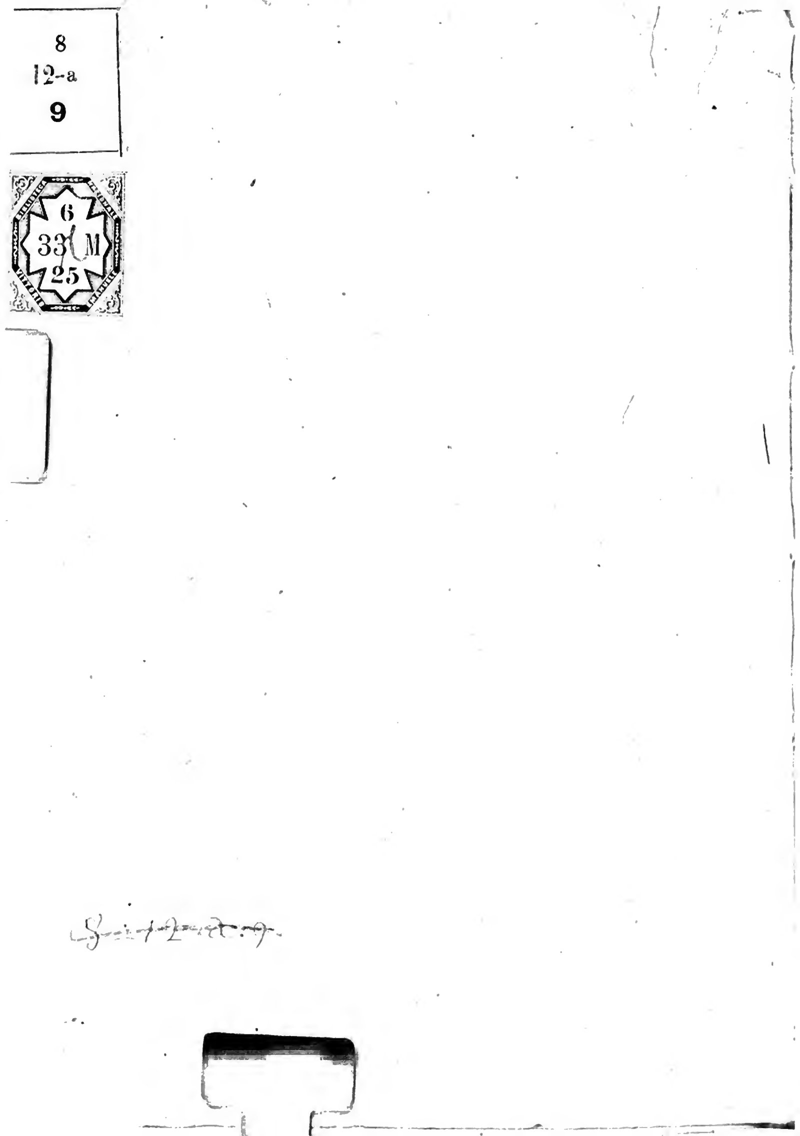




OEUVRES

DE MESSIRE

JACQUES-BENIGNE BOSSUET

EVÊQUE DE MEAUX,

CONTENANT TOUT CE QU'IL A ECRIT
SUR DIFFERENTES MATIERES.

VOLUME HUITIEME

DEDIÉ

A' SON ALTESSE ROIALE L'ARCHIDUCHESSE

MARIANNE

D'AUTRICHE.

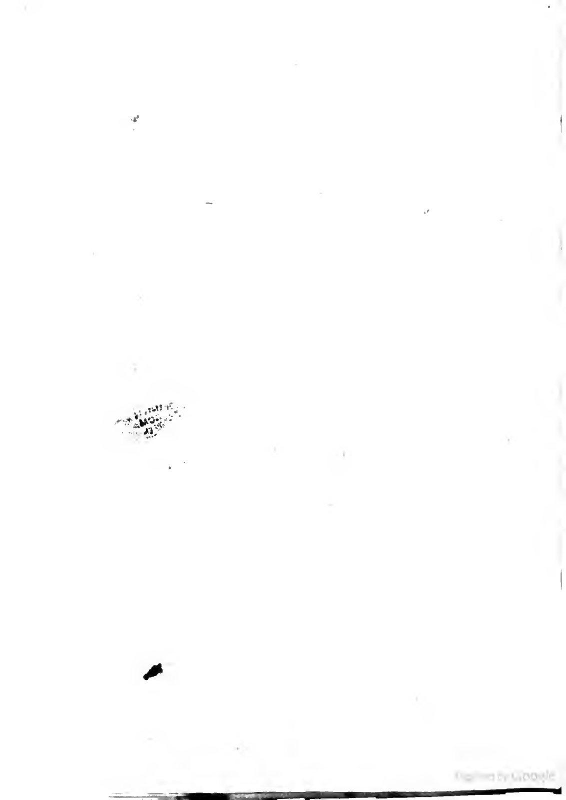




ARGENTINA AUX DE'PENS DE JEAN-BAPTISTE ALBRIZZI
MARCHAND LIBRAIRE A' VENISE.
M. DCC. LV.



Petrus Benevault De Marais Sac. Cæs. Regiaq; M.tis Pictor Pinxit. *Barth. Crivellari Scul.*



A' SON ALTESSE ROIALE

MADAME

L'ARCHIDUCHESSE

MARIANNE

D'AUTRICHE &c. &c. &c.



L'*Edition des Ouvrages de Messire* Jacques-Benigne Bossuet *Evêque de Meaux, que mon Pere eut le bonheur d'entreprendre sous les auspices de la très-Auguste Imperatrice* Elisabeth

de glorieuſe Memoire, continue à avoir le ſuccès le plus heureux ; puiſque Sa Majeſté l' Imperatrice Reine glorieuſement Regnante a eu la Clémence d'accorder la gracieuſe permiſſion à l'Editeur de conſacrer à Votre Alteſſe Roiale ce huitieme Volume.

Il a bien voulu m' en ceder l' honneur, d'autant plus que demeurant dans cette Capitale pour faire mes études, j'ai le bonheur de vivre parmi les fidéles Sujets ſous un Gouvernement ſi glorieux.

C' eſt donc avec la derniere ſoumiſſion, Sereniſſime Archiducheſſe, que je Vous préſente ce Volume qui renferme des Inſtructions ſur les Etats d' Oraiſon . *Cette Matiere, que l' Auteur*

traite avec l'onction & la doctrine la plus solide vous convient entierement ; car outre les vives lumieres de l'esprit jointes à la justesse du discernement, Votre Altesse Roiale cultive cette tendre Piété envers Dieu, ce Zele de la Religion Catholique, & ces Vertus Morales qui sont héréditaires dans Votre très-Auguste Maison.

Ce seroit l'endroit, Serenissime Princesse, ce Tome allant se repandre dans le public, de m'étendre sur ces sublimes Dons, que le Tout-puissant a repandus sur Vos Augustes Parens de même que sur Vos Aieux ; mais je n'ai ni assez de capacité, ni assez de présomption pour bien m'acquitter de cet emploi. Ainsi je me borne à sup-

plier très-humblement Votre Alteſſe Roiale de vouloir gracieuſement agréer cet hommage que j'oſe lui faire, trop heureux d'être toute ma vie avec le devouement le plus reſpectueux, & la vénération la plus profonde,

MADAME,

De Votre Alteſſe Roiale

Vienne ce 8. Mars 1755.

Le très-humble, très-obéiſſant, & très-ſoumis Serviteur
JEAN-BAPTISTE ALPRIZZI LE FILS.

AVERTISSEMENT
DE L'EDITEUR DE PARIS,
AVEC DES NOTES
DE L'EDITEUR DE VENISE.

NOUS donnons de ſuite tout ce que M. de Meaux a écrit au ſujet de la fameuſe affaire du Quiétiſme, qui a fait tant de bruit en France ſur la fin du ſiécle dernier. Comme ces Ouvrages ſont en trop grand nombre pour pouvoir être renfermés dans un ſeul Volume, nous avons été contraints d'en remettre une partie au Volume ſuivant. Cependant avant de donner le précis des differens Ouvrages que M. *Boſſuet* a publiés à ce ſujet, nous jugeons à propos de faire une Hiſtoire abrégée du Quiétiſme, de ſa naiſſance, de ſes progrès & de ſa condannation.

§. I.

Hiſtoire du Quiétiſme.

LE but du Quiétiſme, ſi l'on en croit ſes docteurs, eſt d'élever l'homme à la ſouveraine perfection. On n'arrive à ce ſublime état que par une eſpéce de Priere, qu'ils appellent Contemplation. Pour que cette Priere ſoit parfaite, ils prétendent qu'il faut en ſupprimer tous les actes que l'on a toujours regardés comme eſſentiels pour nourrir & entretenir la piété : tels ſont les actes réitérés d'amour de Dieu, les réflexions, les actions de graces, &c. Tout cela, ſelon eux, eſt inutile, nuiſible même à la ſublime perfection: l'ame qui s'eſt une fois donnée à Dieu par un amoureux abandon, ne doit plus s'inquiéter de rien; elle aime Dieu pour lui-même, ſans penſer à ſes récompenſes; elle laiſſe au ſoin de ſa Providence les biens & les maux temporels & éternels, ne craignant point les uns, ne ſouhaitant point les autres. Voilà ce qu'ils appellent l'état *de ſainte indifférence*, & dans le ſtile figuré, *la montagne de paix*, *le repos amoureux*, *les noces ſpirituelles*. L'ame dans cet état eſt vraiement déifiée : *elle perd*, dit-on, *l'exiſtence qu'elle avoit auparavant pour être transformée en l'Etre divin : elle eſt tellement abſorbée dans l'Eſſence divine, que nulle créature ne peut la retrouver*. Les Quiétiſtes ont bien d'autres termes & d'autres figures auſſi peu intelligibles pour exprimer cet état ſublime de perfection; mais tout ce qu'ils diſent eſt ſi difficile à entendre, qu'on eſt tenté de croire qu'ils ne s'entendent pas eux-mêmes.

Doit-on s'étonner au reſte ſi l'obſcurité caractériſe leur doctri-

ne? Le Quiétiſme eſt une émanation, un rafinement de la Théologie Miſtique; ſcience vraiment miſtérieuſe, abſtraite, dont le langage obſcur & les expreſſions hyperboliques, conduiſent inſenſiblement à l'illuſion les perſonnes qui ſont aſſez ſimples pour les prendre à la lettre. C'eſt ce qui fait que pour interpréter en bonne part les expreſſions outrées de quelques Miſtiques, dont la ſainteté & la pureté de la Foi ont été avouées par l'Egliſe, on s'eſt retranché à les regarder comme de *pieux excès*, *de ſages emportemens*, *de ſaints délires*.

Il n'eſt pas ſurprenant que les Spirituels modernes, qui ont voulu enchérir ſur les expreſſions des Miſtiques, & en pouſſer les conſéquences, aient donné dans des erreurs plus ou moins pernicieuſes, à meſure qu'ils ſe ſont plus ou moins écartés des principes de la Morale Evangélique, & de la ſaine Théologie. Voilà ce qui a produit ces dogmes ſinguliers, dont quelques-uns ont été condannés comme hérétiques, ou approchant de l'héréſie; & d'autres plus extravagans que dangereux, ont été rejettés avec mépris, comme de ridicules productions d'un cerveau malade, pour la guériſon duquel il ne falloit qu'une nourriture un peu ſolide.

Il y a eu de tout tems, & dans toutes les Religions, de ces hommes ſinguliers, qui ont cru ne pouvoir aller à la perfection que par des routes bizarres, extraordinaires: peut-être auſſi étoient-ils plus dominés par l'envie de ſe ſingulariſer, que par le deſir d'être parfaits. Tels étoient dans le Paganiſme, les Platoniciens & les Stoïciens; les Eſſéniens chez les Juifs; & dans le commencement de l'Egliſe, les Gnoſtiques Valentiniens, dont S. Clément d'Alexandrie nous raconte les erreurs & les déſordres.

Au quatriéme ſiécle, on vit paroître dans l'Egliſe Grecque une Secte de Dévots contemplatifs, qui ſe vantoient d'avoir acquis par la Priere une tranquillité d'eſprit, qui les aſſuroit de la plus ſublime perfection: ſans eſpérance, comme ſans crainte, ils paſſoient leur tems dans une indolence mélancolique qui leur fit donner le nom d'*Héſychaſtes*, c'eſt-à-dire, *Quiétiſtes*. Cette prétendue tranquillité, ce paiſible repos dont ils croioient jouir, n'empêchoit pas cependant que leur imagination ne fût extrêmement agitée: on peut augurer quel en étoit le dérangement par l'expoſition qu'ils faiſoient eux-mêmes de leur état. Ils prétendoient qu'en mettant le corps dans une certaine poſition, & en retenant avec attention leur haleine, ils voioient quantité de choſes ſingulieres; une lumiere divine les rempliſſoit; & cette plénitude étoit quelquefois ſi abondante, qu'ils en faiſoient participans ceux qui les approchoient: de cette lumiere provenoit la *Quiétude* d'eſprit dont ils jouiſſoient. Il y en avoit parmi eux qui prétendoient voir la ſainte Trinité des yeux du corps.

Vers le même tems parurent dans l'Eglise Latine ces faux Spirituels, que l'on a nommés depuis *Béguars*, & qui furent condannés comme hérétiques dans le Concile général de Vienne en 1311. Ils soutenoient que l'homme pouvoit dès cette vie acquérir la béatitude finale, avec tous les degrés de perfection dont on jouira dans le Ciel; & que celui qui a atteint cette perfection, n'est point obligé à faire de bonnes œuvres; que la Priere lui est inutile; & qu'il ne doit pas même adorer le Corps de Jesus-Christ, lorsque le Prêtre le montre au Peuple dans le saint Sacrifice. Malgré leurs idées de béatitude & de perfection, ils donnerent dans des désordres affreux, qui les rendirent le scandale de leur siécle.

Quelques Contemplatifs, qui ont paru vers le même tems, donnerent aussi dans différentes erreurs, sous prétexte de chercher la perfection: moins scandaleux que ceux que le Concile de Vienne condanna, leur doctrine étoit aussi pernicieuse: ils n'admettoient aucune occupation ni du corps, ni de l'esprit. Insensibles au bien comme au mal, ils ne connoissoient ni compassion pour les malheureux, ni tendresse pour leurs amis; ils regardoient comme foiblesse & imperfection ces sentimens que la Religion commande, dont l'humanité se fait honneur, & qui sont le lien le plus précieux de la société.

Ceux qui vinrent dans la suite enchérirent sur les opinions de ces derniers: les uns donnerent dans des visions extravagantes; d'autres avancerent des maximes très-pernicieuses pour les mœurs; mais ils s'accordoient tous à faire consister la souveraine perfection dans une contemplation indolente, qui procédant de la paresse & de l'ignorance, ne pouvoit produire qu'une vaine complaisance en soi-même, source ordinaire de l'orgueil & de tous les vices.

En 1575. on vit paroître à Cordoue en Espagne une Secte de gens, qui se nommoient *Alumbrados*, c'est-à-dire, *Illuminés*. Ces Fanatiques imaginoient que par l'Oraison mentale ils parvenoient à une union si intime avec Dieu même, qu'ils n'avoient plus besoin de faire de bonnes œuvres; que les Sacremens étoient inutiles; que tout ce qui peut soutenir & augmenter la piété ne servoit de rien. Le vice ne pouvoit les souiller, parce que rien n'étoit vice pour eux; de-là leur opinion qu'ils ne commettoient pas même le péché le plus léger dans la pratique des actions, que l'on regarde comme les plus criminelles. Ce Fanatisme poursuivi en Espagne, se répandit en France. Guérin, Curé de S. George de Roye en Picardie, adopta les erreurs des Illuminés, & eut des disciples qui porterent le nom de *Guérinets*. Plusieurs Mistiques de cette espéce se réunirent à ceux-ci, & ils parcoururent bien de païs sous le nom général d'Illuminés. La Justice séculiere se mit à la suite de ces Fanatiques, & ils furent bientôt dissipés.

Je passe sous silence les ridicules réveries de Marie d'Agrada (a) de Jean Labadie, d'Antoinette Bourignon, & autres de cette espéce, pour venir à Molinos, qu'on peut regarder comme le Chef & le Patriarche du Quiétisme moderne.

Michel Molinos Prêtre Espagnol quitta de bonne heure le Diocèse de Sarragosse où il étoit né, pour venir à Rome, où il s'établit. Sous un extérieur de piété & d'anéantissement, il séduisit beaucoup de personnes, & on le regarda long-tems comme un homme très-éclairé dans la vie spirituelle. Sa réputation donna grand cours à un Livre qu'il publia sous le titre de *Guide Spirituelle*. Chacun voulut l'avoir; mais les dévots Contemplatifs furent ceux qui l'exalterent le plus. Le bruit que fit cet Ouvrage réveilla l'attention de gens éclairés, qui après l'avoir examiné de près, en trouverent la doctrine très-singuliere; & quoiqu'en apparence elle ne respirât que la piété, elle leur parut peu conforme à la Morale Chrétienne.

Il n'est pas étonnant que Molinos, qui étoit dominé par son imagination, & qui d'ailleurs étoit fort ignorant dans la Théologie, ait donné dans de grands écarts, en écrivant sur une matiere qui demande de l'étude & beaucoup de justesse d'esprit. Si l'on se livre au feu de l'imagination, l'illusion est inévitable, pour peu qu'on porte dans le cœur quelque germe de corruption. Tout le danger du Livre de Molinos fut bientôt découvert: de l'examen de la doctrine, on vint à celui des mœurs; on découvrit du Fanatisme d'une part, & beaucoup de déréglemens de l'autre. Molinos fut déféré à l'Inquisition en 1685. Il y fut examiné, convaincu & condanné à une prison perpétuelle. On lui fit faire auparavant une abjuration publique de ses erreurs. Elle se fit avec beaucoup d'appareil dans l'Eglise des Dominicains, en présence du Sacré Collége. Molinos revêtu de l'habit de pénitence, c'est-à-dire d'un Scapulaire jaune, chargé d'une Croix rouge devant & derriere, parut sur un échafaud, accompagné de tous les Officiers de Justice; l'abjuration faite, il fut conduit en prison, dans laquelle il vécut encore plus de dix ans. Il mourut en 1696. le 29. Décembre. Le nom de *Quiétistes* a été donné à ses disciples, parce que suivant la doctrine de Molinos, la souveraine perfection consiste dans l'Oraison de Quiétude ou de repos, c'est-à-dire dans une simple contemplation, sans aucun acte, ni réflexion.

Quelque singuliere que fût la doctrine de Molinos, & quelqu'éloignement qu'on dût en avoir à cause de sa bizarrerie, & de

(a) A' la fin du Volume suivant qui sera le IX. de cette Edition, on donnera les *Remarques* de M. Bossuet *sur le Livre intitulé*: La mistique Cité de Dieu &c. *Par* Marie d'Agreda: *traduite de l'Espagnol à Marseille*, &c. Elles furent publiées à Paris en 1753. dans le Tome III. des Oeuvres posthumes de notre savant Auteur.

l'illusion à laquelle elle conduit, elle eut cependant des sectateurs. Le gout pour la Spiritualité affectueuse & inintelligible se répandit de façon, que quelque tems après qu'elle eut été condannée en Italie, elle vint se montrer en France avec un tel éclat, qu'elle surprit pendant assez long-tems des personnes, qui par leur mérite & la justesse de leur esprit paroissoient devoir être à l'abri de l'illusion.

François Malaval de Marseille fut le premier qui donna quelque cours en France à la nouvelle Spiritualité, qu'il avoit puisée dans le Livre de Molinos. Cet homme, qui étoit devenu aveugle n'aiant encore que neuf mois, avoit fait d'assez bonnes études. Prévenu de bonne heure de vifs sentimens de piété, il se livra dès sa jeunesse à la méditation, & son infirmité même lui procura la facilité du recueillement. S'étant laissé surprendre par le faux brillant de la nouvelle dévotion, il écrivit en sa faveur un Ouvrage, qu'il intitula: *Pratique facile pour élever l'Ame à la contemplation*. Ce Livre fut censuré à Rome; & l'Auteur qui étoit plein des sentimens de la piété la plus sincere, se soumit aussi-tôt à la censure, & se déclara ensuite ouvertement contre la doctrine de Molinos. Cependant son Ouvrage s'étoit répandu dans le Public; on l'avoit saisi avec avidité, & il avoit fait impression sur bien des esprits. Les tendres sentimens d'une piété affectueuse exprimés avec esprit, & avec ce feu & cette agréable vivacité qui caractérise nos François Méridionaux, ne pouvoient manquer de plaire & de séduire. La séduction s'accrut au point qu'on vint donner publiquement à Paris des leçons de la nouvelle Spiritualité.

Une Dame de condition, aussi recommandable par sa naissance que par ses qualités personnelles, éblouie par le faux brillant de la nouvelle dévotion, s'y livra d'abord avec toute l'ardeur dont un cœur sensible & foible peut être susceptible: elle en goûta toutes les douceurs; mais peu contente dans la suite de ressentir seule les mouvemens affectueux, qu'elle prenoit pour des impressions de la grace, elle se crut dans l'obligation de travailler à faire des prosélites. Elle n'épargna ni voiages, ni fatigues pour semer partout ses opinions; elle fit à ce sujet des conférences assez fréquentes; elle composa des Livres; mais elle trouva sur sa route un puissant Adversaire, qui toujours victorieux, parce qu'il combattoit toujours pour la vérité, parvint enfin à lui faire condanner ses erreurs. En vain un illustre Défenseur entreprit, je ne dis pas de soutenir ses opinions, mais de les interpréter: tous les adoucissemens que l'ingénieuse subtilité put produire, ne servirent qu'à rendre plus éclatant le triomphe de la vérité. C'est ce qu'on va voir dans le précis historique de cette Dispute, qui est l'objet principal de cet Avertissement.

Madame Guyon, qui est la Dame dont il s'agit, étoit fille d'un

Gentilhomme nommé de Lamotte. Sa beauté, jointe à la réputation que sa vertu lui avoit acquise, la fit rechercher en mariage par M. Guyon; elle n'avoit que dix-huit ans lorsqu'elle l'épousa. Elle en eut deux fils & une fille: celle-ci épousa dans la suite M. le Comte de Vaux, fils de M. Fouquet Surintendant des Finances, si fameux par sa fortune & par ses disgraces. Madame Guyon devenue veuve à l'âge de vingt-deux ans, se consacra à la piété & à l'education de ses enfans. Jeune, riche, belle, écrivant bien, parlant mieux encore, faisant d'ailleurs profession publique de piété, elle se fit bientôt une grande réputation qui lui acquit d'illustres amies. Son séjour ordinaire étoit à Montargis; elle n'en sortoit que lorsque ses affaires l'exigeoient. Ce fut dans un voiage qu'elle fit à Paris qu'elle lia connoissance avec l'illustre Evêque de Genève M. Daranthon, qui édifié de sa piété & de son zéle, lui proposa de se transporter à Anneci, & de la mettre à la tête d'une Communauté de Filles qui s'y étoient rassemblées pour travailler à l'instruction des Nouvelles Converties. Elle s'y rendit le 20. Juillet 1681. & d'Anneci elle alla à Gex. Ce fut-là qu'elle reçut la visite du Pere Lacombe Barnabite, dont la connoissance a été pour elle la source de ses disgraces.

Ce Religieux avoit beaucoup de penchant pour la doctrine des nouveaux Mistiques. Il y en a qui ont assuré que dans un voiage qu'il avoit fait à Rome, il avoit été disciple de Molinos; mais il le désavoue de façon à être cru sur sa parole. Il avoit fait connoissance avec Madame Guyon dans le tems qu'il étoit à Paris; & depuis qu'il en étoit parti, il avoit toujours entretenu avec elle un commerce de lettres assez fréquent: il étoit alors résident à Thonon, lieu de sa naissance; ce fut de-là qu'il vint à Gex, pour renouer connoissance avec cette Dame. Le goût qu'ils avoient l'un & l'autre pour la nouvelle Spiritualité, prit encore de nouveaux accroissemens par les conférences qu'ils eurent ensemble, & chacun de son côté travailla à la répandre. Le P. Lacombe la prêcha assez clairement dans un Sermon qu'il fit dans le Couvent des Ursulines de Gex. Il y eut des plaintes au sujet de ce discours. Lacombe mécontent quitta la Ville de Gex, & vint à Thonon: Madame Guyon qui l'avoit pris pour son Directeur, l'y suivit, & s'enferma chez les Ursulines de cette Ville: ce fut-là qu'elle commença à débiter ses Maximes sur la Vie spirituelle, avec une insinuation & une douceur que les agrémens d'un esprit vif & orné rendoient encore plus séduisantes.

L'Evêque de Genève informé de ce qui se passoit, interdit le P. Lacombe: cette fermeté déplut à Madame Guyon: elle quitta Thonon, passa à Turin, & ensuite à Grenoble, où elle s'acquit de la considération par son esprit & sa piété. Le P. Lacombe vint la trouver à Grenoble; mais l'Evêque lui aiant fait dire de se re-

tirer, il alla à Verceil en Piémont, d'où il passa à Rome. Après y être demeuré quinze jours, il revint à Verceil, où Madame Guyon le suivit. Ils n'y demeurerent pas long-tems: l'Inquisition de Verceil paroissant avoir dessein de faire quelques mouvemens contre eux, ils ne jugerent pas à propos de lutter contre ce Tribunal. Madame Guyon revint à Grenoble: ce fut-là qu'elle fit imprimer son *Moien court & facile pour faire l'Oraison*. Le P. Lacombe avoit aussi publié un Ouvrage, sous le titre d'*Analise de l'Oraison mentale*: ces deux Livres qui ne respiroient que l'illusion du Quiétisme, furent proscrits dans la suite par les censures de différens Evêques.

Le P. Lacombe sorti de Grenoble, étoit venu s'établir à Paris: la Chaire & le Confessionnal l'y firent bientôt connoître, & il s'acquit en peu de tems la réputation d'un fameux Directeur. Cependant quelques personnes aiant examiné de près sa doctrine, y remarquerent bien des singularités: on le dénonça à M. de Harlai alors Archevêque de Paris: il fut d'abord relegué chez les PP. de la Doctrine Chrétienne, où il fut interrogé sur son Livre de l'*Analise de l'Oraison*: après six séances d'interrogatoire, il fut mis à la Bastille par ordre du Roi, de-là exilé à Oleron, ensuite au Château de Lord dans le Diocése de Tarbes, & enfin transféré au Château de Vincennes.

Madame Guyon peu après son retour à Paris, fut aussi arrêtée: on la mit chez les Filles de Sainte Marie, rue S. Antoine. L'Official de l'Archevêque s'y transporta & l'interrogea plusieurs fois, tant sur sa doctrine que sur ses voiages: elle fut ensuite transférée chez Madame de Miramion: elle obtint enfin sa liberté par le crédit de Madame de Maintenon, qui demanda cette grace au Roi sur les sollicitations de Madame de Maisonfort Supérieure de S. Cyr. Ce fut cette circonstance qui procura à Madame Guyon la connoissance & la protection de Madame de Maintenon. Elle eut permission d'aller à S. Cyr: on y fut charmé de la beauté de son génie, du brillant de sa conversation, & plus encore de son extérieur de dévotion. Ses maximes plurent, ses principes furent goûtés, elle augmenta le nombre de ses prosélites. Parmi celles-ci on compta des Dames de la plus haute distinction, les Duchesses de Chevreuse, de Béthune, de Mortemart, de Beauvilliers, &c. Une réputation fondée sur la piété, quelle qu'elle soit, s'étend toujours assez rapidement, lorsque les Dames se chargent de la prôner; elle est même capable de séduire les personnes qui sont le plus sur leurs gardes, lorsqu'elle est ornée d'un certain air de persécution.

Ce fut à S. Cyr que Madame Guyon commença à parler d'un nouvel Ouvrage de Dévotion qu'elle venoit de composer: c'étoit *le Cantique des Cantiques, interprété selon le sens mistique*; il étoit précédé d'un autre Ecrit en forme de Préface, qui portoit pour titre:

La Représentation des voies intérieures. Elle s'étoit donné carriere dans cet Ouvrage; on y voioit regner par-tout la délicatesse, l'onction, la finesse d'une femme, à la vérité plus spirituelle que savante, qui sans se mettre en peine d'être exacte dans ses expressions, n'avoit pensé qu'à donner un libre essor au mouvement de son imagination. Cet Ouvrage fit une grande fortune auprès des Dames; elles déciderent qu'il méritoit d'être rendu public; il fut imprimé à Lyon en 1688. Ce qu'il y a de singulier, c'est que cet Ouvrage, & celui qui est intitulé *Moien Court*, &c. furent approuvés par des Censeurs, qui assuroient n'y avoir rien trouvé de répréhensible.

Ce fut dans ce tems-là que Madame Guyon fit connoissance avec M. l'Abbé de Fenelon, depuis Archevêque de Cambrai. Cet illustre Abbé au milieu de la Cour la plus brillante, & parmi le monde le plus tumultueux, conservoit la piété la plus tendre, & la régularité la plus exacte: il avoit déja paru plusieurs fois dans la Chaire avec succès; & l'onction dont ses discours étoient remplis, faisoit croire qu'il étoit fort avancé dans ce que les Spirituels nomment les Voies intérieures. C'étoit un vif attrait pour Madame Guyon: elle chercha à le connoître; la Duchesse de Bethune à qui elle en parla, lui en facilita le moien; ils se virent à Benne près de S. Cyr, Terre appartenante à Madame de Bethune. Ils se convinrent parfaitement: l'amour de la piété qui étoit le goût dominant de l'un & de l'autre, produisit entre eux une liaison intime.

Cependant le bruit commençoit à se répandre que Madame Guyon par ses discours, par ses Livres & les conférences de piété qu'elle tenoit chez différentes personnes, étoit devenue extrêmement suspecte: ses amis en furent alarmés: on lui conseilla pour lever toute suspicion, de remettre tous ses Ecrits, tant imprimés que manuscrits, entre les mains de M. Bossuet: elle y consentit avec d'autant plus de plaisir, que se flatant de n'avoir aucune erreur à se reprocher, elle ne pouvoit s'en rapporter à personne qui fût plus en état de la justifier que ce savant Evêque. Elle prit le parti de se retirer à la campagne pour laisser évaporer les différens bruits qui couroient sur son compte; & en partant elle écrivit à M. Bossuet une Lettre dans laquelle on voit regner par-tout l'humilité & la soumission: elle offroit de se condanner elle-même hautement, si le Prélat trouvoit dans sa doctrine quelque chose de répréhensible.

M. Bossuet emporta à Meaux les Ouvrages de Madame Guyon: il jetta d'abord les yeux sur un Manuscrit qui contenoit la vie de cette Dame, écrite par elle-même: cet Ecrit renfermoit des choses très-singulieres, toujours relatives à sa façon de penser en fait de spiritualité. Une imagination vive prend feu promptement: on sent

bientôt ce qu'on imagine ; & lorſque les affections vaporeuſes ſe mettent de la partie, il n'eſt pas ſurprenant qu'il en réſulte des effets très-ſinguliers : c'eſt ainſi que Madame Guyon ſe croioit pleine de grace, & cette plénitude étoit quelquefois ſurabondante au point de l'incommoder. Elle décrit elle-même ce qui lui arriva un jour, étant en compagnie : *Je mourois*, dit-elle, *de plénitude ; & cela ſurpaſſoit mes forces, au point de me faire crever*. Cet accident fut paré par le ſoin d'une Ducheſſe qui étoit préſente, & qui eut la charité de la délacer ; mais cela ne put ſe faire ſi promptement que le corps ne ſe briſât des deux côtés : cette grace, quoiqu'extravaſée pour ainſi dire, ne ſe perdoit point : les aſſiſtans y participoient, non pas également, car il y avoit des privilégiés dans ces diſtributions ; elle raconte au même endroit que dans la compagnie il n'y eut que deux perſonnes qui y participerent, ſans compter ſon Confeſſeur qui en eut ſa part.

Des ſingularités de cette eſpéce engagerent M. de Meaux à prêter une attention particuliere à tout ce qu'elle raconte d'elle-même dans ſa vie, & à ſes autres Ouvrages. De retour à Paris, il eut pluſieurs conférences avec elle, tant ſur ſa vie que ſur ſa doctrine, & ils ſortirent toujours aſſez mécontens l'un de l'autre. Outre les conférences particulieres, cette Dame écrivit auſſi pluſieurs Lettres à M. de Meaux, toutes remplies des idées des Spirituels contemplatifs: elle chériſſoit leur indolente *Quiétude*, & elle avouoit à ce Prélat qu'elle s'étoit ſi bien accoutumée à ſupprimer tous les actes de piété, qu'elle ſe ſentoit parvenue à l'impuiſſance totale de rien demander à Dieu : cependant elle finiſſoit toujours ſes Lettres par proteſter qu'elle s'en rapporteroit ſur toutes choſes à ce Prélat. Elle lui en écrivit une entre autres vers la fin de Février 1694. qui étoit pleine d'enthouſiaſme, & dans laquelle après avoir ſoutenu pendant quelque tems le ton de Prophéteſſe, elle finit en lui diſant : *J'ai cette confiance en la bonté de Dieu, que ſi c'eſt lui qui me fait vous écrire, il mettra dans votre cœur les diſpoſitions néceſſaires pour connoître & goûter le motif qui me fait agir ; ſinon elle ſervira du moins à me faire comprendre mes égaremens, à exercer votre charité, & à vous faire voir ma confiance*. Cette Lettre fut remiſe à M. de Meaux par M. le Duc de Chevreuſe. Le Prélat y répondit le 4. Mars ſuivant : comme cette Lettre eſt importante pour connoître le fond de la nouvelle Spiritualité, on la rapportera toute entiere à la fin de cet Avertiſſement. (*a*)

Madame Guyon frapée des Inſtructions de M. de Meaux, prit encore une fois le parti de la retraite. Elle inſtruiſit ce Prélat de ſes diſpoſitions avec la ſoumiſſion la plus parfaite; elle s'engageoit à garder un ſilence profond, juſqu'à ce qu'on eût porté un juge-

(*a*) Nous la donnerons à la fin du Tome IX. avec quelques autres piéces de notre Auteur touchant le Quiétiſme.

ment définitif ſur ſa doctrine. Elle fut cependant bientôt obligée d'interrompre ce ſilence à l'occaſion des bruits déſavantageux qui ſe répandirent alors ſur ſa conduite. Juſques-là on n'avoit encore murmuré que ſur ſa doctrine, mais depuis quelque tems on commençoit à l'attaquer du côté des mœurs. La peine qu'elle en conçut, la porta à écrire à Madame de Maintenon, pour la ſupplier de demander au Roi des Commiſſaires qui examinaſſent d'abord ſa conduite, afin que ſans prévention on pût procéder à l'examen de ſa doctrine. Madame de Maintenon lui fit dire que ne la croiant point ſuſpecte du côté des mœurs, il ſeroit inutile de nommer des Commiſſaires à cet effet, mais qu'on lui en accorderoit volontiers pour l'examen de ſes ſentimens. Il y en eut trois de nommés: M. Boſſuet Evêque de Meaux, M. de Noailles alors Evêque de Châlons, depuis Archevêque de Paris & Cardinal, & M. Tronſon Supérieur général de la Congrégation de S. Sulpice. M. l'Abbé de Fenelon y fut invité dans la ſuite. On fut obligé de tenir les conférences à Iſſy, Maiſon de campagne du Séminaire de S. Sulpice, où M. Tronſon étoit retenu à cauſe de ſes infirmités. Comme l'Archevêque de Paris n'étoit point invité, & que cependant les conférences devoient ſe tenir dans ſon Diocèſe, on convint de garder un profond ſecret concernant ces aſſemblées.

Mais ce ſecret fut bientôt éventé: le Curé de S. Jacques du Haut-Pas informa M. de Harlai de ce qui ſe paſſoit. Le Prélat prit le parti de prévenir le jugement des Commiſſaires: il envoia chercher M. Pirot Docteur de Sorbonne, qui avoit depuis quelque tems travaillé à une cenſure des Livres des nouveaux Miſtiques. M. de Harlai inſéra cette cenſure dans une Ordonnance qui parut le 16. Octobre 1694. On y condanne l'*Analiſe de l'Oraiſon*, le *Moien Court*, &c. l'*Interprétation du Cantique des Cantiques*, &c. *comme contenant des propoſitions reſpectivement fauſſes, erronées, tendantes à l'héréſie, contraires à la parole de Dieu, capables de ſcandaliſer les fidèles, d'offenſer les oreilles pieuſes, & d'entretenir les ames dans une vanité toute viſionnaire, & qui empêche qu'on ne travaille pour s'avancer dans la perfection.* Peu après que cette Ordonnance eut paru, Madame Guyon ſe retira à la Viſitation de Sainte Marie de Meaux: c'étoit le 13. Janvier 1695. L'amertume de ſa ſituation fut un peu adoucie par la nouvelle qu'elle reçut de la promotion de M. l'Abbé de Fenelon à l'Archevêché de Cambrai: il fut nommé au commencement de Février 1695.

Les Commiſſaires continuoient toujours leurs conférences à Iſſy. Après un long examen, on dreſſa XXXIV. Articles, qui formerent comme un corps de doctrine concernant la Théologie Miſtique. Ils furent ſignés à Iſſy, le 10. Mars 1695. M. de Meaux n'avoit d'abord dreſſé que XXX. Articles; mais M. l'Abbé de Fenelon demanda que l'on en ajoutât trois autres, de peur qu'en combattant l'erreur de la nouvelle Spiritualité, on ne parût donner atteinte à

la doctrine des vrais Mistiques; le XXXIV. Article fut ajouté le jour même de la signature. Les conférences ainsi terminées, M. Bossuet retourna à Meaux: il y vit Madame Guyon, qui souscrivit volontiers aux décisions des Evêques: peu après ce Prélat fit publier une *Ordonnance sur les Etats d'Oraison*, qui fut suivie d'une *Instruction* très-ample sur le même sujet. L'Ordonnance est du 16. Avril 1695. Le 25. du même mois M. de Châlons donna la sienne, qui fut suivie de celle de M. de Chartres: celle-ci parut le 21. Novembre 1695. Ce Prélat y rapporte 63. Propositions tirées des différens Ouvrages de Madame Guyon. Quelques-unes sont extraites du Livre intitulé, *les Torrens*; & elles insinuent assez ouvertement les erreurs pernicieuses de Molinos, même dans ce qui concerne les mœurs.

Madame Guyon qui s'ennuioit du séjour de Meaux, demanda d'en sortir sous différens prétextes. Elle vint à Paris, où elle fut arrêtée sur la fin de 1695. elle fut d'abord conduite à Vincennes, de-là aux Filles de S. Thomas, & enfin à la Bastille. (*a*)

Ce fut pendant le tems de la détention de cette Dame que se passa la grande dispute entre M. de Meaux & M. l'Archevêque de Cambrai, dont Madame Guyon fut l'occasion. M. Bossuet étant prêt de donner la grande *Instruction* qu'il avoit promise dans son *Ordonnance sur les Etats d'Oraison*, proposa à M. de Cambrai de la lire, & d'y donner son approbation. Le Prélat le refusa, en faisant dire à M. de Meaux, que la personne de Madame Guyon étant attaquée dans cet Ouvrage, il ne pouvoit point y souscrire: ce refus fit un mauvais effet: on soupçonna l'Archevêque d'avoir des sentimens peu éloignés de ceux de cette Dame. Pour détruire ces soupçons, M. de Cambrai publia son Livre de l'*Explication des Maximes des Saints*, dans lequel il entreprit d'expliquer à fond le sistême de la vraie Spiritualité & des voies intérieures: cet Ouvrage parut au commencement de Février 1697. avec des approbations pleines d'éloges. Le dessein de M. de Cambrai étoit d'expliquer les expressions forcés de la plûpart des Spirituels contemplatifs, de les tempérer par de saines interprétations, de séparer la véritable Spiritualité de l'illusion; en un mot d'établir un point fixe, qui distinguât les expressions de la dévotion tendre & affectueuse, d'avec le ridicule langage du Fanatisme.

Cet Ouvrage fit beaucoup d'éclat: comme il traitoit une matiere qui faisoit alors le sujet des conversations & des disputes, & que d'ailleurs on avoit remarqué la difficulté que l'Auteur avoit formée dans le tems de la signature des XXXIV. Articles, son Livre fut examiné à la rigueur: on y trouva un grand nombre de Propositions qui manquoient d'exactitude, & qui paroissoient favoriser les erreurs des Contemplatifs modernes. M. de Fenelon dont les inten-

(*a*) Le lecteur sera peut-être bien aise de savoir, qu'on a imprimé à Cologne en 1720. la *Vie de Madame de Guyon*. 3. vol. 8.

tions étoient droites, voulut justifier ses expressions : M. Bossuet de son côté travailla avec vigueur à en démontrer le danger. Pour concilier les esprits qui commençoient à s'échauffer de part & d'autre, après avoir proposé différens moiens d'accommodement, on convint de décider cette dispute dans des Conférences particulieres ; mais M. de Fenelon voiant qu'on ne vouloit pas l'obliger seulement à condanner les Ouvrages de Madame Guyon, à quoi il consentoit, mais qu'on exigeoit qu'il condannât de plus l'Auteur de ces Ouvrages, demanda au Roi la permission de porter cette affaire à Rome, & d'y aller lui-même pour en presser la décision : le Roi lui permit de s'adresser au Pape, mais il lui ordonna de rester en France. Peu de tems après S. M. chargea le Duc de Beauvilliers ami particulier de M. de Cambrai, de dire de sa part à ce Prélat de se retirer dans son Diocése, & d'y rester jusqu'à nouvel ordre.

M. de Meaux de son côté envoia à Rome M. l'Abbé Bossuet avec un Théologien, pour suivre cette affaire. La discussion en étant fort longue, laissa à M. de Fenelon tout le tems de composer & de publier un nombre considérable d'Ecrits, pour justifier sa conduite & sa doctrine, mais avec des dispositions qui marquoient assez la droiture de son cœur, & la délicatesse de sa conscience. Voici comment il en parloit à un de ses amis dans une Lettre du 3. Août 1697. *Je souscrirai à la censure de mon Livre, sans équivoque ni restriction, même mentale : je ferai un Mandement pour défendre la lecture de mon Livre*, &c. Que pouvoit-on lui demander de plus ?

Le Pape nomma des Consulteurs, qui devoient tenir leurs assemblées chez le Maître du sacré Palais. Il y eut partage entre eux : ils tinrent douze Congrégations sans pouvoir se concilier. Le Pape nomma une Congrégation de Cardinaux, qui tinrent leurs assemblées à la Minerve : ceux-ci eurent ensemble 21. Conférences, & ne décidérent rien. D'autres leur succéderent, qui tinrent ensemble 52. Congrégations. Lorsqu'on fut convenu des Propositions censurables, il fallut encore prendre un parti sur la maniere dont on procéderoit dans la censure : on tint à ce sujet 37. Congrégations, sans compter presque autant d'assemblées particulieres : enfin le Livre de M. de Cambrai fut condanné par un Bref du Pape du 12. Mars 1699. Dès que cette condannation eut été authentiquement constatée, M. de Fenelon ne chercha aucun détour pour s'y soumettre ; il fit publier à Cambrai un Mandement, dans lequel il censuroit lui-même son Ouvrage, & en défendoit la lecture. Ce fut ainsi que se termina cette fameuse querelle dans laquelle la soumission de M. de Fenelon fit autant d'honneur à la vérité, que la fermeté constante de M. de Meaux à défendre la doctrine de l'Eglise. (*a*)

(*a*) Je ne puis me dispenser de rapporter ici un trait du savant Auteur des *Observations sur les Ecrits modernes*, tom. XXI. pag. 235. „ On sait assez, dit-„ il, comment cette guerre fut terminée : le Vaincu (M. *de Fenelon*) parut

§. II.

Ouvrages de M. Bossuet *au sujet du Quiétisme.*

APRÈS avoir exposé cette Histoire abrégée du Quiétisme, nous allons donner un extrait succint des Ouvrages que M. Bossuet a composés sur cette affaire.

Les Conférences tenues à Issy étant terminées, les Prélats qui y avoient assisté publiérent des *Ordonnances* pour instruire les Fidèles de leur Diocèse des Articles dont on y étoit convenu. M. de Meaux publia la sienne le 16. Avril 1695. (*a*) Ce Prélat commence par y rapporter sommairement les mesures qu'on avoit prises à Rome pour couper racine à la secte de Molinos : il donne ensuite

„ Vainqueur, par la maniere dont il soutint sa défaite ; c'est-à-dire par une soumission prompte, humble & sincere, qui n'avoit point encore eu d'exemple „ depuis la naissance du Christianisme, & qui depuis n'a point eu d'imitateurs. „ Quoiqu'il en soit, M. de Meaux, au jugement de toute l'Eglise, fut vainqueur dans cette importante contestation ; & il a joint à ses autres glorieuses victoires qu'il a toujours remporté sur la prétendue Réforme, celle-ci encore qu'il gagna sur le Quiétisme. Ou bien, si vous le voulez, ces deux grands hommes partagerent entre eux les avantages de la victoire : M. *Bossuet* par la fermeté de son zele, & M. *de Fenelon* par la docilité du sien : l'un glorieux d'avoir vaincu l'erreur, l'autre de s'être vaincu lui-même. Voiez l'Eloge de M. l'Evêque de Meaux par le R. P. Delarue, à la tête du I. vol. de notre édition, vers la fin.

(*a*) On a jugé à propos de ranger selon l'ordre des tems les Ouvrages de notre savant Prélat contre les faux Mistiques, parce qu'elles s'entre-aident mutuellement pour se faire mieux entendre. C'est pourquoi nous avons placé en premier lieu dans ce Volume l'*Ordonnance & Instruction Pastorale sur les Etats d'Oraison* dont parle ici l'Editeur Parisien. Elle parut pour la premiere fois à Paris en 1695. in 4. Elle fut aussi reimprimée en 1697. dans la grande *Instruction sur les Etats d'Oraison* parmi les *Actes de la condamnation des Quiétistes*, pag. LXVI-LXXVI. dont parurent dans la même année deux editions là-même. Enfin dans la derniere Collection des Oeuvres de notre Auteur publiée à Paris en 1744. Tom. VII. pag. 262. Ainsi la présente édition c'est la cinquieme.

Quant à cette premiere piéce, il y a une chose qui merite d'être remarquée. On publia à Cologne en 1711. in 12. la *Vie de M. le Nain de Tillemont avec des réflexions sur divers sujets de Morale, & quelques Lettres de piété*. L'Auteur de cette *Vie*, & l'éditeur de ces *Lettres* fut M. *Michel Tronchay* ; celui qui après la mort de M. de Tillemont laquelle arriva au mois de Janvier 1698. donna tous ses soins pour publier la suite de ses *Memoires pour servir à l'Histoire Ecclésiastique*, & dans les années suivantes il en fit paroitre dix volumes dont il fit les Préfaces, & veilla à l'impression. Il est mort le 30. d'Octobre 1733. Pour revenir aux Lettres publiées par M. Tronchay, la douzieme qui est la derniere, est écrite au savant M. *Bossuet* Evêque de Meaux sur la nouvelle spiritualité, à l'occasion de l'*Instruction Pastorale* de ce Prélat publiée en 1695. & que M. Bossuet lui avoit envoiée. M. de Tillemont avoit été consulté par notre illustre Auteur sur cette matiere ; & l'on voit par le commencement de cette Lettre, qu'il lui avoit déja écrit sur ce sujet, principalement sur les voeux de Moïse & de S. Paul pour le salut des Israëlites. Le Lecteur peut voir un extrait de cette Lettre, qui est digne de M. de Tillemont & qui merite d'être lue toute entiere, dans la *Continuation de la Bibliotheque des Auteurs Ecclésiastiques de M. du Pin*, par M. l'Abbé *Goujet*, tom. II. pag. 91-94.

un précis des démarches qu'on avoit commencé de faire en France pour arrêter les progrès du Quiétiſme qui avoit paru vouloir s'y introduire ; & après avoir propoſé aux Fidéles de ſon Diocèſe les Articles convenus à Iſſy, comme un corps de doctrine capable de les précautionner contre la théologie des nouveaux Miſtiques, il promet en finiſſant de leur donner ſur ces mêmes Articles un *Inſtruction* très-étendue qui contiendra les Principes ſolides de l'Oraiſon Chrétienne. Cet Ouvrage ne parut que deux ans après, en 1697. (*a*)

On voit par la Préface qu'il devoit être d'une étendue conſidérable. Le deſſein du Prélat étoit de diviſer ſon Ouvrage en cinq Traités.

Dans le premier, le ſeul que nous aions, l'Auteur fait connoître la dangereuſe théologie des nouveaux Miſtiques, & en quoi elle a été cenſurée. Dans le ſecond, il devoit expoſer les Principes ordinaires de la véritable Oraiſon Chrétienne ; & déveloper dans le troiſiéme ce que l'on doit penſer des Oraiſons particulieres dont Dieu favoriſe quelquefois ſes ſerviteurs. Son deſſein étoit de traiter dans le quatrieme ce qui regarde les épreuves par leſquelles Dieu fait paſſer certaines ames privilégiées, & comment ces ames doivent ſe conduire dans ces épreuves. Enfin il promettoit d'expliquer dans

(*a*) Cet Ouvrage eſt intitulé: *Inſtruction ſur les Etats d'Oraiſon, où ſont expoſées les erreurs des faux Myſtiques. Avec les Actes de leur condannation.* Nous en avons deux éditions donnés à Paris par l'Auteur dans la même année 1697. chez Aniſſon, in 8. & le debit de la premiere fut ſi prompt, qu'on lit à la fin de la ſeconde: *Achevé d'imprimer pour la ſeconde fois le 25. May 1697.* Cette ſeconde édition parut avec des *Additions & Corrections*, qui ont auſſi été imprimées ſéparément, pour ſervir de ſupplément à la premiere. L'Auteur les a placées à la fin du X. Livre de ſon Ouvrage ; & nous en avons indiqués les lieux reſpectifs avec de petits renvois. La troiſieme édition de cette *Inſtruction* ſe trouve dans le Tome VI. de la Collection des Oeuvres de notre Auteur, publiée à Paris en 1744. in 4. dans laquelle on a omis les *Actes de la condannation des Quiétiſtes*. L'éditeur Pariſien, auteur de cet Avertiſſement, nous va dire bientôt la raiſon de cette omiſſion : „ M. de Meaux, dit-il, publia en effet ces *Actes*, „ lorſqu'il fit imprimer ſon *Inſtruction* : nous n'avons pas cru devoir les mettre „ dans cette Collection, parce que nous ne parlons ici que des Ouvrages de M. „ *Boſſuet*. „ Cette raiſon ne nous parut aſſez forte pour nous engager à ſuivre l'exemple de l'éditeur Pariſien : au contraire nous avons cru que notre devoir exigeât de nous la réimpreſſion de ces *Actes*, tels qu'ils furent donnés par l'Auteur; parce que M. *Boſſuet* lui-même les réclame dans le corps de ſon Ouvrage. „ J'entre, dit-il, dans les ſentimens de tant de Prélats & des Papes mêmes, „ dont les judicieuſes Cenſures font voir de quelle importance leur a paru cette „ affaire: *& pour l'inſtruction du Lecteur on les trouvera recueiliis à la fin de cet* „ *Ouvrage.* „ Voiez l'*Inſtruction ſur les Etats d'Oraiſon*, *liv.* I. *chap.* X. ci-deſſous p. 30. & *liv.* X. *chap.* IV. p. 194. Dans la nouvelle édition de Paris le Lecteur cherchera en vain ces *Actes* pour ſon *inſtruction*. Mais ce n'eſt pas la ſeule omiſſion de l'éditeur Pariſien. Il a omis auſſi les trois *Tables des matieres* dreſſées par l'Auteur des Ouvrages contenus dans ce Volume: omiſſion cependant qui paroît par-tout ailleurs. Nous les avons redigées fidélement ſelon l'exigence des chiffres de notre édition. Enfin je remarque, qu'on a une Verſion en Italien de cette *Inſtruction*; laquelle pourtant fourmille de fautes groſſieres qui viennent ſur-tout de l'ignorance du Traducteur. Elle parut à Veniſe en 1734. in 8.

le cinquiéme, les ſentimens des ſaints Docteurs ſur ces différens points, & de démêler les vrais ſens des expreſſions dont les nouveaux Miſtiques ont abuſé.

Nous n'avons, comme on vient de le dire, que le premier de ces Traités; dans lequel, ſelon que le titre l'annonce, le Prélat nous montre le vrai & le faux des divers états d'Oraiſon. Le faux, ou plutôt l'abus du vrai, pour les condanner dans les Novateurs; & le vrai pour en conſerver la croiance & la pratique. Ce Traité eſt diviſé en dix Livres. Dans le premier, M. de Meaux expoſe l'erreur fondamentale des nouveaux Quiétiſtes qui conſiſte dans un Acte continu & univerſel; c'eſt-à-dire que ſelon eux lorſqu'on s'eſt une fois donné à Dieu, l'acte en ſubſiſte toujours, s'il n'eſt révoqué; & qu'il n'eſt nullement néceſſaire de le réïtérer. Selon cette doctrine nouvelle, un parfait contemplatif ſupprime beaucoup d'actes qui ſont néanmoins eſſentiels à la piété, & expreſſement commandés de Dieu: par exemple les actes de Foi explicite contenus dans le Symbole des Apôtres; toutes les demandes, & même celles de l'Oraiſon Dominicale; les réflexions, les actions de graces, & les autres actes de cette nature, qu'on trouve commandés dans l'Ecriture, & dans les meilleurs Ouvrages de piété, & pratiqués par tous les Saints: agir autrement, c'eſt être intéreſſé, mercenaire, & peu digne de la ſublime perfection. Tel eſt le précis des erreurs des nouveaux Quiétiſtes; & ce ſont ces erreurs que M. de Meaux ſuit pied-à-pied dans ſon Ouvrage, il les dévelope, & les réfute avec ſa ſolidité ordinaire.

En vain les Quiétiſtes lui oppoſent, que Dieu aiant tout réglé par ſes décrets, a donné un ordre immuable à toutes choſes, & qu'en lui faiſant des demandes, ce ſeroit s'expoſer à vouloir autre choſe que ce que Dieu veut de toute éternité: M. Boſſuet réſout cette difficulté dans le IV. Livre, où il examine & diſcute à fond en quoi conſiſte la conformité d'un Chrétien à la volonté de Dieu. Il ne veut pas que nous ſoions aſſez téméraires pour entreprendre d'examiner, ſi Dieu veut ou ne veut pas, en conſéquence de ſes décrets éternels, nous accorder toutes ſes graces; nous devons nous humilier en préſence du miſtere redoutable de ſes décrets, & nous attacher à faire ce qu'il nous a commandé.

La néceſſité de la priere, de l'action de grace, & des actes réfléchis qui doivent accompagner l'Oraiſon, fait la matiere du V. Livre: les erreurs des nouveaux Miſtiques y ſont détaillées & combattues. M. Boſſuet prouve dans le VI. combien ces orgueilleuſes nouveautés ſont contraires à la Tradition conſtante de l'Egliſe. Les prieres de cette Mere des fidéles ont trois objets principaux: la rémiſſion des péchés, la grace de n'en plus commettre, & l'augmentation de la juſtice; & ces trois fins particulieres, dit M. de Meaux, ſe terminent à la grande fin à laquelle toutes les autres ſont ſubor-

donnés, qui eſt l'accompliſſement des promeſſes dans la vie future. Cette doctrine eſt prouvée par les Peres, les Conciles, les Théologiens ; & l'on fait voir que les anciens Miſtiques ont tous penſé de même : ce qui eſt démontré par un grand nombre de paſſages des Inſtitutions de Caſſien, & par la pratique des anciens Solitaires de la Thébaïde.

Il s'agit dans le VII. Livre, de l'Oraiſon que l'on appelle *paſſive*, & à laquelle on donne encore bien d'autres noms : on la nomme l'Oraiſon de repos & de quiétude, de ſimple préſence, de ſimple regard ou *de ſimple remiſe*, c'eſt-à-dire d'abandon à Dieu, comme parle ſaint François de Sales. Dans le langage miſtique on la définit, une ſuſpenſion, une ligature totale des facultés intellectuelles par laquelle l'ame eſt hors d'état de faire des efforts pour produire aucun acte. M. Boſſuet reconnoît cet état, pour la durée de l'Oraiſon ſeulement ; mais il demande que de hors cette Oraiſon l'ame reprenne l'exercice de tous les actes du Chrétien ; & il fait voir la néceſſité de la priere & des demandes par la doctrine des ſaints Miſtiques modernes.

Il emploie le VIII. & le IX. Livres à répondre aux paſſages que le Quiétiſme emprunte de la doctrine de ſaint François de Sales pour étayer ſes dogmes. Il juſtifie ce ſaint Evêque, & donne à ſes expreſſions des éclairciſſemens & des tempéramens d'autant plus néceſſaires, qu'elles paroiſſent quelquefois dictées plutôt par la piété & la ferveur, que par la juſteſſe & l'exactitude : il éclaircit de même, & modifie quelques propoſitions extraites des Ecrits de la Mere de Chantal, d'Angele de Foligny, de ſainte Catherine de Gènes, & de la Mere Marie de l'Incarnation, que quelques-uns ont appellé la Thérèſe de nos jours.

Enfin dans le X. Livre M. Boſſuet démontre que les nouveaux Quiétiſtes renouvellent les erreurs des Béguards condannées au Concile de Vienne. Il eſt vrai qu'ils n'adoptent point dans les termes les propoſitions avancées par ces *Illuminés* ; mais il fait voir qu'en ſuivant leurs principes, la doctrine eſt preſque la même. Il parle enſuite de la Cenſure de Molinos, & promet de rapporter à la fin de ſon Ouvrage par forme de Mémoire les Actes de la condannation de cet Hérétique. M. de Meaux les publia en effet lorſqu'il fit imprimer ſon Inſtruction : nous n'avons pas cru devoir les mettre dans cette Collection, parce que nous ne parlons ici que des Ouvrages de M. Boſſuet. *(a)*

(*a*) Dans la Note précédente nous avons déja répondu à cette raiſon de l'Editeur Pariſien. Ici nous obſerverons ſeulement, que parmi les *Actes de la condannation des Quiétiſtes* rapportés par M. Boſſuet, & réimprimés après lui dans notre édition, il y a une *Ordonnance* de M. le Cardinal *de Noailles*, alors Evêque de Châlons & depuis Archevêque de Paris, donnée le 25. Avril 1695. Ce même Prélat publia enſuite, étant Archevêque de Paris, une longue *Inſtruction Paſtorale ſur la perfection Chrétienne & ſur la vie interieure contre les illuſions des faux*

Pour donner des principes certains sur la doctrine des Quiétistes, pour connoître leurs erreurs, & en même tems discerner les vérités avec lesquelles ces nouveaux docteurs ont tâché de les impliquer; M. de Meaux rapporte & explique les xxxiv. Articles délibérés & signés à Issy.

Cet Ouvrage est terminé par une espéce d'*Errata*; dans lequel M. de Meaux réforme quelques fautes qui lui étoient échapées dans son X. Livre. Comme cet Ecrit, curieux en lui-même, nous a paru nécessaire pour l'intelligence de certains endroits de ce même Livre, nous le donnons tel que M. Bossuet l'a fait imprimer sous le titre d'*Additions & de Corrections*.

Aussi-tôt que ce grand Ouvrage fut achevé, M. Bossuet en envoia un exemplaire au Pape avec une Lettre datée du 17. Mars 1697. à laquelle le Pape répondit par un Bref du 6. Mai suivant. On peut voir l'une & l'autre, (pag. 22. & suiv. de ce Volume.)

Quelques mois avant que M. de Meaux eût publié son *Instruction*, M. de Fénelon Archevêque de Cambrai fit paroître (en 1697.) son Livre intitulé : *Explication des Maximes des Saints sur la Vie intérieure*. Cet Ouvrage fut regardé comme une espéce d'Apologie des sentimens les plus spirituels des nouveaux Mistiques; & il alluma dans l'Eglise de France une nouvelle guerre qui eut de longues suites, & qui fit enfanter de part & d'autre un grand nombre d'Ecrits.

M. de Cambrai prévit la division, & parut vouloir aller au-devant en publiant une longue Instruction Pastorale pour éclaircir la doctrine de son Livre, & se concilier les esprits. Mais au lieu de l'effet qu'il en attendoit, il augmenta le soulevement, & en donnant de nouvelles prises sur lui, il accrut les forces de ses adversaires.

Il parut d'abord de la part de M. Bossuet un Recueil intitulé : *Divers Ecrits* ou *Mémoires concernant le Livre de l'Explication des Maximes* (a). L'Avertissement qui précéde ce Recueil, est lui-même un

Mistiques. Elle se trouve dans le *Recueil des Mandemens* de ce Cardinal, imprimé à Paris chez Delespine en 1718. in 4. pag. 95-174. avec une *Addition* pag. 174-182. Je suis persuadé que notre savant Auteur auroit inseré parmi ses *Actes contre les Quiétistes* cette *Instruction* aussi, qui meritoit certainement de l'être : mais elle fut donnée le 27. d'Octobre 1697. c'est à-dire six mois après la publication de la seconde édition de l'*Instruction sur les états d'Oraison*, comme nous l'avons remarqué ci-dessus.

(a) L'Editeur Parisien n'est pas exact ici. Avant les *Divers Ecrits*, M. Bossuet publia la *Déclaration de trois Evêques*, signée le 6. d'Août 1697. & peu de jours après, le *Sommaire de la Doctrine*, daté du 20. d'Août 1697. Cela paroit principalement par l'Auteur même, qui dans l'Avertissement prémis aux *Divers Ecrits* n. VIII. IX. & XII. le suppose nettement. Ces deux Ecrits, c'est-à-dire la *Déclaration* & le *Sommaire*, parurent d'abord séparément en 1697. in 4. & ensuite l'Auteur les a inserés dans les *Divers Ecrits* publiés dans le commencement de l'année suivante 1698. M. le Cardinal de Noailles a fait aussi imprimer la même *Déclaration de trois Evêques* dans le *Recueil de ses Mandemens* p. 83-93. dont on a parlé ci-dessus : quoique certainement ce soit l'Ouvrage de notre savant Prélat, qui l'a publié lui-même dans ses *Divers Ecrits*, comme nous venons de le dire.

Ouvrage très-ſolide contre les ſentimens qu'on reprochoit à M. de Cambrai. M. de Meaux y réduit toute la matiere du Livre de ce Prélat à quatre Queſtions principales. Il demande, I. S'il eſt permis de ſe livrer au déſeſpoir & de faire le ſacrifice de ſon ſalut éternel. II. S'il eſt permis en général, & s'il eſt même poſſible, non ſeulement d'avoir un amour d'où l'on détache le motif du ſalut & le deſir de ſa propre béatitude; mais encore ſi l'on peut regarder cet amour comme le ſeul parfait & le ſeul qui ſoit pur. III. S'il eſt permis d'établir un certain état où l'on ſoit preſque toujours guidé par inſtinct, en éloignant tous les actes qu'on appelle de propre induſtrie & de propre effort. IV. S'il faut admettre un état de contemplation d'où les attributs abſolus & relatifs, d'où les Perſonnes divines, d'où J. C. même préſent par la foi ſe trouvent exclus.

Voilà les quatre erreurs principales que M. de Meaux reléve dans le Livre des *Maximes*, & qu'il réfute avec force.

Après cet Avertiſſement ſuivent les *Divers Ecrits* (*a*) qui forment cinq Lettres ou Mémoires. Dans le premier M. de Meaux donne un abrégé des principales difficultés qu'il avoit trouvées dans le Livre des *Maximes*, & il fait voir la néceſſité où étoient les Evêques d'élever leurs voix dans cette occaſion. A la fin de ce Mémoire, dans un Article ſéparé, M. Boſſuet ſe plaint de ce que M. de Cambrai n'avoit daigné lui faire aucune réponſe, quoiqu'on l'en eût fait prier par M. l'Archevêque de Paris, qui s'étoit chargé de lui faire tenir ce premier Ecrit.

Dans le ſecond, M. Boſſuet répond à trois Lettres que M. de Cambrai avoit répandues dans le Public: la premiere étoit adreſſée à un Ami; la ſeconde à une Religieuſe qu'il conduiſoit; la troiſiéme n'étoit pas de lui, mais de l'Abbé de Chanterac ſon grand Vicaire & ſon Député à Rome, où l'affaire du Livre des *Maximes* étoit portée. Cette troiſiéme Lettre étoit une eſpéce de tocſin par

(*a*) Ces *Divers Ecrits*, comme on vient de le remarquer, parurent au commencement de l'année 1698. in 8. chez Aniſſon. Par l'*Extrait du Privilége du Roi* qu'on trouve à la fin de cette édition, il paroît que ce *Recueil* fut *regiſtré ſur le Livre de la Communauté des Libraires & Imprimeurs de Paris le* 12. *Octobre* 1697. Auſſitôt après on lit: *Achevé d'imprimer pour la premiere fois le* 22. *Fevrier* 1697. C'eſt une faute d'impreſſion: il faut lire: *le* 22. *Fevrier* 1698. A la fin de cette édition il y a un *Errata* fort long, où l'Auteur a corrigé pluſieurs fautes conſidérables, qui s'y étoient gliſſées. Suivant ces corrections nous avons réformé tous les paſſages fautifs: ce qu'on a omis de faire dans la derniere édition de Paris, laquelle par conſéquence eſt fort défectueuſe de ce côté-là. Mais ce n'eſt pas le ſeul endroit par où elle ſoit peu exacte. Comme les citations dans ces Ouvrages ſont fort nombreuſes, dans la nouvelle édition Pariſienne on a en omis pluſieurs; pluſieurs auſſi ſont eſtorpiées, la plupart paroiſſent déplacées; de ſorte que à l'égard des citations le lecteur ou ne les ſait pas lire, ou il ne ſait pas où l'Auteur le renvoïe. En un mot les Pariſiens ont fait en vérité peu d'honneur au grand *Boſſuet* dans leur édition. Quant à nous, nous avons toujours ſuivi les prémieres editions publiées & révûes par l'Auteur lui-même, & nous avons veillé à l'impreſſion ſoigneuſement & avec toute l'application qui nous fut poſſible.

lequel on s'efforçoit de persuader que la vraie doctrine sur l'Oraison étoit en péril; qu'on détruisoit l'amour pur & désintéressé; & qu'on vouloit accoutumer les ames à ne chercher Dieu que par intérêt. M. de Meaux détruit solidement toutes ces difficultés.

Le troisiéme Ecrit est emploié à expliquer différens passages de saint François de Sales que M. de Cambrai citoit pour justifier sa doctrine.

Dans le quatriéme, M. Bossuet donne la véritable intelligence des passages de l'Ecriture que M. de Fénelon alléguoit en sa faveur. Cet Ecrit est divisé en deux Parties: dans la premiere on démontre que le motif de la récompense est établi par l'Ecriture & par une Tradition constante: & dans la seconde, que les passages de l'Ecriture allégués pour le sentiment contraire, sont un abus manifeste de la parole de Dieu.

Enfin dans le cinquiéme Ecrit M. de Meaux donne des principes pour l'intelligence des Peres, des Scolastiques & des Spirituels; & il s'en sert pour prouver que la distinction des différens états des justes qui fait le fondement du Livre de M. de Cambrai, quoique spécieuse d'abord, contenoit cependant une illusion manifeste.

Ce fut dans le tems que l'on achevoit l'impression de ce cinquiéme Ecrit, que parut l'Instruction Pastorale de M. de Cambrai. M. Bossuet la lut, & aïant trouvé que cette Piéce, qui paroissoit d'abord ne devoir être qu'une Explication du Livre des *Maximes*, n'étoit appuiée que sur des principes qui avoient eux-mêmes besoin d'explication, il entreprit d'y répondre par un Ouvrage assez considérable qu'il intitula: *Préface sur l'Instruction Pastorale de M. de Cambrai*.

Deux questions principales font le partage de cette Préface. Dans la premiere Partie il s'agit de savoir: si l'explication proposée dans l'Instruction Pastorale justifie le Livre des *Maximes*. Dans la seconde: si l'Instruction Pastorale elle-même est exemte d'erreurs.

M. de Meaux décide la premiere Question en comparant ensemble les deux Ouvrages. L'amour d'intérêt est l'objet de l'autre: dans le Livre des *Maximes*, l'Auteur en ôtant tout intérêt du cœur de ceux qu'il nomme parfaits, a paru leur enlever aussi l'Espérance, ou du moins en supprimer les motifs: cette doctrine avoit soulevé d'abord tout le monde: elle devoit donc être expliquée dans l'Instruction Pastorale d'une façon à tranquilliser les esprits. Mais M. Bossuet après avoir démontré, même par les principes de ce dernier Ouvrage, que ce dépouillement de tout intérêt détruit totalement l'Espérance chrêtienne, fait voir que la plupart des principes du Quiétisme répandus dans le Livre des *Maximes*, se retrouvent dans l'Instruction Pastorale en termes encore plus précis. Cette démonstration décide la seconde Question que M. de Meaux examine encore avec bien plus de soin dans la seconde Partie de sa Préface, où il traite des erreurs particulieres de l'Instruction

Pastorale. En terminant cette seconde Partie, il prouve que tous les éclaircissemens que l'Auteur a prétendu donner pour appuier ses sentimens ne partent que d'une Théologie audacieuse, sans principes, sans autorité, sans utilité; qui d'abord éblouit par des paroles spécieuses, mais qui, examinée à fond, met dans un péril évident la simplicité de la Foi.

M. de Cambrai, dans l'Avertissement qui sert de Préface à son Livre des *Maximes des Saints*, avoit déclaré qu'il ne prétendoit qu'expliquer la doctrine contenue dans les XXXIV. Articles qu'il avoit signés avec MM. de Paris & de Chartres: mais cette *Explication* étant contraire à la doctrine même des Articles, lorsque cette affaire fut portée à Rome, M. de Meaux représenta fortement aux Prélats qu'ils ne pouvoient se dispenser de désavouer publiquement le Livre des *Maximes*. Ce parti paroissoit indispensable: MM. de Paris & de Chartres ne jugerent pas cependant à propos de le prendre d'abord. Liés d'amitié depuis long-tems avec M. de Fénelon, il leur paroissoit dur de s'élever si promptement contre lui: ils appréhendoient d'ailleurs de s'embarquer dans une affaire dont la discussion ne pouvoit guéres manquer d'être longue & pénible.

Enfin ils espéroient qu'en temporisant, & en usant de tous les ménagemens qu'ils croioient devoir à un ami, d'ailleurs si respectable, ils pourroient le ramener à la vérité, qu'il ne combattoit point avec dessein de l'attaquer. Ils lui firent donc proposer d'accepter des Conférences, dans lesquelles on auroit pu en peu de tems terminer à l'amiable toutes les difficultés: mais M. de Fénelon refusa cette proposition, & prit le parti d'attendre le jugement du S. Siége. Il écrivit à ce sujet une Lettre très-longue à M. le Duc de Beauvilliers; dans laquelle il joignit à l'élégance & à la pureté de la diction, les dispositions d'un cœur docile & prêt à se soumettre à la décision de ses Supérieurs.

On crut trouver de l'artifice dans cet Ecrit; & l'on entreprit de le dévoiler, & de faire voir la fausseté de raisons qui y étoient contenues. C'est le but d'une Lettre qu'on intitula: *Réponse à la Lettre de M. de Cambrai*. On la trouvera après cet Avertissement. (*a*) Quoique l'Auteur y parle de M. de Meaux en tierce personne, on sait qu'elle est de lui. Le Prélat y traite de l'Oraison; & sans se répéter il donne un nouveau tour aux argumens qu'il a proposés dans ses autres Ouvrages contre la nouvelle Spiritualité.

On croioit que cette Lettre feroit impression sur M. de Cambrai, & qu'enfin il se détermineroit à accepter les Conférences qu'on lui proposoit depuis long-tems. Lorsqu'on fut certain que toutes ces démarches étoient inutiles, les Evêques se détermine-

(*a*) On donnera cette *Réponse* à la fin du Volume IX.

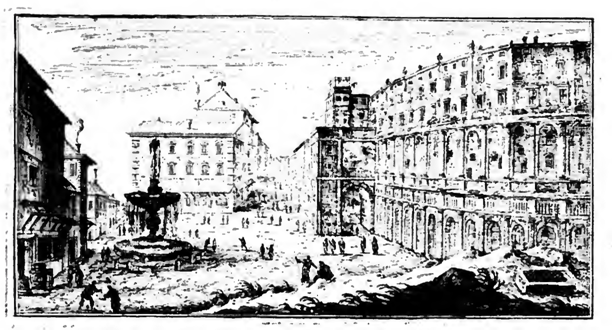
rent à donner leur *Déclaration* : elle fut ſignée à Paris le 6. Août 1697. Les Prélats y déſavouent hautement la doctrine que M. de Fénelon avoit paru leur imputer dans ſon Avertiſſement ſur le *Livre des Maximes des Saints*.

Cette *Déclaration* qui étoit l'Ouvrage de M. Boſſuet, ne parut point ſuffiſante à ce Prélat pour donner une idée complette de la doctrine de M. Cambrai ; il en compoſa une autre qu'il intitula : *Summa Doctrinæ*, &c.

M. de Meaux y expoſe les dangereuſes conſéquences qui ſuivent naturellement des principes établis dans le Livre de M. de Fénelon, & qui ſelon lui tendent tous au pur Fanatiſme & au renouvellement des erreurs de Molinos. Il y explique les ſentimens de la ſaine Théologie ſur la Charité, & il prouve tout ce qu'il avance par l'Ecriture, les Peres & les Théologiens. (*a*)

(*a*) Tels ſont les Ouvrages contenus dans le VIII. Volume de notre Collection. Le IX. qui paroîtra bientôt, contiendra ceux qui nous reſtent, tous compoſés auſſi par notre ſavant Prélat contre les faux Miſtiques. Enfin dans le Volume X. & dernier des Ouvrages François publiés par l'Auteur même, nous donnerons tous ceux que M. Boſſuet compoſa en qualité d'Evêque.

TABLE
DES TRAITE'S
CONTENUS DANS CE VOLUME.



ORDONNANCE
ET
INSTRUCTION PASTORALE
SUR LES ETATS D'ORAISON.

JACQUES BENIGNE, par la permiſſion divine, Evêque de Meaux: A tous Curés, Confeſſeurs, Supérieurs de Communautés, & à tous Prêtres de notre Diocèſe; ſalut & bénédiction en notre Seigneur. Touchés des périls de ceux qui *marchant*, comme dit (*a*) David, *dans les grandes choſes, & dans des choſes merveilleuſes au-deſſus d'eux*, recherchent dans l'Oraiſon des ſublimités que Dieu n'a point révélées, & que les Saints ne connoiſſent pas: bien informés d'ailleurs que ces dangereuſes manieres de prier, introduites par quelques Miſtiques de nos jours, ſe répandoient inſenſiblement, même dans notre Diocèſe, par un grand nombre de petits Livres & Ecrits particuliers que la divine Providence a fait tomber entre nos mains: Nous nous ſommes ſenti obligés à prévenir les ſuites d'un ſi grand mal. Nous y avons encore été excités par la vigilance & attention extraordinaire qui a paru ſur cette matiere dans la Chaire de S. Pierre. On n'y eut pas plûtôt apperçu le ſecret progrès de ces nouveautés, que le Pape Innocent XI. d'heureuſe mémoire, donna tous ſes ſoins pour l'empêcher. Et d'abord il parut une Lettre Circulaire de l'Eminentiſſime Cardinal Cibo, chef de la Congrégation du ſaint Office, maintenant très-digne Doien du ſacré Collége; pour avertir les Evêques de prendre garde à une doctrine pernicieuſe ſur l'Oraiſon, qui ſe répandoit en divers endroits

(a) Pſal. CXXX. 1.

d'Italie, & qu'on réduisit alors à dix-neuf Articles principaux contenus dans la même Lettre: en date de Rome du 15 Février 1687. en attendant un plus ample examen.

Pour s'oppoſer davantage à ce miſtere d'iniquité, on arrêta à Rome celui qu'on en croioit le principal promoteur, pour lui faire ſon procès, & il fut condamné pour pluſieurs crimes, & pour avoir enſeigné des Propoſitions contraires à la Foi & aux bonnes mœurs, au nombre de plus de cent, mentionnées dans le Procès & Décret de condamnation. On condamna auſſi par un autre Décret du 28 Août 1687. ſoixante-huit Propoſitions extraites des précédentes, où tout le venin de cette Secte cachée étoit renfermé. Pour en rendre la condamnation plus ſolemnelle, elle fut pouſſée juſqu'à une Bulle Pontificale, où il fut expreſſement déclaré que ces Propoſitions étoient reſpectivement hérétiques, ſuſpectes, erronées, ſcandaleuſes, blaſphématoires, avec d'autres griéves qualifications portées dans la même Bulle.

Par la continuation de la même ſollicitude, on a flétri par divers Décrets pluſieurs Livres de toutes langues, où cette fauſſe Oraiſon étoit enſeignée. De grands Evêques ont reçu l'impreſſion que le S. Siége a donnée à toute la Chrétienté, & ont ſuivi l'exemple de la mere & maîtreſſe des Egliſes; parmi leſquels Monſeigneur l'Archevêque de Paris notre Métropolitain, continuant à ſignaler ſon Pontificat par la cenſure & condamnation de beaucoup d'erreurs, a fait paroître ſon zéle dans ſa judicieuſe Ordonnance du 16 Octobre 1694. où pluſieurs Propoſitions de ces faux Miſtiques ſont proſcrites ſous de griéves qualifications, même comme condamnées par les Conciles de Vienne & de Trente, ſans approbation des autres; avec expreſſe condamnation de quelques Livres où elles ſont contenues, & défenſe de les retenir.

Animés par de tels exemples, & déterminés par diverſes occaſions que la Providence divine nous a fait naître, à nous appliquer avec un ſoin particulier à cette matiere; après en avoir conféré avec pluſieurs Docteurs en Théologie, Supérieurs de Communautés, même avec de très-grands Prélats conſommés en piété & en ſavoir, & autres graves Perſonnages exercés dans la conduite des ames; après auſſi avoir lu & examiné pluſieurs Livres & Ecrits particuliers où ces maximes dangereuſes étoient enſeignées: le ſaint Nom de Dieu invoqué: Nous nous ſommes ſenti preſſés par la charité, en condamnant, comme nous faiſons par ces Préſentes, cette doctrine réprouvée, de vous mettre en main des moiens pour en connoître les défenſeurs, & pour les convaincre.

Pour les connoître, nous vous avertiſſons en notre Seigneur d'obſerver ceux qui affectent dans leurs diſcours des élévations extraordinaires, & de fauſſes ſublimités dans leur Oraiſon.

Premiérement, lorſque ſous prétexte d'honorer l'eſſence divine,

ils excluent de la haute contemplation l'humanité ſainte de notre Seigneur Jesus-Chriſt, comme ſi elle en étoit un empêchement; encore qu'elle ſoit la voie donnée de Dieu même pour nous élever à lui: & non ſeulement ils éloignent cette ſainte humanité; mais encore les attributs divins, même ceux qui ſont les fondemens les plus eſſentiels & les plus communs de notre Foi, tels que ſont la toute-puiſſance, la miſéricorde, & la juſtice de Dieu. Ils éloignent par même raiſon les trois Perſonnes divines; encore que nous leur ſoions expreſſement & diſtinctement conſacrés par notre Batême, dont on ne peut ſupprimer le ſouvenir explicit ſans renoncer au nom de Chrétien : de ſorte qu'ils mettent la perfection de l'Oraiſon Chrétienne à s'élever au-deſſus des idées qui appartiennent proprement au Chriſtianiſme, c'eſt-à-dire, de celles de la Trinité & de l'Incarnation du Fils de Dieu.

Nous ne répétons qu'avec horreur cette parole d'un faux Miſtique de nos jours, qui oſe dire que Jeſus-Chriſt ſelon ſon humanité étant la voie, on n'a plus beſoin d'y retourner lorſqu'on eſt arrivé, & que la boue doit tomber quand les yeux de l'aveugle ſont ouverts. Le prétexte dont on ſe ſert pour éloigner l'humanité ſainte de Jeſus-Chriſt, avec les attributs eſſentiels & perſonnels; c'eſt que tout cela eſt compris dans la Foi ou vue confuſe, générale & indiſtincte de Dieu; ſans ſonger que Jeſus-Chriſt, qui a dit (*a*): *Vous croiez en Dieu*, ajoute tout de ſuite & en même tems, *Croiez auſſi en moi*; pour nous apprendre que la Foi au Médiateur doit être auſſi explicite & auſſi diſtincte que celle qu'on a en Dieu conſidéré en lui-même; ce qu'il confirme par cette parole (*b*): *La vie éternelle eſt de vous connoître, vous qui êtes le vrai Dieu, & Jeſus-Chriſt que vous avez envoié*; & celle-ci de S. Paul (*c*): *Je ne connois qu'une ſeule choſe, qui eſt Jeſus-Chriſt, & Jeſus-Chriſt crucifié.*

(a) Jo. XIV. 1.
(b) Ibid. XVII. 3.
(c) I. Cor. II. 2.

Un ſecond effet de l'élévation affectée de ces nouveaux Miſtiques, eſt de marquer envers Dieu, comme une fauſſe généroſité & une eſpéce de déſintéreſſement qui fait qu'on ne veut plus lui demander rien pour ſoi-même, pas même la rémiſſion de ſes péchés, l'avénement de ſon regne, & la grace de perſévérer dans le bien, d'opérer ſon ſalut; non plus que lui rendre grace de tous ſes bienfaits : comme ſi ce n'étoit pas honorer Dieu d'une maniere très-pure & très-éminente, que de reconnoître l'excellence de ſa nature bienfaiſante; ou que le ſalut du Chrétien ne fût pas le grand ouvrage de Dieu, & la parfaite manifeſtation & conſommation de ſa gloire, que ſes enfans ne peuvent aſſez deſirer ni demander.

C'eſt encore un ſemblable effet de ces élévations outrées de reconnoître dans cette vie une pureté & perfection, un raſſaſiement, un repos qui ſuſpend toute opération, & une ſorte de béatitude qui rend inutile les deſirs & les demandes, malgré l'état de foibleſſe, & au milieu des péchés & des tentations qui font gémir tous les

Saints, tant qu'ils demeurent chargés de ce corps de mort.

Pour troisiéme moien de connoître ces faux Docteurs, nous vous donnons le nouveau langage qui fait consister la perfection à supprimer tous les actes, notamment ceux que le Chrétien excite en lui-même avec le secours de la grace prévenante : pour ne laisser aux Prétendus-parfaits qu'un seul acte produit une fois au commencement ; qui dure ensuite sans interruption & sans besoin de le renouveller, jusqu'à la fin de la vie, par un consentement qu'on nomme passif : au préjudice du libre arbitre & des actes qu'il doit produire par l'exprés commandement de Dieu. Pour les exclure & tout ramener à ce prétendu acte unique, on emploie encore le terme de simplicité ; comme si Dieu, qui nous a commandé d'être ses simples enfans, n'avoit pas en même tems commandé plusieurs actes très-distincts.

Cet acte, que ces nouveaux Docteurs appellent l'Acte Universel, qui selon eux comprenant excellemment & éminemment tous les autres, exemte de les produire, est un prodige nouveau parmi les Chrétiens ; on n'en trouve aucun vestige, aucun trait dans les Livres sacrés, ni dans la Doctrine des Saints : David ne le connoît pas, puisqu'il s'excite lui-même à former tant d'actes divers & réiterés, en disant (a) : *Mon ame, bénis le Seigneur* : *SEIGNEUR* (*b*), *je vous aimerai* : *MON ame* (c), *pourquoi es-tu triste ? espere au Seigneur : ELEVE-TOI* (d) *ma langue* : *Eléve-toi, ma lire* ; & le reste.

(a) *Psal. CII.* 1. (b) *Psal. XVII.* 1. (c) *Psal. XLI.* 6. (d) *Psal. LVI.* 11.

Jesus-Christ ignoroit aussi la perfection imaginaire de cet acte unique & universel, lorsqu'il oblige les plus parfaits à tant de demandes, notamment dans l'Oraison dominicale. Aussi est-il vrai que les nouveaux Mistiques par une idée de perfection inconnue jusques ici aux Chrétiens, renvoient les Pseaumes de David, & même la sainte Priere qui nous a été enseignée par notre Seigneur, aux degrés inférieurs de l'Oraison, & les excluent des états les plus éminens.

Nous voions aussi que David, comme les autres Prophétes, bien éloigné de supprimer dans la priere les efforts du libre arbitre pour demeurer en pure attente de ce que Dieu voudra opérer en nous, *prévient* (e) *la face du Seigneur par la publication de ses louanges*, secretement prévenu du doux instinct de sa grace, & il fait ce qu'il peut de son côté avec ce secours ; ce qui lui fait dire ailleurs (*f*) : *Votre serviteur a trouvé son cœur pour vous faire cette priere* ; & encore (*f*) : *Seigneur, je rechercherai votre visage ;* & enfin (*g*) : *Ne cessez jamais de chercher la face de Dieu, & de vous tourner vers lui.*

(e) *Psal. XCIV.* 4. (f) *II. Reg. VII.* 27. (f) *Psal. XXVI.* 13. (g) *Psal. CIV.* 4.

Pour exclure tant d'actes commandés de Dieu, on se sert encore du mot de silence & d'anéantissement dont on abuse, pour induire la suppression de toute action & opération qu'on peut exciter avec la prévention de la grace, ou qu'on peut même appercevoir dans son intérieur : ce qui ne tend à rien moins qu'à les étouffer tout-à-fait, & ôter en même tems toute attention aux dons de Dieu,

ſous prétexte de ne s'attacher qu'à lui ſeul, contre cette parole expreſſe de S. Paul (*a*): *Nous avons reçu un eſprit qui vient de Dieu, pour connoître les choſes que Dieu nous a données*. Nous ne voulons point parler ici des autres pernicieuſes ſignifications que quelques-uns donnent au mot de néant & d'anéantiſſement.

(a) I.Cor. II. 12.

Vous aurez pour quatriéme marque de cette Doctrine outrée, les manieres de parler dont on y uſe ſur la mortification & ſur l'application aux exercices particuliers des autres vertus, en les faiſant regarder comme des pratiques vulgaires & au-deſſous des Parfaits ; & la mortification en particulier comme choſe qui met les ſens en vigueur, loin de les amortir : contre les exemples des Saints qui ont pratiqué les auſtérités, comme un des moiens les plus efficaces pour abattre & humilier l'eſprit & le corps; & contre la parole expreſſe de S. Paul (*b*), *qui châtie ſon corps, & le réduit en ſervitude*, le frape, le flétrit, le tient ſous le joug. Le même Apôtre ne s'explique pas moins clairement ſur l'exercice diſtinct & particulier des vertus; & S. Pierre n'eſt pas moins exprès ſur cette matiere, lorſqu'il nous apprend l'enchaînement des vertus par ces paroles (*c*): *Donnez tous vos ſoins pour joindre à votre foi la vertu : à la vertu, la ſcience ; à la ſcience, la tempérance ; à la tempérance, la patience ; à la patience, la piété ; à la piété, l'amour de vos freres ; à l'amour de vos freres, la charité*.

(b) Ib. I. IX. 27.

(c) II. Pet. I. 5. 6. 7.

Enfin, un cinquiéme effet de la Doctrine que nous voulons vous faire connoître, eſt de ne louer communément que les Oraiſons extraordinaires : y attacher la perfection & la pureté : y attirer tout le monde avec peu de diſcernement, juſqu'aux enfans du plus bas âge: comme ſi on s'en pouvoit ouvrir l'entrée par de certaines méthodes qu'on propoſe comme faciles à tous les Fidéles: ce qui fait auſſi qu'on s'y ingere avec une témérité dont l'effet inévitable, principalement dans les Communautés, eſt, ſous prétexte de s'abandonner à l'eſprit de Dieu, de ne faire que ce qu'on veut avec mépris de la diſcipline & des Confeſſeurs & Supérieurs ordinaires, quelque éclairés qu'ils ſoient d'ailleurs; pour chercher, ſelon ſes préventions & préſomptions, des guides qu'on croit plus experts.

Nous omettons d'autres marques dont l'explication demanderoit un plus long diſcours. Celles-ci ſuffiſent; & vous y trouverez comme cinq caracteres ſenſibles qui vous aideront à connoître ceux dont nous voulons que vous obſerviez la conduite, & évitiez les raffinemens. Mais pour vous faciliter le moien de les convaincre, il faut vous avertir avant toutes choſes, de prendre garde de n'entâmer pas la véritable Spiritualité en attaquant la fauſſe qui fait ſemblant de l'imiter : à quoi nous ne voions rien de plus utile que de vous mettre devant les yeux quelques vérités fondamentales de la Religion, ordonnées à cette fin dans les Articles ſuivans, que nous avons dirigés avec une longue & mure délibération, & avec tous

les ſages avis que nous vous avons déja marqués, en oppoſant à chacun pour votre ſoulagement & plus grande facilité les qualifications convenables.

ARTICLES SUR LES ETATS D'ORAISON.

Les XXXIV. Articles délibérés à Iſſy, & ſignés par M. de Meaux, M. de Châlons, aujourd'hui M. de Paris, M. de Cambray, & M. Tronſon.

I. TOut Chrétien en tout état, quoique non à tout moment, eſt obligé de conſerver l'exercice de la Foi, de l'Eſpérance & de la Charité, & d'en produire des actes, comme de trois Vertus diſtinguées.

II. Tout Chrétien eſt obligé d'avoir la Foi explicite en Dieu tout-puiſſant, Créateur du Ciel & de la Terre, rémunérateur de ceux qui le cherchent, & en ſes autres attributs également révélés; & à faire des actes de cette Foi en tout état, quoique non à tout moment.

III. Tout Chrétien eſt pareillement obligé à la Foi explicite en Dieu, Pere, Fils & Saint-Eſprit, & à faire des actes de cette Foi en tout état, quoique non à tout moment.

IV. Tout Chrétien eſt de même obligé à la Foi explicite en Jeſus-Chriſt Dieu & homme, comme Médiateur, ſans lequel on ne peut approcher de Dieu, & à faire des actes de cette Foi en tout état, quoique non à tout moment.

V. Tout Chrétien en tout état, quoique non à tout moment, eſt obligé de vouloir, deſirer & demander explicitement ſon ſalut éternel, comme choſe que Dieu veut, & qu'il veut que nous voulions pour ſa gloire.

VI. Dieu veut que tout Chrétien en tout état, quoique non à tout moment, lui demande expreſſement la rémiſſion de ſes péchés, la grace de n'en plus commettre, la perſévérance dans le bien, l'augmentation des vertus, & toute autre choſe requiſe pour le ſalut éternel.

VII. En tout état le Chrétien a la concupiſcence à combattre, quoique non toujours également; ce qui l'oblige en tout état, quoique non à tout moment, à demander force contre les tentations.

VIII. Toutes ces Propoſitions ſont de la Foi Catholique, expreſſement contenues dans le Symbole des Apôtres & dans l'Oraiſon dominicale, qui eſt la priere commune & journaliere de tous les enfans de Dieu: ou même expreſſement définies par l'Egliſe, comme celle de la demande de la rémiſſion des péchés & du don de perſévérance, & celle du combat de la convoitiſe, dans les Conciles de Chartage, d'Orange & de Trente: ainſi les Propoſitions contraires ſont formellement hérétiques.

IX. Il n'eſt pas permis à un Chrétien d'être indifférent pour ſon ſa-

lut, ni pour les choſes qui y ont rapport: la ſainte indifférence Chrétienne regarde les événemens de cette vie (à la réſerve du péché) & la diſpenſation des conſolations ou ſéchereſſes ſpirituelles.

X. Les actes mentionnés ci-deſſus ne dérogent point à la plus grande perfection du Chriſtianiſme, & ne ceſſent pas d'être parfaits pour être apperçus, pourvu qu'on en rende graces à Dieu, & qu'on les rapporte à ſa gloire.

XI. Il n'eſt pas permis au Chrétien d'attendre que Dieu lui inſpire ces actes par voie & inſpiration particuliere ; & il n'a beſoin pour s'y exciter que de la Foi qui lui fait connoître la volonté de Dieu ſignifiée & déclarée par ſes Commandemens, & des exemples des Saints, en ſuppoſant toujours le ſecours de la grace excitante & prévenante. Les trois dernieres Propoſitions ſont des ſuites manifeſtes des précédentes, & les contraires ſont téméraires & erronées.

XII. Par les actes d'obligation ci-deſſus marqués, on ne doit pas entendre toujours des actes méthodiques & arrangés ; encore moins des actes réduits en formules, & ſous certaines paroles, ou des actes inquiets & empreſſés: mais des actes ſincérement formés dans le cœur, avec toute la ſainte douceur & tranquillité qu'inſpire l'eſprit de Dieu.

XIII. Dans la vie & dans l'Oraiſon la plus parfaite, tous ces actes ſont unis dans la ſeule Charité, en tant qu'elle anime toutes les vertus, & en commande l'exercice, ſelon ce que dit S. Paul (a): *La Charité ſouffre tout, elle croit tout, elle eſpere tout, elle ſoutient tout*. On en peut dire autant des autres actes du Chrétien dont elle régle & preſcrit les exercices diſtincts, quoiqu'ils ne ſoient pas toujours ſenſiblement & diſtinctement apperçus. (a) I. Cor. XIII. 7.

XIV. Le deſir qu'on voit dans les Saints, comme dans S. Paul & dans les autres, de leur ſalut éternel & parfaite rédemption, n'eſt pas ſeulement un deſir ou appétit indélibéré, mais comme l'appelle le même S. Paul, une bonne volonté que nous devons former & opérer librement en nous avec le ſecours de la grace, comme parfaitement conforme à la volonté de Dieu. Cette Propoſition eſt clairement révélée, & la contraire eſt hérétique.

XV. C'eſt pareillement une volonté conforme à celle de Dieu, & abſolument néceſſaire en tout état, quoique non à tout moment, de vouloir ne pécher pas ; & non ſeulement de condamner le péché, mais encore de regretter de l'avoir commis, & de vouloir qu'il ſoit détruit en nous par le pardon.

XVI. Les réflexions ſur ſoi-même, ſur ſes actes & ſur les dons qu'on a reçus, qu'on voit par-tout pratiquées par les Prophétes & par les Apôtres, pour rendre graces à Dieu de ſes bienfaits, & pour autres fins ſemblables, ſont propoſées pour exemples à tous les Fidéles, même aux plus parfaits ; & la doctrine qui les en éloigne, eſt erronée & approche de l'héréſie.

XVII. Il n'y a deré flexions mauvaiſes & dangereuſes, que celles où l'on fait des retours ſur ſes actions & ſur les dons qu'on a reçus, pour repaître ſon amour propre , ſe chercher un appui humain, ou s'occuper trop de ſoi-même.

XVIII. Les mortifications conviennent à tout état du Chriſtianiſme, & y ſont ſouvent néceſſaires : & en éloigner les Fidéles ſous prétexte de perfection, c'eſt condamner ouvertement S. Paul, & préſuppoſer une doctrine erronée & hérétique.

XIX. L'Oraiſon perpétuelle ne conſiſte pas dans un acte perpétuel & unique qu'on ſuppoſe ſans interruption, & qui auſſi ne doive jamais ſe réitérer ; mais dans une diſpoſition & préparation habituelle & perpétuelle à ne rien faire qui déplaiſe à Dieu, & à faire tout pour lui plaire : la Propoſition contraire , qui excluroit en quelque état que ce fût, même parfait, toute pluralité & ſucceſſion d'actes, ſeroit erronée, & oppoſée à la Tradition de tous les Saints.

XX. Il n'y a point de Traditions Apoſtoliques que celles qui ſont reconnues par toute l'Egliſe , & dont l'autorité eſt décidée par le Concile de Trente: la Propoſition contraire eſt erronée, & les prétendues Traditions Apoſtoliques ſecrettes ſeroient un piége pour les Fidéles, & un moien d'introduire toute ſorte de mauvaiſes doctrines.

XXI. L'Oraiſon de ſimple préſence de Dieu, ou de remiſe & de quiétude, & les autres Oraiſons extraordinaires, même paſſives, approuvées par S. François de Sales & les autres Spirituels reçus dans toute l'Egliſe , ne peuvent être rejettées ni tenues pour ſuſpectes ſans une inſigne témérité ; & elles n'empêchent pas qu'on ne demeure toujours diſpoſé à produire en tems convenable tous les actes ci-deſſus marqués : les réduire en actes implicites ou éminens en faveur des plus Parfaits, ſous prétexte que l'amour de Dieu les renferme tous d'une certaine maniere, c'eſt en éluder l'obligation, & en détruire la diſtinction qui eſt révélée de Dieu.

XXII. Sans ces Oraiſons extraordinaires, on peut devenir un très-grand ſaint, & atteindre à la perfection du Chriſtianiſme.

XXIII. Réduire l'état intérieur & la purification de l'ame à ces Oraiſons extraordinaires, c'eſt une erreur manifeſte.

XXIV. C'en eſt une également dangereuſe, d'exclure de l'état de contemplation, les attributs, les trois Perſonnes divines & les Miſteres du Fils de Dieu incarné , ſur-tout celui de la Croix , & celui de la Réſurrection ; & toutes les choſes qui ne ſont vues que par la Foi, ſont l'objet du Chrétien contemplatif.

XXV. Il n'eſt pas permis à un Chrétien, ſous prétexte d'Oraiſon paſſive ou autre extraordinaire , d'attendre dans la conduite de la vie, tant au ſpirituel qu'au temporel , que Dieu le détermine à chaque action par voie & inſpiration particuliere : & le contraire induit à tenter Dieu, à illuſion & à nonchalance.

XXVI. Hors le cas & les momens d'inſpiration prophétique ou extra-

ordinaire, la véritable soumission que toute ame Chrétienne même parfaite doit à Dieu, est de se servir des lumieres naturelles & surnaturelles qu'elle en reçoit & des régles de la prudence Chrétienne, en présupposant toujours que Dieu dirige tout par sa Providence, & qu'il est auteur de tout bon conseil.

XXVII. On ne doit point attacher le don de prophétie, & encore moins l'état Apostolique, à un certain état de perfection & d'Oraison; & les y attacher, c'est induire à illusion, témérité & erreur.

XXVIII. Les voies extraordinaires, avec les marques qu'en ont données les Spirituels approuvés, selon eux-mêmes, sont très-rares, & sont sujettes à l'examen des Evêques, Supérieurs Ecclésiastiques, & Docteurs qui doivent en juger, non tant selon les expériences, que selon les régles immuables de l'Ecriture & de la Tradition: enseigner & pratiquer le contraire, est secouer le joug de l'obéissance qu'on doit à l'Eglise.

XXIX. S'il y a, ou s'il y a eu en quelque endroit de la terre un très-petit nombre d'ames d'élite, que Dieu par des préventions extraordinaires & particulieres qui lui sont connues, meuve à chaque instant de telle maniere à tous actes essentiels au Christianisme & aux autres bonnes œuvres, qu'il ne soit pas nécessaire de leur rien prescrire pour s'y exciter; nous le laissons au jugement de Dieu: & sans avouer de pareils états, nous disons seulement dans la pratique, qu'il n'y a rien de si dangereux, ni de si sujet à illusion, que de conduire les ames comme si elles y étoient arrivées, & qu'en tout cas ce n'est point dans ces préventions que consiste la perfection du Christianisme.

XXX. Dans tous les Articles susdits, en ce qui regarde la concupiscence, les imperfections, & principalement le péché; pour l'honneur de notre Seigneur, nous n'entendons pas comprendre la très-sainte Vierge sa Mere.

XXXI. Pour les ames que Dieu tient dans les épreuves, Job qui en est le modéle, leur apprend à profiter du raion qui revient par intervalles, pour produire les actes les plus excellens de Foi, d'Espérance & d'Amour. Les Spirituels leur enseignent à les trouver dans la cime & plus haute partie de l'esprit. Il ne faut donc pas leur permettre d'acquiescer à leur désespoir & damnation apparente, mais avec S. François de Sales, les assurer que Dieu ne les abandonnera pas.

XXXII. Il faut bien en tout état, principalement en ceux-ci, adorer la justice vengeresse de Dieu, mais non souhaiter jamais qu'elle s'exerce sur nous en toute rigueur, puisque même l'un des effets de cette rigueur est de nous priver de l'amour. L'abandon du Chrétien est de rejetter en Dieu toute son inquiétude, mettre en sa bonté l'espérance de son salut, & comme l'enseigne S. Augustin après S. Cyprien, lui donner tout: *Ut totum detur Deo*.

XXXIII. On peut auſſi inſpirer aux ames peinées & vraiment humbles une ſoumiſſion & conſentement à la volonté de Dieu, quand même par une très-fauſſe ſuppoſition, au lieu des biens éternels qu'il a promis aux ames juſtes, il les tiendroit par ſon bon plaiſir dans des tourmens éternels, ſans néanmoins qu'elles ſoient privées de ſa grace & de ſon amour : qui eſt un acte d'abandon parfait, & d'un amour pur, pratiqué par des Saints, & qui le peut être utilement avec une grace très-particuliere de Dieu par les ames vraiment parfaites, ſans déroger à l'obligation des autres actes ci-deſſus marqués, qui ſont eſſentiels au Chriſtianiſme.

XXXIV. Au ſurplus, il eſt certain que les Commençans & les Parfaits doivent être conduits, chacun ſelon ſa voie, par des régles différentes, & que les derniers entendent plus hautement & plus à fond les vérités Chrétiennes.

SI vous peſez avec attention chacun des Articles précédens, vous trouverez que ſelon les régles de la plus commune Théologie, il n'eſt pas permis de s'en éloigner, & qu'on ne le peut ſans ſcandaliſer toute l'Egliſe.

Nous croions auſſi que ceux d'entre vous, qui méditeront & étudieront ces Articles, avec la grace de Dieu y trouveront un corps de Doctrine, qui ne laiſſera aucun lieu à celle des nouveaux Miſtiques; ſans donner atteinte à celle des Docteurs approuvés, dont ils tâchent de ſe couvrir: & de peur qu'on ne les confonde, nous vous nommons expreſſement parmi les Livres ſuſpects & condamnés, ceux-ci comme plus connus : LA GUIDE ſpirituelle de Michel de Molinos: LA PRATIQUE facile pour élever l'ame à la Contemplation, par François Malaval : LE MOYEN court & facile de faire Oraiſon: LA REGLE des Aſſociés à l'Enfant Jeſus: LE CANTIQUE des Cantiques de Salomon, interprété ſelon le ſens miſtique & la vraie repréſentation des états intérieurs : avec un Livre latin, intitulé : *ORATIONIS Mentalis analyſis, &c. per Patrem Dom. Franciſcum la Combe Tononenſem* : leſquels Livres déja notés par diverſes cenſures, nous condamnons d'abondant comme contenant une mauvaiſe Doctrine, & toutes ou les principales Propoſitions ci-deſſus par nous condamnées dans les Articles ſuſdits ; ſans approbation des autres Livres. Nous défendons très-expreſſement la lecture de ces Livres à tous ceux qui ſont commis à notre conduite, ſous toutes les peines de droit : & ordonnons ſous les mêmes peines, qu'ils ſeront remis entre nos mains, ou de nos Vicaires généraux, ou des Curés, pour nous les remettre, auſſi bien que les Ecrits particuliers qui ſe répandent ſecrettement en faveur de ces nouveautés.

Pour déraciner tout le doute qui pourroit reſter ſur cette matiere, avec la grace de Dieu nous prendrons ſoin de vous procurer le

plûtôt qu'il fera possible, une *Instruction* (*) plus ample, où paroîtra l'application avec les preuves des susdits Articles, encore qu'ils se soutiennent assez par eux-mêmes : & ensemble les principes solides de l'Oraison Chrétienne selon l'Ecriture sainte & la Tradition des Peres : enfin en suivant les régles & les pratiques de saints Docteurs, nous tâcherons de donner des bornes à la Théologie peu correcte, & aux expressions & exagérations irrégulieres de certains Mistiques inconsidérés ou même présomptueux ; lesquelles nous pouvons ranger avec les profanes nouveautés de langage que S. Paul défend.

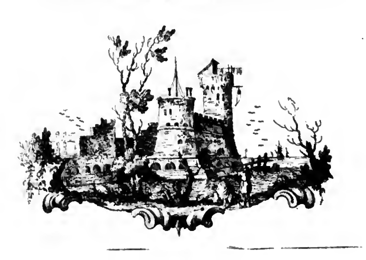
Nous avons évité exprès de vous parler dans cette *Instruction* de certaines Propositions dont les oreilles Chrétiennes sont trop offensées : Nous nous réservons à les noter si l'extrême nécessité le demande ; ensemble à vous instruire sur toutes les autres Propositions qui seront jugées nécessaires pour l'entiere extinction de ces erreurs.

Mandons & ordonnons à tous Curés, Vicaires, & Prédicateurs de publier dans leurs Prônes & Prédications notre présente Ordonnance & Instruction aussi-tôt qu'elle leur sera adressée : Nous ordonnons pareillement qu'elle sera envoiée à toutes les Communautés, afin que tout le monde veille contre ceux qui sous prétexte de piété & de perfection introduiroient insensiblement un nouvel Evangile. DONNE' à Meaux en notre Palais Episcopal, le Samedi seiziéme jour d'Avril mil six cent quatre-vingt-quinze.

Signé, ✠ J. BENIGNE, Evêque de Meaux.

Et plus bas: *Par le Commandement de mondit Seigneur*, ROYER.

(*) L'Auteur promet ici l'*Instruction sur les Etats d'Oraison*, qui suive ci-après.



INSTRUCTION
SUR LES ETATS D'ORAISON,
Où sont exposées les erreurs des faux Mistiques de nos jours:
AVEC LES ACTES DE LEUR CONDAMNATION.

PRÉFACE,
Où l'on pose les fondemens, & l'on explique le dessein de cet Ouvrage.

I. Dessein en général de cet Ouvrage. SI l'on croioit, en lisant le titre de ce Livre, que je voulusse y donner des régles pour tous les états d'Oraison, ou des moiens pour y arriver & s'y bien conduire, on m'attribueroit un dessein trop vaste, & qui aussi est bien éloigné de ma pensée. Il faut se souvenir de l'occasion qui m'a engagé à traiter cette matiere dans une *Ordonnance & Instruction Pastorale*, & qui m'a fait promettre un Traité plus ample sur un sujet si important *. J'ai voulu exposer les excès de ceux qui abusent de l'Oraison, pour jetter les ames, sous prétexte de perfection, dans des sentimens & dans des pratiques contraires à l'Evangile, & dans une cessation de plusieurs actes expressement commandés de Dieu, & essentiels à la piété. Je les ai marqués dans l'Instruction Pastorale, autant que la briéveté d'un discours de cette nature le pouvoit permettre; & il s'agit maintenant de les expliquer plus à fond.

* Voiez ci-dessus pag. 12.

Il faudra aussi faire voir que les erreurs que l'on entreprend de combattre, ne sont pas des erreurs imaginaires, mais qu'elles sont véritablement contenues dans un grand nombre de Livres qu'on trouve entre les mains de tout le monde, & qu'on lit d'autant plus, qu'ils sont ordinairement fort petits.

Dans un tems où chacun se mêle de dogmatiser sur l'Oraison, & où il n'y a presque point de Directeur qui n'entreprenne d'en donner des régles par son propre esprit à ses pénitens & à ses pénitentes; celui qui doit traiter un si grand sujet, & que l'obligation de son ministere jointe aux besoins de l'Eglise, obligent à s'expliquer sur cette matiere, doit aussi avant toutes choses demander à Dieu son esprit de discernement & d'intelligence pour démêler le vrai d'avec le faux, & le certain ou le sûr d'avec le suspect & le dangereux. C'est ce que j'ai tâché de faire en toute simplicité, & je me confie en notre Seigneur, qu'il aura reçu mes vœux dans son Sanctuaire.

II. Fausse régle de Mo- Je me suis du moins proposé la régle sûre & invariable pour juger de toutes ces choses, qui est l'Ecriture sainte & la Tradition.

Molinos & ses Sectateurs voudroient qu'on renvoiât tout à l'expérience; & pour laisser un champ libre à leurs imaginations, ils décrient la science & les savans. *Ces savans Scholastiques*, disent-ils (a), *ne savent ce que c'est que se perdre en Dieu*: on fait accroire aux Théologiens *qu'ils condamnent la science mistique, parce qu'ils n'y connoissent rien*: & on donne pour *régle sans exception*, qu'il en *faut savoir la pratique avant la théorie, & en ressentir les effets par la contemplation surnaturelle*, avant que de prononcer dessus. Parmi les 68 Propositions de cet Auteur, condamnées par la Bulle d'Innocent XI. d'heureuse mémoire, une des plus remarquables est la 64. où il dit, *que les Théologiens sont moins disposés à la contemplation que les ignorans, parce qu'ils ont moins de foi, moins d'humilité, moins de soin de leur salut; & qu'ils ont la tête remplie de fantômes, d'espéces, d'opinions & de spéculations qui ferment l'entrée à la véritable lumiere*: de-là on conclut *qu'ils ne sont pas propres à juger de telles matieres, & que la contemplation ne reçoit point d'autres juges que les Contemplatifs*. C'étoit la 3e des dix-neuf Propositions qu'on envoia de Rome aux Evêques, pour les mettre en garde *contre les nouveaux Contemplatifs*. Et c'est encore à présent ce qu'ils ont sans cesse à la bouche, pour éluder les censures dont on les flétrit de tous côtés.

[Margin: Molinos, & de ses Sectateurs, qui veulent tout rapporter à l'expérience.]

[Margin: (a) Guid. spir. liv. 3 ch. 17, 18.]

Gerson, que nos Peres ont justement appellé Docteur très-chrétien, tant à cause de sa piété, que pour avoir été en son tems la lumiere de ce Roiaume, remarquoit (b) deslors qu'un des artifices de ceux qui veulent se donner toute liberté d'enseigner ce qu'il leur plaît sur une matiere si cachée & si délicate, est d'en appeller toujours aux expériences. Ils se proposent certaines personnes connues ou inconnues qu'ils prétendent guidées de Dieu d'une façon particuliere; & avec cette fragile autorité ils recusent tous les juges qui ne leur sont pas favorables, sous prétexte qu'ils ne sont pas expérimentés: ce qui ne tend à rien moins qu'à rendre ces nouveaux Docteurs indépendans des censures & des jugemens de l'Eglise; parce qu'on ne saura jamais qui sont ces juges expérimentés dont il faudra suivre les sentimens, ni si les Docteurs, les Evêques ou les Pasteurs ordinaires sont certainement de ce nombre. Mais il est clair indépendamment de ces prétendues expériences, qu'il y a des régles certaines dans l'Eglise pour juger des bonnes & mauvaises Oraisons, & que toutes les expériences qui y sont contraires, sont des illusions. On ne peut douter que les Prophétes & les Apôtres, que Dieu nous a donnés pour Docteurs, n'aient été très-instruits & très-expérimentés dans ses voies: les saints Peres, qui les ont suivis & nous en ont expliqué la sainte doctrine, ont pris leur esprit; & animés de la même grace, ils nous ont laissé des traditions infaillibles sur cette matiere, comme sur toutes les autres qui regardent la Religion. Voilà les expériences solemnelles & authentiques sur lesquelles il se faut fonder, & non pas sur les expériences par-

[Margin: III. Observation de Gerson sur ceux qui renvoient tout à l'experience: quelles sont les experiences sur lesquelles il se faut fonder.]

[Margin: (b) Epist. ad fratr. Barth. Carthus. Et lib. de dist. verar. vis. a falsis, I. part. p. 461, 576. Consi. Epist. Jo de schœn. pag. 466.]

ticulieres, qu'il est difficile ni d'attribuer, ni de contester à personne par des principes certains.

IV. *Suite des observations du même Gerson.*

(a) *Ep Jo. de schæn.*

(b) *Resp. Gers. ibid.* 463, 466, 470, 481, 486.

(c) *Lib. de dist. verar. vis. a falsis,* 338, &c.

Ce même Docteur, pour réfuter ceux (*a*) qui prétendoient que ces matieres de l'Oraison ne doivent point être *portées à l'Ecole*, mais seulement traitées *par les hommes expérimentés dans cette pratique*, découvre (*b*) les illusions où tombent ceux qui donnent pour toute raison *leurs expériences, & qui transportés par des affections déréglées envers les vertus, & par des idées indiscretes de l'amour de Dieu, ont un zéle qui n'est pas selon la science*. Il se trouve, ajoute-t-il (*c*), parmi eux *des femmes d'une incroiable subtilité*, dont les écrits quelquefois *contiennent de très-bonnes choses*; mais *leur orgueil & la véhémence de leur excessive passion leur persuadant qu'elles jouissent de Dieu dès cette vie, elles disent des choses sur cette bienheureuse vision, que rien n'auroit égalées, si elles les avoient appliquées à la vie future*. Je rapporte ces passages pour montrer jusqu'où peut aller l'esprit de séduction, & ensemble comme sous le nom de l'amour divin, il s'introduit des excès qui détruisent la piété. C'est delà, dit ce pieux Docteur (*d*), *que sont nés les Béguards & les Béguines* dont on connoît les énormes excès; mais Gerson les attaque ici par leur bel endroit, je veux dire par la trompeuse apparence de leur spécieux commencement; & il attaque en même tems les *autres semblables folies d'amants insensés que la science ne guide pas*: *INSANIAS amantium, immo & amentium, quia non secundum scientiam*: d'où il conclut qu'il en falloit croire *les doctes Théologiens* qui savoient les régles, plutôt que *les Dévots* qui se glorifient de leur expérience.

(d) *Ibid.* 338.

V. *Preuve par le Concile de Vienne.*

C'est aussi ce qu'on pratiqua dans le Concile de Vienne contre ces faux Contemplatifs. A les entendre, ils étoient élevés à la plus sublime Oraison, passifs sous la main de Dieu, transportés par un amour extatique, & toujours mûs par des impulsions & impressions divines. Mais encore qu'ils ne cessassent d'alléguer leurs expériences, on ne les écouta pas; & malgré ces épreuves tant vantées, qu'on prit pour des tromperies du malin esprit, & en tout cas pour de vains transports d'une imagination échauffée; ils furent frappés d'un anathême éternel, dont il furent plutôt abattus que convertis: laissant au monde un exemple des aveugles & opiniâtres engagemens où l'on entre, en préférant des expériences particulieres & souvent trompeuses à la régle invariable de la Tradition.

VI. *Sentiment de sainte Thérese, qui préfere la science à l'expérience: & les raisons dont elle s'appuie.*

(e) *Chast. d'am. chap.* 8.

(f) *Ibid.*

C'est par la même raison que sainte Thérese a desiré à la vérité de trouver dans les Directeurs la science & l'expérience, s'il se peut, unies ensemble; mais faute ou de l'un ou de l'autre, elle (*e*) a préféré *le savant à celui qui n'est que spirituel*. Ce passage n'est ignoré de personne: mais on n'a peut-être pas assez réfléchi sur les raisons de cette Sainte: l'une est (*f*) que *l'homme d'oraison* renfermé dans son expérience, *s'il ne marche pas dans votre voie, comme il en sera surpris* (par le défaut de science), *il ne manquera pas de la*

condamner : ce que les hommes ſavans & bien inſtruits de la régle, ne feront pas : l'autre, (a) *que la connoiſſance que leur ſcience leur donne d'autres choſes non moins admirables reçues dans l'Egliſe, leur fait ajouter foi à celles que vous leur raconterez* (de votre intérieur), *quoiqu'elles ne leur ſoient pas encore connues.* (a) *Ibid. 5. demeure chap.I.733.*

Ainſi, ce qu'on n'aura point expérimenté en ſoi-même, on le ſentira dans les autres, ou dans des cas approchans. La Sainte n'y met qu'une condition, qui eſt, que ces ſavans que l'on conſulte, *ſoient gens de bien* : parce qu'alors, en joignant enſemble la ſcience & la vertu, ils ſeront *de ces ſpirituels*, au ſens de S. Paul (b), *qui jugent de toutes choſes*, ſans que pour cela il ſoit néceſſaire qu'ils ſoient arrivés à ces hautes ſpiritualités de ceux qu'on appelle les grands Directeurs : car on voit que le ſaint Apôtre dit bien, *que le ſpirituel* dont il parle, *juge de tout*, mais non pas qu'il ait tout expérimenté par lui-même, ni que pour juger de chaque maniere d'Oraiſon, il faille qu'il y ait paſſé : autrement, il faudroit auſſi avoir éprouvé les extaſes, pour en porter un jugement droit, & diſcerner les bonnes d'avec les mauvaiſes ; *& le ſpirituel qui juge de tout*, ſeroit uniquement celui qui auroit expérimenté toutes les Oraiſons extraordinaires : ce qui bien aſſurément n'eſt pas véritable. (b) *I. Cor. II. 15.*

Ces Directeurs renommés, dont on vante les expériences, & qui ne doutent de rien, ignorent-ils que Dieu, dont le bras s'étend au-delà de toutes leurs épreuves, auſquelles, comme ſainte Thérese vient de nous le dire, ils veulent réduire les ames, les jette bien loin à l'écart, & ſe plaît à les dérouter : en ſorte que leurs expériences qu'ils prenoient pour guide, ne ſerviront ſouvent qu'à les confondre ? pendant que les ſavans hommes bien inſtruits des régles, pourvu ſeulement qu'ils ſoient humbles, & que leur cœur ſoit droit avec Dieu, ſauront bien quand il faudra ne pas juger, & jugeront auſſi quand il le faudra, avec d'autant plus de ſureté, *que Dieu*, dit ſainte Thérese (c), *les aiant choiſis pour être des lumieres de ſon Egliſe, ils ont cet avantage par-deſſus les autres, que quand on leur propoſe quelques vérités, il les diſpoſe à les recevoir* : de ſorte qu'en les ſuivant, ce n'eſt pas ſur eux, mais ſur Dieu ſeul qu'on s'appuie. Il ne faut pas oublier que la Sainte ajoute, *qu'elle en peut bien parler par expérience* : & puiſque c'eſt à l'experience qu'on voudroit tout rapporter, on en peut croire la ſienne. (c) *Ibid.*

VII. Comment Dieu cache aux ames ſimples leur Oraiſon : & comment l'étude peut devenir une contemplation éminente.

C'eſt donc, pour ainſi parler, l'expérience elle-même qui empêche de tout donner à l'expérience. Mais pour pénétrer au fond de cette matiere, voici en dernier lieu une autre ſorte d'expérience marquée par cette Sainte. C'eſt qu'on eſt contemplatif, ſans penſer l'être : le dirai-je ? on eſt expérimenté ſans le ſavoir : *Je ſais*, dit ſainte Thérese (d), *une perſonne qui n'aiant jamais pu faire d'autre Oraiſon que la vocale, poſſédoit toutes les autres ; & quand elle vouloit prier d'une autre maniere, ſon eſprit s'égaroit de telle ſorte, qu'elle ne ſe pouvoit ſouf-* (d) *Chem. de perf. chap. 3.*

ſrir elle-même ; mais plût à Dieu que nos Oraiſons mentales fuſſent ſemblables à l'Oraiſon vocale qu'elle faiſoit. Un jour, continue la Sainte, *elle me vint trouver, fort affligée de ce que ne pouvant faire une Oraiſon mentale, ni s'appliquer à la contemplation, elle ſe trouvoit réduite à faire ſouvent quelques Oraiſons vocales :* A la fin pourtant il ſe trouva qu'elle étoit, ſans y avoir ſeulement ſongé, dans la plus ſublime contemplation. Ce ſont les ſecrets, & pour ainſi dire, les jeux merveilleux de la Sageſſe éternelle, qui cache aux ames ce qu'elle leur donne, & qui leur fait rechercher la contemplation pendant qu'elles la poſſédent : les gens ſavans ſont ſoumis comme les autres, à ces conduites cachées: Dieu les fait petits autant qu'il lui plaît, & ils ne trouvent en eux qu'ignorance & aveuglement. Par ces admirables reſſorts de la divine Sageſſe, un bon & ſimple Docteur qui ne croira pas ſavoir prier autrement que le commun des Fidéles; ſans faire le grand Directeur ni parler de ſon Oraiſon ou raconter les expériences que les autres vantent, vous dira en ſimplicité ce que Dieu demande de vous: ſon étude qui, ſelon la régle de S. Auguſtin, n'eſt qu'une attention à la Lumiere éternelle, & un ſaint attachement de ſon cœur à celui qui eſt la Vérité même, eſt une ſorte de contemplation: quand il parlera de l'Oraiſon, il croira parler du don d'autrui, plutôt que du ſien: plus ſes épreuves lui paroiſſent foibles, ou plutôt, moins il les connoît & moins il y ſonge, plus il ſe met en état de profiter de celles des autres; & en ſe laiſſant lui-même, pour ce qu'il eſt aux yeux de Dieu, il annoncera la Doctrine que les Ecritures Apoſtoliques & la Tradition des Saints lui auront appriſe.

VIII. Comment l'expérience eſt ſubordonnée à la ſcience Théologique.

Qu'on ne croie pas toutefois que je rejette le ſecours de l'expérience: ce ſeroit manquer de ſens & de raiſon; mais je dis que l'expérience qui peut bien régler certaines choſes, eſt ſubordonnée dans ſon tout à la ſcience Théologique qui conſulte la Tradition & qui poſſéde les principes. C'eſt ici une vérité conſtante & inébranlable qu'on ne peut nier ſans erreur: le contraire, comme on a vu, eſt un moien indirect de ſe ſouſtraire au jugement de la ſaine Théologie, & en général à l'autorité des jugemens Eccléſiaſtiques.

IX. Diviſion de cet Ouvrage en cinq Traités principaux.

Appuié ſur ces ſolides fondemens, j'entrerai avec confiance dans cette matiere, & pour y procéder avec ordre, je diviſerai cet Ouvrage en cinq Traités. Je propoſerai dans le premier, qui eſt celui-ci, les faux principes des Miſtiques de nos jours & leur mauvaiſe Théologie, avec une juſte cenſure de leurs erreurs. Pour les réfuter plus à fond, le ſecond Traité fera voir les principes communs de l'Oraiſon Chrétienne. Le troiſiéme expoſera par les mêmes régles les principes des Oraiſons extraordinaires, dont Dieu favoriſe quelques-uns de ſes ſerviteurs. Les épreuves & les exercices feront le ſujet du quatriéme. Enfin, je conclurai cet Ouvrage, en expliquant les ſentimens & les locutions des ſaints Docteurs, dont les faux Miſtiques ont abuſé ; & par-tout je tâcherai d'empêcher que

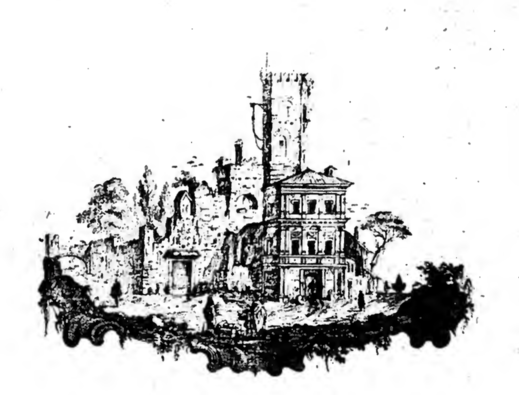
l'abus qu'ils en auront fait, ne fasse perdre le goût de la vérité. J'espere que par ce moien le pieux Lecteur n'aura rien à desirer sur cette matiere: les erreurs seront découvertes: ceux qui manquent moins par malice que par imprudence, se réjouiront d'être redressés: les ames simples & encore infirmes seront attirées à l'Oraison; & celles qui y sont déja exercées, craindront moins de se livrer aux attraits divins. Dieu sait que ce n'est pas de moi-même, mais de la doctrine des Saints & de la force de la Vérité que j'espere ces avantages.

X. Difficultés de cette matiere.

Quoique mon dessein principal soit de répandre dans tous les cœurs, les doux attraits de la parfaite Oraison; néanmoins en divers endroits, & sur-tout lorsqu'il s'agira de l'Oraison qu'on nomme passive, je ne pourrai éviter l'abstraction & la sécheresse, qui dans un sujet si sublime & si délicat, accompagnent nécessairement les définitions & les résolutions précises. D'ailleurs, il faudra entrer dans des matieres que le monde ne goûte guéres, & dont souvent il fait le sujet de ses railleries. On y traite ordinairement les Contemplatifs de cerveaux foibles & blessés; les ravissemens, les extases & les saintes délicatesses de l'amour divin, de songes & de creuses visions. L'homme animal, comme dit S. Paul (a), qui ne veut ni ne peut entendre les merveilles de Dieu, s'en scandalise: ces admirables opérations du Saint-Esprit dans les ames, ces bienheureuses communications & cette douce familiarité de la Sagesse éternelle, qui fait ses délices de converser avec les hommes, sont un secret inconnu dont chacun veut raisonner à sa fantaisie. Parmi tant de différentes pensées qui se forment sur ce sujet dans tous les esprits, comment empêcherai-je la profanation du mistere de la pié-té que le monde ne veut pas goûter? Dieu le sait, & il sait encore l'usage que je dois faire des contradictions ou secrettes ou déclarées qu'on trouve sur son chemin, dans une matiere où tout le monde se croit maître, & où l'on ne voit que trop que les esprits prévenus se passionnent d'une étrange sorte pour leurs sentimens. Mais qu'importent ces oppositions à qui cherche la vérité? Dieu connoît ceux à qui il veut parler: il sait les trouver, & sait malgré tous les obstacles, faire dans leurs cœurs par nos foibles discours, les impressions qu'il a résolues. Son œuvre dont une partie, & peut-être la principale, du moins la fondamentale, est de découvrir les erreurs, s'accomplit avec patience, & souvent s'avance davantage par les contradictions de ceux qui s'y opposent, que par les applaudissemens de ceux qui l'approuvent. Marchons donc avec confiance, & n'épargnons rien pour prévenir le venin d'une doctrine qui ne cherche qu'à s'établir insensiblement sous couleur de pié-té. Plusieurs seront étonnés de la nécessité où je me suis mis, d'exposer le sentiment de quelques pieux Contemplatifs des derniers tems, dans la doctrine desquels le Public s'intéresse peu, & que souvent

(a) I.Cor. II. 14.

il ne connoît guéres: on me dira qu'après avoir établi la vérité révélée par l'Ecriture & par les Peres, je devois présupposer que ces Spirituels s'y sont conformés, en tout cas qu'ils ont dû le faire; ainsi que je pouvois m'épargner le soin d'examiner leurs pensées, ausquelles aussi bien on ne se croit pas obligé de déférer beaucoup. Je ne sai que dire à cette objection, si ce n'est que la charité m'a inspiré un dessein plus étendu, & que je me suis proposé de ne laisser aucun refuge à ceux qui n'épargnent rien pour trouver des Approbateurs à leurs nouveautés. Qu'on souffre donc ma diligence peut-être excessive: l'affaire est plus importante que ne le peuvent penser ceux qui n'en sont pas tout-à-fait instruits: & avant que de passer outre, j'en reviens à fléchir mes genoux devant Dieu Pere de notre Seigneur Jesus-Christ, pour lui demander non seulement la netteté & la précision, mais encore la simplicité & l'onction de sa grace, dans un Ouvrage où il s'agit de parler au cœur plutôt qu'à l'esprit.



Approbation de Monseigneur l'Archevêque de Paris.

L'Expérience nous apprend aussi bien que l'Ecriture, que le Démon a ses profondeurs, comme Dieu; mais qu'elles sont d'une nature bien différente. Les conseils de Dieu étant conduits par une sagesse toute sainte & toute puissante, tendent toujours à tirer le bien du mal même; au lieu que les artifices du Démon ne vont qu'à tourner le bien en mal: lorsqu'il ne peut éloigner les ames du bien où la grace les attire, il en fait un mal par le poison qu'il y répand. C'est ce qu'il fait sur la matiere de l'Oraison, depuis quelques années surtout. Comme il sait que la priere est le grand moien de le désarmer, & de tout obtenir de Dieu; ou il en dégoûte entiérement par le mépris qu'il en inspire aux enfans du siécle, & par les vaines craintes qu'il donne aux ames timides; ou il la corrompt par l'illusion. Il y a fait tomber plusieurs personnes, qui faute d'humilité, ont donné dans le piége: l'orgueil les a séduites, & leur a fait enseigner une nouvelle spiritualité que les Saints n'ont point connue: elles se sont flattées de pouvoir par des méthodes de leur invention, rendre faciles & communs à tout le monde, les dons les plus précieux & les plus rares que le Saint-Esprit n'accord qu'à quelques ames choisies que Dieu veut favoriser d'une maniere particuliere, sans manquer à ce qu'il a promis pour le salut des autres. Il faut donc faire connoître la fausseté de leurs maximes, & les abus où elles jettent: il faut expliquer les misteres les plus profonds de l'amour divin, que l'Eglise ne découvre qu'avec réserve & à proportion de ses besoins, parce que les ames sensuelles n'en sont pas capables; mais elle le fait toujours sans dissimulation & sans artifice, parce qu'elle n'enseigne rien que de saint & qui ne soit digne de Dieu.

Il falloit, pour traiter une matiere si difficile & si délicate, une main aussi habile que celle du grand Prélat qui a composé cet Ouvrage. Son nom seul porte avec soi son approbation & son éloge: car qui ne connoît sa profonde érudition, son zéle pour la vérité, son application continuelle à combattre les erreurs, & les autres qualités Episcopales dont Dieu l'a rempli? On en trouvera de nouvelles preuves dans ce Livre, comme dans les autres excellens Ouvrages qu'il a donnés au public. Ainsi ce n'est point assez de dire que nous n'y trouvons rien de contraire à la Foi ni à la Morale Chrétienne: Nous exhortons de plus les ames véritablement pieuses, de le lire avec attention, & de se servir des pures lumieres qu'elles y trouveront, pour éviter les routes égarées de la fausse spiritualité, & pour marcher toujours dans la voie droite de la perfection. Donné à Paris dans notre Palais Archiépiscopal, le douziéme jour du mois de Février, l'an de grace mil six cent quatre-vingt-dix-sept. *Signé*, ✠ LOUIS ANTOINE, Archevêque de Paris.

Approbation de Monseigneur l'Evêque de Chartres.

J'Ai lu l'excellent Livre, intitulé: *Instruction sur les Etats d'Oraison, où sont exposées les erreurs des faux Mistiques de nos jours, avec les Actes de leur condamnation.* L'erreur des Quiétistes y est démasquée, désarmée & invinciblement confondue. Monseigneur l'Evêque de Meaux, toujours attentif à défendre l'Eglise contre toute nouveauté, fait voir clairement où tendent leurs principes, & le sens pernicieux de leurs maximes. Ils ont pensé ce qu'ils ont écrit, ce qu'ils ont tant de fois répété, ce qu'ils se sont efforcés de prouver, ce qu'ils ont expliqué par des comparaisons très-sensibles, ce qui forme leur sistême, & ce qui est le sens de tous leurs ouvrages.

Qu'ils ne tentent donc plus de rappeller ici en leur faveur la fameuse distinction du droit & du fait; ce ne pourroit être qu'un artifice pour éluder les condamnations de l'Eglise, dans une occasion où les écrits condamnés parlent si clairement & d'une maniere si peu équivoque.

Les légers correctifs qu'on y trouve quelquefois, & ceux-là même où ils semblent nier ce qu'ils assurent ailleurs, ne servent de rien pour leur excuse; ils se sont par-là préparé des évasions; ils ont dit de bonnes choses pour faire passer les mauvaises; & tout ce qu'on peut conclure de ces contrariétés, c'est qu'ils ont voulu se déguiser: mais ils ont beau faire; il y a certains endroits dans leurs ouvrages qui en sont comme les clefs & le dénouement, par où ils se découvrent malgré eux. On n'a par exemple qu'à les suivre dans les différens degrés de leur prétendue perfection, & à séparer comme ils font en chaque degré, le commencement, le progrès, & le terme; on trouvera que ce qu'ils semblent accorder à la vérité Catholique dans le degré des plus parfaits, n'est vrai, selon eux, que pour le commencement du degré, ou tout au plus dans le progrès qu'on y fait; & que quand enfin on est arrivé à leur terme, il n'y a plus rien à faire pour la créature; qu'alors tout acte de vie Chrétienne, quelque simple & délicat qu'il soit, est entierement éteint: & voilà la mort mistique, selon eux, qui conduit à la vie parfaite: mais c'est en effet la mort de la grace qui méne à l'indifférence du salut, & à la réprobation éternelle.

Ils ont eu la hardiesse d'appeller à leur défense les plus saints Mistiques; mais M. de Meaux a réparé l'injure faite à ces grands Saints, en montrant par eux-mêmes leurs véritables sentimens, & a confondu les Nouveautés par la Foi & la Tradition constante de l'Eglise.

Après les éclaircissemens de ce grand Prélat, il est évident que cette nouveauté est le renversement de la Foi & de la Morale de l'Evangile. Luther & Calvin attaquerent l'un & l'autre sous prétexte de Réforme au commencement du siécle passé: & les faux

Mistiques d'aujourd'hui attentent la même chose, sous le voile spécieux de la plus haute perfection. Il ne faut donc pas s'étonner si les Calvinistes ont fait l'Apologie de Molinos ; & si les Trembleurs d'Angleterre ont reçu dans leur Communion les Quiétistes fugitifs d'Italie.

C'est un monstre, que des Chrétiens & des Chrétiennes aient pu donner de tels excès au public sous les noms de la plus parfaite piété. Ils ont réduit l'exercice de la Foi à des idées si confuses de la Divinité, & les pratiques de l'Evangile à une telle inaction & insensibilité, qu'un licentieux Déiste qui auroit voulu secouer le joug de la Religion & étouffer les remords de sa conscience, n'auroit pu rien concerter de plus favorable à son libertinage.

Quelles suites d'une si énorme doctrine? & quand on ne les auroit pas prévues, en seroient-elles moins à craindre? On sait quelle a été la vie de Molinos: Dieu punit souvent l'orgueil de l'esprit par les humiliations de la chair (a): *Evanuerunt in cogitationibus suis .... Dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt .... Tradidit illos Deus in reprobum sensum, ut faciant ea quæ non conveniunt.* On doit tout craindre quand on est superbe : & l'orgueil peut-il monter plus haut en cette vallée de larmes, que de s'attribuer une justice, un désintéressement, un rassasiement, une transformation si fort au-dessus de notre état présent?

(a) *Rom.* I. 21. 22. 28.

Prétendre avoir extirpé l'amour propre, c'est sans doute le comble de l'amour propre: & quelle plus grande marque en peuvent donner ces ames vaines, que leur folle présomption, de n'avoir plus rien à demander à Dieu? Il n'est point de chute honteuse où un tel excès d'orgueil ne puisse précipiter: & plaise au Seigneur que sous ces noms spécieux de simplicité, d'enfance, d'obéissance trop aveugle, de néant, il n'y ait rien de caché de ce que l'on a découvert ailleurs dans ces orgueilleuses & spirituelles singularités.

Après l'Instruction exacte qu'on donne ici sur un sujet si délicat & si important, nous espérons que toutes les personnes de bonne foi & de bon esprit, qui se seroient laissé prévenir par l'endroit spécieux de cette nouveauté, reviendront de leurs préventions; & que les auteurs mêmes des ouvrages condamnés détesteront avec humilité & sincérité leurs erreurs, si l'infaillibilité que quelques-uns d'entre-eux s'attribuent, & le mépris qu'ils font de toute la terre, n'oppose pas aux remédes de l'Eglise, un orgueilleux entêtement qui rende leur mal incurable.

Nous ne cesserons d'offrir à Dieu nos prieres & nos sacrifices, pour qu'il détourne de dessus leurs têtes un si grand malheur, par une rétractation & une pénitence sincere, qui console Jesus-Christ & son Eglise de leurs égaremens passés. Que si au contraire ils continuoient de résister toujours opiniâtrement à la vérité, ainsi que Jannés & Mambrés résisterent à Moïse; du moins leurs opinions insen-



ſées ne feront plus aucun progrès : car leur folie va être maintenant connue & déteſtée de tout le monde, comme le fut celle de ces Magiciens (a) : *Sed ultra non proficient ; inſipientia enim eorum manifeſta erit omnibus, ſicut & illorum fuit.*

(a) II. Tim. III. 9.

C'eſt le grand fruit que nous avons tout lieu d'attendre de l'excellent Livre de M. l'Évêque de Meaux, ſi rempli de la profondeur, de la lumiere, de la pureté & de la force de la vérité Catholique, dont ce grand Prélat s'eſt toujours montré ſi utilement pour l'Egliſe, le zélé défenſeur contre toute erreur qui l'a oſé attaquer dans ces derniers tems. Fait à Chartres ce troiſieme de Mars, mil ſix cent quatre-vingt-dix-ſept. *Signé*, ✠ PAUL, Evêque de Chartres.

LETTRE DE L'AUTEUR

A N. S. P. LE PAPE.

BEATISSIME PATER,

Ad pedes beatiſſimos appono Librum pro defenſione decretorum Apoſtolicæ Sedis a me editum, & vix prælo ſubtractum. Quæ enim Catholicam veritatem, quæ Cathedræ Petri dignitatem maieſtatemque ſpectant, ea Chriſtianis quidem omnibus, ſed nobis potiſſimum Epiſcopis curæ eſſe oportet, qui in partem vocati ſolicitudinis, plenitudinem poteſtatis colere debeamus. Et quidem, Pontifex Sanctiſſime, quam adverſus errores Romana vigilaret Fides, recentiſſimo exemplo claruit, quum in ipſam Chriſtianitatis arcem, id eſt, in ipſam urbem, ſub orationis ac pietatis ſpecie peſtiferum virus latenter irreperet, ac magnam Italiæ partem flamma pervaderet. Sed error occultus non fefellit Petri Sedem, in qua fides apoſtolico ore laudata, & Chriſti oratione firmata, non poteſt ſentire defectum. Statim enim Innocentius XI. ſanctæ recordationis anteceſſor tuus, ab ipſa Petri Sede, hoc eſt, ab altiore loco ſpeculæ paſtoralis, claſſicum inſonuit, & univerſos excitavit Epiſcopos : qua voce commoniti nos quoque inſurreximus, zeloque zelati pro Domino Deo exercituum, in his quoque partibus comprimere conati ſumus gliſcentem hæreſim, quæ per innumerabiles libellos longe lateque diffuſa, ac ne latius ſpargeretur, ab Apoſtolica Sede damnata eſt. Nos autem ultro profitemur, Beatiſſime Pater, in damnandis propoſitionibus ac proſcribendis libris, Sanctiſſimæ Sedis decretis inhæſiſſe: & nunc toto hoc opuſculo nihil aliud agimus, quam ut id quod ſumma auctoritate & æquitate eſt geſtum, Scripturarum teſtimoniis, traditione Patrum ac veræ Theologiæ decretis fulciatur : quæ promta & humili mente conantem, & ſub tantæ Sedis auctoritate certantem procul dubio adiuvabis. Sane diligenter cavendum eſt, ne in ipſo orationis fonte chriſtiana pietas corrumpatur: id enim omnino agunt prædictorum libellorum, quos Sedes Apoſtolica damnavit, auctores; ut gratuiti amo-

ris ſpecie, chriſtianæ ſpei ſolatium, & ſenſus æternæ beatitudinis, quæ eſt ipſe Deus noſter, ipſa etiam ſanctæ dilectionis incentiva langueſcant, ac ſic tota pietas in argutiis inanibus, abſtractiſque & exſuccis conceptibus reponatur; ſatis ſuperque ſe ſpirituales ac myſticos arbitrati, ſi a nemine capiantur, & in ſuis cogitationibus evaneſcant. Quæ ſi ratio invaleſcat, iam ad verba ſubtilia novaſque ac vanas voces apoſtolica illa, ſolida ſinceraque pietas ac ſimplicitas redigetur, veræque virtutis ſtudium refrigeſcet; quæ abſint a temporibus tuis. Nos enim prædicamus Innocentium XII. veræ genuinæque pietatis exemplum, chriſtiani gregis formam, Epiſcoporum patrem, altorem pauperum, optimæ cuiuſque inſtitutionis auctorem: qui pacem eccleſiis, pacem regnis afferat; Eccleſiæ Gallicanæ, Regi noſtro Magno, optimo, vere Chriſtianiſſimo, ac Sedis Apoſtolicæ veneratori præcipuo, totique florentiſſimo ac religioſiſſimo regno parentem ſe præbeat; Belgarum turbas componat; atque ad Sinenſes uſque ac remotiſſimas illas vaſtiſſimaſque Orientis provincias apoſtolicæ providentiæ intendat aciem, ac cæleſtis vineæ operariis partito labore, partaque concordia, oſtium aperiat Evangelio. Quid ſupereſt, Beatiſſime Pater, niſi ut Sanctitati tuæ omnibus votis incolumitatem apprecer, eiuſque tutelæ commendem hoc opuſculum meum, pro ſanctiſſimæ Sedis decretis, ſumma quidem fiducia, ſed interim demiſſo animo pugnaturum. Denique ut per omnia, in tuæ Sediſque Apoſtolicæ poteſtate futurum eſſe me ſpondeam, ac per Abbatem Boſſuetum paternæ erga illum tuæ benevolentiæ memorem, tamquam per alterum me, Apoſtolicæ Benedictionis munus accipiam,

BEATISSIME PATER,

Sanctitati tuæ devotiſſimus & addictiſſimus ſervus, & filius: *Signé*, † J. BENIGNUS Epiſcopus Meldenſis.

Pariſiis, die 17 Martii, An. Dom. 1697.

Et au-deſſus, Sanctiſſimo Domino Domino noſtro INNOCENTIO Papæ XII.

BREF DE NOTRE S. PERE LE PAPE,

A L'AUTEUR.

INNOCENTIUS PAPA XII.

VEnerabilis Frater, Salutem & Apoſtolicam Benedictionem. Etſi ad fraternitatem tuam peculiari quodam propenſæ voluntatis ſenſu proſequendam valida nobis incitamenta non deerant a virtutibus, doctrina ac meritis quibus præſtas ; acriores nihilominus in idipſum ſtimulos addidit volumen quod in lucem nuper edidiſti; quodque una cum litteris, obſequentibus erga nos ſignificationibus refertis, a dilecto filio Abbate Boſſueto accepimus . Quamobrem pro explorato habere poteris, non defutura tibi in occaſionibus quæ ſe offerent, præcipua prædictæ voluntatis teſtimonia, cuius interim rei pignus Apoſtolicam Benedictionem fraternitati tuæ peramanter impertimur. Datum Romæ apud ſanctam Mariam Maiorem, ſub annulo Piſcatoris, die VI. Maii MDCXCVII. Pontificatus noſtri anno ſexto.

Signé: MARIUS SPINOLA.

Et au-deſſus: Venerabili Fratri JACOBO BENIGNO Epiſcopo Meldenſi.

· INSTRUCTION
SUR LES ETATS
D' ORAISON.

PREMIER TRAITE',*

Où sont exposées les erreurs des faux Mistiques de nos jours.

LIVRE PREMIER.

Les erreurs des nouveaux Mistiques en général, & en particulier leur Acte continu & universel.

1\. Observations générales sur le stile des Auteurs mistiques, & sur leurs exagerations depuis quelques siécles.

IL y a déja quelques siécles que plusieurs de ceux qu'on appelle Mistiques ou Contemplatifs, ont introduit dans l'Eglise un nouveau langage qui leur attire des contradicteurs. En voici un échantillon dans le Livre de Jean Rusbroc, Chanoine Régulier de l'Ordre de S. Augustin, Prieur & Fondateur du Monastere de Vauvert, l'un des plus célébres Mistiques, qui mourut vers la fin du quatorziéme siécle. Cet homme donc dans son Livre *de l'Ornement des Noces spirituelles*, qui est son chef-d'œuvre, a avancé ces Propositions, que Gerson qui florissoit quelque tems après, lui a reprochées (*a*): " Que non seulement l'ame contemplative voit Dieu par „ une clarté qui est la divine essence; mais encore, que l'ame même „ est cette clarté divine: que l'ame cesse d'être dans l'existence „ ce qu'elle a eue auparavant en son propre genre: qu'elle est changée, „ transformée, absorbée dans l'être divin, & s'écoule dans „ l'être idéal qu'elle avoit de toute éternité dans l'essence divine: „ & qu'elle est tellement perdue dans cet abîme, qu'aucune créature „ ne la peut retrouver „ : *Non est reperibilis ab ulla creatura*. Quoi; l'Ange saint qui est proposé à la conduite de cette ame, & les autres Esprits bienheureux ne peuvent plus la distinguer de Dieu? Elle ne connoît pas elle-même sa distinction, ou comme parle cet Auteur, son *alterite*? Elle ne sent plus de foiblesse; elle ne sent même plus qu'elle est créature? C'est lui donner plus qu'on ne peut avoir même dans le Ciel; *& lorsque Dieu sera tout en tous*, ceux que l'Apôtre (*b*) comprend sous le nom de *tous*, connoîtront qu'ils sont & demeurent plusieurs, bien-que réunis à un seul Dieu. Quoiqu'à force de subtiliser & d'affoiblir les termes, on puisse à la fin peut-être réduire ces expressions de Rusbroc à quelque sens supportable; Gerson soutient que malgré la bonne intention de celui qui s'en est servi, elles sont en elles-mêmes dignes de censure, & propres à fa-

(*a*) *Gers. ad Carthus. I. part. pag. 460. Rusb. de orn. spirit. nu. c. III. part. cap. 2. & 3. &c.*

(*b*) I. Cor. XV. 28.

* Voiez ci-dessus l'Avertissement de l'Editeur de Paris.

voriser la doctrine des Hérétiques, qui disoient que l'homme pouvoit être réellement changé en Dieu, & en l'essence divine. Mais sans entrer dans cette dispute, il me suffit ici de remarquer que cet Auteur & ses semblables, sont pleins d'expressions de cette nature, dont on ne peut tirer de bon sens que par de bénignes interprétations, ou, pour parler nettement, que par des gloses forcées. En effet il ne faut que lire les explications qu'un pieux Chartreux de ce tems-là, en répondant à Gerson, donne aux paroles de Rusbroc dont il étoit disciple, pour être bientôt convaincu qu'on ne doit attendre ni justesse ni précision dans ces expressions étranges, mais les excuser tout au plus avec beaucoup d'indulgence.

II. Des Livres attribués à S. Denis l'Aréopagite, que les Mistiques ont pris pour modéle.

Ce qui paroît principalement leur avoir inspiré ce langage exagératif, c'est que prenant pour modéle les Livres attribués à S. Denis l'Aréopagite, ils en ont imité le stile extraordinaire que Gerson a bien connu; & selon le naturel de l'esprit humain, qui s'étant une fois guindé, ne peut plus se donner de bornes, ils n'ont cessé d'enchérir les uns sur les autres: ce qui à la fin les a mis au rang des Auteurs, dont on ne fait point d'usage. Car, qui connoît maintenant Harphius, ou Rusbroc lui-même, ou les autres Ecrivains de ce caractère? Non, que la doctrine en soit mauvaise, puisque comme l'a sagement remarqué le Cardinal Bellarmin, elle est demeurée sans atteinte: ni que leurs écrits soient méprisables, puisque beaucoup de savans Auteurs les ont estimés, & en ont pris en main la défense; mais à cause qu'on n'a pu rien conclure de précis de leurs exagérations: de sorte qu'on a mieux aimé les abandonner, & qu'ils demeurent presque inconnus dans des coins de Bibliothéques.

III. De l'autorite de ces Ecrivains: Sentiment de Suarez.

De-là aussi il est arrivé que leur autorité est fort petite, pour ne pas dire, nulle dans l'Ecole: tout ce qu'on y dit de plus favorable pour eux, c'est que ce sont des Auteurs qu'il faut interpréter bénignement; & quand on objecte à Suarez l'autorité de Taulere, qui est pourtant à mon avis un des plus solides & des plus corrects des Mistiques, il répond (a): " Que cet Auteur ne parlant pas avec la „ précision & subtilité Scholastique, mais avec des phrases misti„ ques, on ne peut pas faire grand fondement sur ses paroles, quand „ on voudroit déférer à son autorité „.

(a) *Suar. de relig. t. 2. lib. 2. De orat. ment. c. 12. n. 17.*

IV. Les excuses qu'on leur donne: réflexion de Gerson.

Ce qu'on dit de plus vrai-semblable & de plus avantageux pour excuser leurs expressions exorbitantes, c'est qu'élevés à une Oraison dont ils ne pouvoient expliquer les sublimités par le langage commun, ils ont été obligés d'enfler leur stile, pour nous donner quelque idée de leurs transports. Mais le saint homme Gerson (b) qui ne leur est point opposé, puisqu'il a fait expressément leur apologie, ne laisse pas de leur reprocher de pratiquer tout le contraire de Jesus-Christ & de ses Apôtres, qui aiant à développer des Misteres impénétrables & cachés à tous les siécles, les ont proposés en termes simples & vulgaires. S. Augustin, S. Bernard, tous les autres Saints,

(b) *Ibid.*

les ont imités; au lieu, dit le docte & pieux Gerson, que ceux-ci dans une moindre élévation semblent ne songer qu'à percer les nues, & à se faire perdre de vue par leurs Lecteurs.

C'est de quoi je vais donner un second exemple tiré du même Rusbroc dans le même Livre, plus étrange que le premier. Car en parlant (*a*) d'un homme abandonné à Dieu afin qu'il fasse de lui tout ce qu'il voudra dans le tems & dans l'éternité, il dit que cela lui paroîtra meilleur, *Id melius ei sapiet*, que s'il pouvoit aimer Dieu éternellement; qui est une pensée qu'on ne peut comprendre: car qu'y a-t-il au-dessus d'aimer Dieu d'un amour éternel; c'est-à-dire de l'aimer comme les esprits bienheureux, comme l'ame sainte de Jesus-Christ, comme Dieu s'aime lui-même? Cependant ce Contemplatif trouve quelque chose de meilleur. Mais ce qu'il veut mettre à la place de cet amour éternel, sera pourtant de l'amour; cet amour en sera-t-il meilleur pour n'être pas éternel, & pour être de cette vie plutôt que de l'autre? Quoi, perdra-t-il son prix, parce qu'il sera immuable & béatifiant? La proposition paroît étrange, mais ce n'est rien en comparaison de la raison qu'il en rend: „ Car encore, continue-t-il, que de toutes les actions la plus „ agréable soit de louer Dieu, il est encore plus agréable d'être „ le propre bien de Dieu, parce que cela méne à lui plus profon- „ dément, & que c'est plutôt en recevoir l'opération que d'agir „ soi-même„: *Passio potius est Dei quam actio*: Comme si Dieu agissant en nous y pouvoit opérer quelque chose de meilleur en soi, ou qui nous unît davantage à lui, ou qui nous tînt davantage dans sa dépendance, que de se faire aimer & louer de nous par un éternel amour; ou bien qu'étant dans le Ciel avec cet amour, il fallût encore rechercher des moiens imaginaires de s'en dépouiller: en sorte que par amour & par soumission à Dieu, on consentît de ne plus aimer, s'il le vouloit, ou d'aimer moins, & d'avoir un genre d'amour plus imparfait que celui qui est éternel & béatifique: absurdités si étranges qu'on ne sait pas par où elles ont pu entrer dans l'esprit d'un homme; & néanmoins l'homme qui nous les propose, c'est Rusbroc, le plus célébre de tous les Mistiques de son tems, & le maître de tous les autres; le maître (*b*) d'Henri Harphius qui l'a copié, & de Jean Taulere qui l'a suivi: celui que ses disciples donnoient comme un homme immédiatement inspiré de Dieu, sur-tout dans le Traité dont il s'agit. Que de violens correctifs ne faut-il point apporter à ses propositions, pour les rendre supportables? Concluons donc encore un coup, que si l'on ne trouve aux prodigieux discours de Rusbroc & de ses semblables, de charitables adoucissemens qui les réduisent à de justes bornes, on se jette dans un labyrinthe dont on ne peut sortir.

Un des caracteres de ces Auteurs, c'est de pousser à bout les allégories; je ne dis pas seulement en se jettant, comme fait Rus-

V. Autre exagération du même Rusbroc.

(a) *De orn. spirit. nupt. III. p.*

(b) *Vit. Rusb. per Surium. Jo. de Schoen. apud Gers. ibid.*

VI. Autres exemples d'exagéra-

tions dans les Mistiques. broc (*a*), dans de vaines ſpéculations ſur les planétes & leurs enfans, tirées des Aſtrologues, mais en pouſſant les allégories juſqu'aux plus mauvaiſes conſéquences; comme quand le bon Harphius (*b*) en parlant des Noces ſpirituelles de l'ame avec Jeſus-Chriſt, dit & répéte qu'elles produiſent *une entiere inſeparabilité*: ce qui étant pris à la lettre, ne ſeroit rien moins que l'héréſie de Calvin & de ſes ſectateurs.

(a) *De Contempl. cap.* 32. & *ſeq.* 68. &c.

(b) *De Theolog. Myſt. lib.* 1. *cap.* 101. *fol.* 124. 125.

Mais il ne faut pas pouſſer à toute rigueur, des gens dont les intentions ont été meilleures, que leurs expreſſions n'ont été exactes. Par exemple, quand Suſon (*c*) dit & inculque, que les parfaits Contemplatifs *ne reſſentent plus aucune tentation*: il vaut mieux entendre qu'il parle ainſi, non ſeulement, mais par comparaiſon à d'autres états qui en ſont plus travaillés, que de prendre au pied de la lettre une expreſſion par où ces Contemplatifs ſeroient tirés des communes infirmités de tous les Juſtes, juſqu'à n'avoir plus beſoin de l'Oraiſon Dominicale: ce qui eſt, comme on verra, un des excès où ſont tombés les Miſtiques de nos jours.

(c) *Dial. cum Sap. At. p.* 413.

VII. Etrange exageration dans les Inſtitutions de Taulere.

On trouve dans un Livre intitulé, *Inſtitutions de Taulere*, qui parmi les Livres Miſtiques eſt un des plus eſtimés, une Hiſtoire aſſez étrange *d'un ſaint homme*, qui, (*d*) après avoir expoſé dans ſon oraiſon, qu'il ne vouloit plus de conſolation ſur la terre, entend le Pere céleſte qui lui dit: „Je vous donnerai mon Fils, afin qu'il vous „ accompagne toujours en quelque lieu que vous ſoiez: Non, mon „ Dieu, repartit ce ſaint homme, je deſire demeurer en vous & „ dans votre eſſence même. Alors le Pere céleſte lui repondit: Vous „ êtes mon fils bien-aimé, dans qui j'ai mis toute mon affection„.

(d) *Inſtit. Taul. cap.* 8. *edit. pariſ.* 1623. *p.* 676. *Traduct. de* 1638. *p.* 21.

C'eſt aſſurément une étrange idée de refuſer Jeſus-Chriſt avec un *Non* ſi formel & ſi ſec, pour avoir l'eſſence divine. Craignoit-il d'en être privé aiant Jeſus-Chriſt, & avoit-il oublié S. Paul qui nous dit (*e*): *Celui qui nous a donné ſon propre Fils, comment ne nous a-t-il pas donné toutes choſes avec lui?* Combien de tours violens faut-il donner à ſon eſprit, pour réduire ce diſcours à un bon ſens? Mais, quelle oreille Chrétienne n'eſt point bleſſée de cette parole du Pere éternel à celui qui refuſe ſon Fils, en lui diſant à lui-même: *Vous êtes mon Fils bien-aimé, dans qui j'ai mis mes complaiſances*? En vérité cela eſt outré, pour ne rien dire de plus. Conclurons-nous pour cela, qu'on enſeigne à refuſer le Fils de Dieu, ou bien qu'on lui égale une créature, en lui appliquant ce que le Pere éternel n'a jamais dit qu'à ſon Fils unique? C'eſt à quoi ni le bon Taulere, ni Surius qui a compilé ſes Inſtitutions, n'ont jamais ſongé. Je veux ſeulement conclure qu'une ardente imagination jette ſouvent ces Auteurs dans des expreſſions abſurdes, & qui, ſans rien vouloir diminuer de la réputation de Taulere, nous apprennent du moins à ne pas prendre au pied de la lettre tout ce qui lui eſt échapé.

(e) *Rom. VIII.* 32.

Si je voulois recueillir toutes les façons de parler exceſſives &

alambiquées qui se trouvent dans cet Ecrivain & dans ses semblables, je ne finirois jamais ce discours. Il me suffit d'observer que les plus outrées sont celles que les Mistiques de nos jours aiment le mieux : ensorte que leur caractere, je le puis dire sans crainte, c'est d'outrer ce qui l'est le plus, & d'enchérir au-dessus de tous les excès.

Enfin pour dernier exemple des exagérations dont je me plains, j'alléguerai ce que les Mistiques répétent à toutes les pages, que la Contemplation exclut non seulement toutes images dans la mémoire & toutes traces dans le cerveau, mais encore toute idée dans l'esprit & toute espéce intellectuelle; ce qui est si insoutenable & si inintelligible, qu'en même tems qu'ils le disent, ils sont contraints de le détruire, non seulement à l'égard des espéces & des idées intellectuelles, mais encore à l'égard des images, même corporelles, puisque les Livres où ils les excluent, en sont tout remplis; témoin Rusbroc dans celui des Noces spirituelles, où en s'opposant à ces images de toute sa force, il ne peut écrire une page sans y revenir. VIII. Autre exemple d'exagération dans ces Auteurs.

Tous les autres Mistiques suivent son exemple : le plus sublime de tous les états d'union est en effet & selon eux, celui où l'ame est élevée d'une façon particuliere à la dignité d'épouse de Jesus-Christ; mais ici n'emploie-t-on pas à chaque moment les images des Fiançailles & des Noces? de la chaste consommation de ce divin Mariage? de la dot de l'ame mariée au Verbe, aussi bien que des présens qu'elle en reçoit? & cent autres de cette nature tirées des saintes Ecritures, & qu'on ne peut rejetter en aucun état, sans anéantir le sacré Mistere du Cantique des Cantiques.

Par une semblable exagération les Mistiques les plus sages inculquent sans cesse leur ligature ou suspension des puissances: si on les entend à la lettre, en certains états on n'est plus uni à Dieu par l'intelligence, par la volonté, par la mémoire, mais par la substance de l'ame : chose reconnue impossible par toute la Théologie qui convient, que l'on ne peut s'unir à Dieu que par la connoissance & par l'amour; par conséquent par les facultés intellectuelles: & il est constant que les vrais Mistiques dans le fond n'entendent pas autre chose, encore que leur expression porte plus loin.

Il falloit donc s'accoutumer à tempérer par de saintes interprétations les excessives exagérations de ces Auteurs sur les états de Contemplation ou d'Oraison extraordinaire. On a fait tout le contraire; & les Mistiques de nos jours, non contens de prendre à la lettre ces expressions, les ont poussées jusqu'à un excès qu'il n'y a plus moien de supporter, & y ont ajouté des choses que personne n'avoit pensées avant eux: d'où sont enfin venues toutes les erreurs inconnues aux anciens Mistiques, que nous allons exposer. IX. Erreur des Mistiques de nos jours.

J'entreprens ici pour l'amour de Dieu & de son Eglise, un travail ingrat, qui est celui d'aller rechercher dans de petits Livres de X. Nécessité du présent Traité.

peu de mérite un nombre infini d'erreurs, qu'il faudroit ce semble plutôt laisser tomber d'elles mêmes, que de prendre soin de les réfuter, ou même de leur donner quelque sorte de réputation par nos censures. Plusieurs croiront que ces Livres ne méritoient que du mépris, sur-tout celui qui a pour auteur François Malaval, un Laïque sans Théologie, & les deux qui sont composés par une femme *, comme sont le *Moien court & facile*, & *l'Interprétation sur le Cantique des Cantiques*. On pourra dire qu'il suffiroit en tout cas, après les avoir notés, de faire paroître les Actes où elle en a souscrit la condamnation, le reste ne méritant pas d'occuper des Docteurs, & encore moins des Evêques ; mais je ne suis pas de cet avis : j'entre au contraire dans les sentimens de tant de Prélats & des Papes mêmes, dont les judicieuses censures font voir de quelle importance leur a paru cette affaire ; & pour l'instruction du Lecteur on les trouvera recueillies à la fin de cet Ouvrage. Ceux qui veulent qu'on méprise tout, veulent en même tems laisser tout courir. Les saints Peres n'ont pas dédaigné d'attaquer les moindres écrits, quand ils les ont vus entre les mains de plusieurs & répandus dans le public. Dieu me préserve de la vanité de croire mon tems & mon travail plus précieux que celui de ces grands hommes : Il ne faut pas mépriser le péril des ames, ni leur refuser les préservatifs nécessaires contre des Livres qui corrompent en tant de manieres la simplicité de la Foi. Ces Livres, quoique dans le fond j'en avoue le peu de mérite, ne sont pas écrits sans artifice : le mal qu'ils contiennent est adroitement déguisé : s'ils sont courts, ils remuent de grandes questions ; leur briéveté les rend plus insinuans : le nombre s'en multiplie au-delà de toute mesure : on les trouve par-tout & en toutes mains. Ceux qui sont composés par une femme, sont ceux qui ont le plus piqué la curiosité & qui ont peut-être le plus ébloui le monde : encore qu'elle en ait souscrit la condamnation, ils ne laissent pas de courir & de susciter des dissensions en beaucoup de lieux d'où il nous en vient de sérieux avis. Toute la nouvelle Contemplation y a été renfermée & réduite méthodiquement à certains chapitres. On y voit l'approbation des Docteurs, dont une apparence trompeuse a surpris la simplicité ; & ce n'est pas sans raison que l'on appréhende de voir renaître en nos jours plusieurs erreurs de la Secte des Béguards.

* Madame Guyon.

XI. Des Béguards & des Béguines.

Cette Secte ne prétendoit pas se séparer de l'Eglise : elle se couloit dans son sein sous prétexte de piété : il y avoit au commencement plus d'ignorance & de témérité que de malice. C'étoit principalement des femmes qui dogmatisoient sous le *voile de la Sainteté*, comme dit (a) la Clémentine, *Cum de quibusdam*. On ne les épargna pas sous prétexte qu'elles étoient femmes, & qu'elles étoient ignorantes. L'Eglise a vu dès son origine des femmes qui se disoient Prophétesses ; & les Apôtres (b) n'ont pas dédaigné de les noter.

(a) *In Clement. T. t. de relig. domib. lib. 3. cap. 1.*

(b) *Apoc. II. 20.*

Ceux qui ont réfuté Montan, n'ont pas oublié dans leurs écrits ses Prophéteſſes. Je ne parle pas des autres exemples que nous fournit l'hiſtoire de l'Egliſe. Il ne faut pas toujours attendre que l'ignorance préſomptueuſe qui eſt la mere de l'obſtination, ſe tourne en Secte formée; & dès que le mal commence à ſe déclarer, la ſollicitude Paſtorale le doit prévenir.

XII. Deſſein particulier de ce premier Traité: ſa diviſion générale: ſujet des dix Livres dont il eſt composé.

Je me ſens donc obligé à découvrir celui qui eſt renfermé dans les Livres cenſurés: & pour cela je ferai deux choſes qui diviſeront ce premier Traité en deux parties: la prémiere qui occupera la plus grande partie de l'Ouvrage, montrera la fauſſe idée de perfection que les nouveaux Miſtiques ou Contemplatifs, connus ſous le nom de Quiétiſtes, tâchent d'introduire: & l'on verra dans la ſeconde en particulier l'abus que font ces nouveaux Auteurs de l'Oraiſon de Quiétude, auſſi bien que des expériences, & la doctrine des Saints qui l'ont pratiquée.

On voit fort bien, ſans que je le diſe, qu'il y a des choſes dans ce deſſein qui demandent un peu d'étendue; dont la premiere eſt la néceſſité de rapporter les paſſages des nouveaux Auteurs, pour juſtifier la vérité des cenſures, & de peur que quelqu'un ne croie qu'on leur en impoſe: la ſeconde, c'eſt qu'en découvrant le poiſon, il faudra auſſi commencer à propoſer l'antidote & oppoſer la Tradition à ces nouveautés: la troiſiéme qui ne ſera pas la moins importante, c'eſt qu'il eſt de mon devoir d'ôter aux nouveaux Miſtiques quelques Auteurs renommés dont ils s'appuient, & entre autres S. François de Sales, qu'ils ne ceſſent d'alléguer comme leur étant favorable, quoiqu'il n'y ait rien qui leur ſoit plus oppoſé que la doctrine & la conduite de ce ſaint Evêque: voilà en général ce que j'ai à faire dans ce Traité, qui eſt le premier des cinq que j'ai promis au Public.

Pour en donner une idée encore plus particuliere, & aider en toutes manieres autant qu'il ſera poſſible le pieux Lecteur; je lui propoſe d'abord en peu de paroles le ſujet de chacun des dix Livres dont ce Traité ſera composé.

Dans le premier on verra après une idée générale de ce qu'on appelle Quiétiſme, le premier principe de cette doctrine, qui conſiſte dans un certain Acte continu & univerſel qu'on y établit, & qu'il faudra non ſeulement expliquer, mais encore réfuter auſſi briévement qu'il ſera poſſible.

Le plus dangereux effet de ce faux principe, eſt d'induire la ſuppreſſion des Actes explicits; & premiérement de ceux de la Foi tant envers les Perſonnes divines, en y comprenant Jeſus-Chriſt, c'eſt-à-dire le Fils de Dieu incarné, qu'envers les attributs de Dieu, que nos nouveaux Auteurs ne craignent pas d'ôter aux Contemplatifs, ſous prétexte de les attacher à la ſeule Eſſence divine; & ce ſera le ſujet du ſecond Livre.

De la suppression des Actes de Foi, on passera dans le troisiéme Livre à celle des desirs & des demandes, où les faux Mistiques nous montrent quelque chose d'intéressé & de bas, qui les rend indignes des ames sublimes : contre les exprés Commandemens de l'Evangile.

Comme le prétexte de la suppression des demandes est une fausse conformité à la volonté de Dieu fort vantée par les nouveaux Mistiques, on emploiera le quatriéme Livre à montrer combien elle est mal entendue, & à combien d'erreurs & d'illusions elle ouvre la porte.

On examine au cinquiéme Livre les Actes directs & réfléchis ; distincts & confus; apperçus & non apperçus: par où l'on ôte aux nouveaux Mistiques une fausse idée de recueillement & une source intarissable de fausses maximes, dont on ne peut expliquer ici tout le détail.

Avant que de passer outre à la découverte des erreurs, le sixiéme Livre opposera à celles qu'on vient d'exposer, la Tradition des Saints.

On commence au septiéme Livre à découvrir l'abus que font nos faux Mistiques de l'Oraison passive ou de Quiétude ; & on en expliquera la pratique & les vrais principes par la doctrine constante des Mistiques véritables & approuvés; tels que sont le Bienheureux Pere Jean de la Croix, & le Vénérable Pere Balthasar Alvarez de la Compagnie de Jesus, un des Confesseurs de sainte Thérese.

La doctrine de S. François de Sales, & la conduite de la Vénérable Mere de Chantal sa fille spirituelle servant d'un vain refuge aux faux Mistiques, le huitiéme & le neuviéme Livres seront utilement emploiés à expliquer les maximes de ce saint Evêque; & ils seront soutenus par les sentimens conformes de sainte Thérese, de sainte Catherine de Gennes & de quelques autres excellens Spirituels.

Enfin dans le dernier Livre, qui est l'un des plus importans, parce que c'est comme un résultat de la doctrine de tous les autres, on rendra raison des Articles exposés dans les Ordonnances de M. l'Evêque de Châlons à présent Archevêque de Paris, & de l'Evêque de Meaux, & de toutes les qualifications qui y sont apposées aux propositions des Quiétistes. On expliquera les rétractations, & le moien de connoître ceux qui persistent dans leurs maximes. Je propose d'abord cette analise des dix Livres de ce Traité, afin que les Lecteurs conduits par la main, entendent toutes les démarches qu'on leur fera faire, & connoissent le progrès de leurs connoissances : heureux si en même tems ils s'avancent dans l'union avec Dieu, qui est la fin de tout ce discours.

XIII. Idée générale de ce qu'on appelle Quiétisme.

Pour maintenant entrer en matiere, disons que l'abrégé des erreurs du Quiétisme, est de mettre la sublimité & la perfection dans des choses qui ne sont pas, ou en tout cas qui ne sont pas de cet-

te vie : ce qui les oblige à ſupprimer dans certains états , & dans ceux qu'on nomme parfaits Contemplatifs , beaucoup d'actes eſſentiels à la piété & expreſſément commandés de Dieu ; par exemple les actes de Foi explicite contenus dans le Simbole des Apôtres , toutes les demandes, & même celles de l'Oraiſon Dominicale , les réflexions , les actions de graces & les autres actes de cette nature, qu'on trouve commandés & pratiqués dans toutes les pages de l'Ecriture, & dans tous les Ouvrages des Saints. Ces ſentimens en général prennent leur naiſſance de l'orgueil naturel à l'eſprit humain , qui affecte toujours de ſe diſtinguer : & qui pour cette raiſon mêle par-tout , ſi l'on n'y prend garde, & même dans l'Oraiſon, c'eſt-à-dire dans le centre de la Religion, de ſuperbes ſingularités. Mais pour en venir maintenant aux principes & aux concluſions particulieres; les voici.

XIV. Premier principe des nouveaux Miſtiques: que lorſqu'on s'eſt une fois donné à Dieu, l'Acte en ſubſiſte toujours, s'il n'eſt révoqué, & qu'il ne le faut point réitérer, ni renouveller.

Un des principes du Quiétiſme , & peut-être le premier de tous, eſt propoſé en ces termes par le Pere Jean Falconi dans une Lettre qu'on a imprimée à la fin du Livret intitulé , *Moien court* , &c. „ Je voudrois, dit-il (*a*), que tous vos ſoins, tous vos mois , toutes vos années, & votre vie toute entiere fût emploiée dans un „ acte continuel de contemplation. En cette diſpoſition, continue-t-il, „ il n'eſt pas néceſſaire que vous vous donniez à Dieu de nouveau, „ parce que vous l'avez déja fait : où il apporte (*b*) la comparaiſon d'un diamant, qu'on auroit donné à un ami : „ à qui après l'avoir „ mis entre les mains, il ne faudroit plus répéter tous les jours que „ vous lui donnez cette bague : il ne faudroit que la laiſſer entre „ ſes mains ſans la reprendre , parce que pendant que vous ne la „ lui ôtez pas , & que vous n'en avez pas même le deſir , il eſt „ toujours vrai de dire que vous lui avez fait ce préſent , & que „ vous ne le révoquez pas. „ Ainſi en eſt-il, conclut cet auteur , du don que vous avez fait à Dieu de vous même par un amoureux abandon.

(a) *Moien court*, p. 142. 157. & *ſuiv.*
(b) *Ibid.* p. 159.

La comparaiſon a paru ſi belle à nos nouveaux Miſtiques, qu'ils ne ceſſent de la répéter ; & Molinos (*c*) qui l'a priſe du Pere Falconi, ſe la rend propre. Par une ſemblable ſimilitude, Malaval (*d*) repréſente auſſi qu'une épouſe ne répéte pas à chaque moment , Je ſuis à vous ; & tout cela pour montrer que content de s'être donné une fois à Dieu, on ne doit pas ſe mettre en peine de réitérer un acte ſi eſſentiel, ou craindre qu'il nous ſoit ôté, ni par les occupations de cette vie , ni même par les péchés où nous tombons tous les jours, puiſque de ſoi il eſt perpétuel , s'il n'eſt révoqué ; comme ce Pere (*e*) l'explique en ces termes : “ Ce qui eſt de plus „ important , c'eſt de n'ôter plus à Dieu ce que nous lui avons „ donné , en faiſant quelque choſe notable contre ſon divin bon „ plaiſir : car pourvu que cela n'arrive pas , l'eſſence & la conti- „ nuation de votre abandon & de votre conformité au vouloir de

(c) *Guid. liv.* I. *ch.* 13. 14. 15.
(d) *Malaval, I. part. p.* 17.
(e) *Falc. ibid.* 160.

„ Dieu, dure toujours ; parce que les fautes légeres que l'on fait „ ſans y bien penſer, ne détruiſent pas le point eſſentiel de cette „ conformité. „

XV. Que cet acte continue toujours malgré le distractions, sans qu'elles obligent à le renouveller. (a) *Ibid. p.* 161.

Selon ces principes, il reprend ceux qui croient (*a*) *que les exercices de la vie humaine interrompent cet acte d'amour continu*. Parmi ces exercices de la vie humaine, il comprend les occupations les plus diſtraiantes. En effet, c'eſt une maxime dans le Quiétiſme, que nulles diſtractions n'interrompent l'acte d'amour, & qu'encore que dans l'Oraiſon on ſoit diſtrait juſqu'au point de ne plus du tout ſonger à Dieu, c'eſt foibleſſe, c'eſt inquiétude de renouveller l'acte d'amour, parce que la diſtraction n'étant pas la révocation de cet acte, il a toujours ſubſiſté pendant qu'on étoit ainſi diſtrait.

XVI. Qu'il ſubſiſte pendant le ſommeil. (b) *Ibid. p.* 160. (c) *Cant. ch.* 55. *v.* 2. *p.* 1. 1. (d) *Ibid. p. p.*

Il n'eſt pas même interrompu par le ſommeil ; autrement il faudroit du moins le renouveller tous les jours en s'éveillant, comme le pratiquent les Saints : mais c'eſt de quoi ce Religieux ne dit pas un mot ; il défend en général de jamais renouveller cet acte, ſi ce n'eſt dans le ſeul cas où on l'auroit révoqué : par tout ailleurs, *Vous n'avez*, dit-il (*b*), *qu'à demeurer là ; gardez-vous de l'inquiétude & des efforts qui tendent à faire de nouveaux actes ;* gardez-vous-en par conſéquent après le ſommeil ; car le renouvellement ſeroit trop fréquent, & on auroit tort d'appeller perpétuel ce qui ceſſeroit tant de fois & ſi long-tems. C'eſt pourquoi l'Auteur du *Moien court* dans ſon Interprétation du Cantique des Cantiques, a trouvé (*c*) „ que les ames „ fort avancées dans l'Oraiſon paſſive ou de Quiétude, éprouvent „ une choſe fort ſurprenante, qui eſt qu'elles n'ont la nuit qu'un „ demi-ſommeil, & Dieu opere plus ce ſemble en elles durant la „ nuit & dans le ſommeil, que pendant le jour. „ Ce n'eſt point à une grace extraordinaire & miraculeuſe qu'elle attribue cet événement : c'eſt un effet de l'avancement dans certains états d'Oraiſon ; ce qui n'eſt qu'une conſéquence de ce qu'elle avoit dit (*d*) au commencement, *Que cet acte ſubſiſte toujours parmi toutes choſes ;* & il le faut bien ſelon le principe, puiſque dormir n'eſt pas révoquer, & que l'ami à qui j'ai donné le diamant, en demeure également poſſeſſeur, ſoit que je dorme, ſoit que je veille.

XVII. Combien il eſt groſſier & abſurde à Falconi & à Molinos, d'avoir comparé le don de ſa liberté avec le don d'un diamant.

L'abſurdité de cette doctrine ſe fait ſentir d'abord aux plus ignorans. Attribuer une perpétuelle conſiſtance, & même pendant le ſommeil ou parmi les plus grandes diſtractions, à un acte du libre arbitre ; c'eſt confondre l'acte avec la diſpoſition habituelle qu'il peut mettre dans le cœur. La comparaiſon du joiau donné qui paroît ſi ſpécieuſe aux Quiétiſtes, eſt dans le fond bien groſſiere. C'eſt autre choſe qu'une donation faite une fois, ait un effet perpétuel : autre choſe qu'un acte du libre arbitre de ſoi & par ſa nature ſubſiſte toujours. Il n'en eſt pas de même de donner ſa volonté, que de donner une bague ou quelqu'autre préſent corporel. Car dès que l'on a donné en cette derniere maniere, l'on ne peut plus ſoi-même révo-

quer le don: mais au contraire on ne peut que trop révoquer le don qu'on a fait à Dieu de sa liberté, & tous les Actes par où l'on a tâché de l'en rendre maître: mais sans même les révoquer, d'autres actes, d'autres exercices les interrompent, & les font trop souvent oublier. Qui ne doit pas craindre que ce malheur ne lui arrive souvent? Qui ne doit point réchauffer une volonté languissante? On peut faire de si bon cœur le don d'une bague, qu'il n'y ait rien en nous qui y répugne: quoiqu'il en soit, lorsqu'on l'a livrée, & qu'on en est venu à cet acte qui s'appelle *Tradition*, on est tellement désaisi, que nul acte, nulle répugnance contraire n'affoiblit pour peu que ce soit l'effet de ce don. Mais puis-je venir à bout, quelque bel acte que je fasse, de me désaisir éternellement du libre arbitre que Dieu m'a donné, & qu'il ne veut point me ravir dans cette vie? Et puisque dans ce lieu d'exil *où la chair* (a) *convoite contre l'esprit, & l'esprit contre la chair*, le don de soi-même qu'on fait à Dieu par un acte de sa liberté est combattu, c'est l'exposer à se ralentir, à se changer, à se perdre, que de négliger de le renouveller souvent. (a) *Gal. v. 17.*

XVIII. Malaval introduit aussi mal à propos la comparaison d'un mari & d'une femme.

L'objection de Malaval (*a*) se résout par le même principe. Une femme qui s'est une fois donnée dans le mariage par un légitime consentement, ne dit pas à chaque moment à son mari, Je suis à vous : ainsi en est-il d'une ame qui s'est une fois donnée à Jesus-Christ . C'est bien parler sans entendre, que de raisonner de cette sorte. Cette femme est à son mari en deux manieres, par le droit du nœud conjugal, qui est perpétuel & irrévocable & qui subsiste de soi, soit qu'on le veuille , soit qu'on ne le veuille pas. Elle est à lui d'une autre sorte, par son cœur, par sa volonté, par son choix qu'elle voudroit toujours faire quand elle seroit encore en sa liberté; & cette maniere de se donner se renouvelle souvent. Il ne suffit pas d'avoir un amour habituel pour un pere , pour une mere , pour une épouse, pour un ami, pour un bienfaiteur; il faut que l'habitude se réduise en acte: il faut de même réduire en acte la disposition habituelle à aimer Dieu, & à se donner à lui. Otez-vous de l'esprit l'envie inquiéte de vous tourmenter sans cesse à former de nouveaux actes, puisqu'après qu'ils ont été faits, on sent par expérience, qu'ils subsistent long-tems en vertu: mais de vouloir donner pour régle qu'à moins qu'on ne révoque ces actes, ils soient de nature à subsister toute la vie, & par-là induire les ames à ne prendre jamais aucun soin de les renouveller, c'est introduire un relâchement qu'on ne peut assez condamner.

(b) *I part. p. 27.*

XIX. La proposition de Falconi expressément censurée à Rome.

Aussi Rome a-t-elle flétri par décret exprès cet écrit du Pere Falconi ; & on trouve les propositions équivalentes à la sienne parmi les 68. que le Pape a expressément condamnées, comme il paroît par les 12. 15. 17. 24. 25. & autres semblables.

XX. Cet Acte continu &

Par ce principe, Falconi tombe dans l'erreur de mettre la perfection de cette vie dans un acte qui ne convient qu'à la vie future.

perpétuel de sa nature n'est que pour le Ciel. Sentiment de S. Augustin remarqué par le Pere Falconi, & celui des autres Peres.

Il est vrai, comme cet Auteur l'enseigne après S. Thomas, que la vie des bienheureux esprits *n'est qu'un acte continué de contemplation & d'amour* : mais de conclure (*a*) la même continuité dans cette vie où nous ne voions qu'à travers un nuage & parmi des énigmes, *sous prétexte que la contemplation est plus durable* dans un même acte continué, que dans plusieurs actes différens ; c'est de la terre faire le Ciel, & de l'exil la patrie.

(a) *Ibid.* p. 157.

Le Pere Falconi devoit avoir vu la réfutation de sa doctrine, dans un passage de S. Augustin qu'il cite lui-même ; puisqu'après avoir donné le Chapitre X. du Livre IX. de ses Confessions, comme une preuve que le *parfait abandon* qu'il veut établir, est un paradis sur la terre : " il ajoute (*b*) que le même Pere au lieu qu'il en „ a cité, dit encore que si cette contemplation étoit de durée, elle „ seroit quasi la même chose que celle dont les Saints jouissent au „ Ciel : „ où il marque très-clairement que les actes d'une si sublime contemplation sont d'une courte durée ; & S. Augustin le répéte en cent endroits. Tous les autres Peres le disent de même : S. Bernard inculque sans cesse qu'on ne jouit qu'en passant de cette parfaite contemplation, *raptim* : S. Grégoire s'étoit servi de la même expression. Mais les Quiétistes plus élevés que les plus grands Saints & les plus parfaits Contemplatifs, veulent introduire sur la terre ce qu'ils ont unanimement réservé au Ciel.

(b) *Ibid.* p. 156.

XXI. Pourquoi les Actes ne sont pas perpétuels en cette vie.

Après tout, il faudroit nous dire où l'on a pris ce nouveau principe, que tout acte dure de soi s'il n'est révoqué : car au contraire c'est un principe constant par la raison & par l'expérience, que tout acte est passager de soi, & qu'un acte perpétuel est un acte de l'autre vie. La raison en est qu'en l'autre vie l'ame entiérement réunie à son premier principe sans être partagée & appesantie par le corps, par les soins inévitables, par la concupiscence, par les tentations, par aucune distraction, quelle qu'elle soit, agit de toute sa force ; & c'est pourquoi le précepte d'aimer Dieu de tout son cœur & de toute son intelligence aiant alors son dernier accomplissement, cet acte d'amour ne peut souffrir d'interruption. Mais ici où nous nous trouvons dans un état tout contraire, nos actes les plus parfaits qui viennent toujours d'un cœur en quelque façon divisé, ne peuvent jamais avoir toute leur vigueur, & sont sujets à s'éteindre naturellement parmi les occupations de cette vie, si on ne les fait revivre. C'est pourquoi on ne prescrit rien tant au Chrétien que le renouvellement des actes intérieurs.

XXII. Réponse des faux Mistiques, & démonstration contraire.

Il ne faut pas écouter nos faux Mistiques lorsqu'ils répondent, qu'aussi ne défendent-ils pas ces actes renouvellés au commun des Chrétiens, mais seulement aux Parfaits : c'est-à-dire, selon leur langage, à ceux qui sont élevés aux Oraisons extraordinaires : car pour détruire cette réponse, il ne faut que demander à nos prétendus Parfaits, si les Justes qui vivent dans les voies communes, n'accomplis-

ſent pas ſelon la meſure de cette vie le précepte d'aimer Dieu. Cet acte eſt un acte fort, puiſqu'il conſiſte à aimer Dieu de toute ſa force : pourquoi un acte ſi fort ne ſera-t-il pas perpétuel, dans tous ceux qui le produiſent? Il ne faudroit donc obliger perſonne à le renouveller; & la défenſe de réitérer les actes de charité devroit s'étendre à tous les Juſtes qui conſervent la grace de Dieu: ce qui ſeroit un renverſement de toute la Morale Chrétienne.

Pour une plus claire conviction de ceux qui nous diſent des choſes ſi étranges, demandons-leur ſi David n'avoit jamais fait d'acte d'amour quand il chanta de cœur & de bouche le Pſeaume, *Diligam te*, &c. où il commence par dire (*a*) : *Mon Dieu, qui êtes ma force, mon appui & mon ſeul Dieu, je vous aimerai*, & le reſte; ou s'il ne l'a pas réitéré, quand il a dit & répété tant de fois (*b*) : *Mon ame, béni le Seigneur : MON ame* (c), *loue le Seigneur ! O SEIGNEUR* (d), *mon ame a ſoif de vous ; en combien de manieres, & combien ſouvent* (quam multipliciter) *ma chair même vous deſire-t-elle?* Saint Paul n'avoit-il pas fait un acte fort, lorſqu'il demandoit à J. C. d'être délivré de cette importune tentation; & cependant il y revient par trois fois (*e*) : *J'ai prié trois fois le Seigneur* : & on ſait que trois fois, c'eſt très-ſouvent; & cependant c'eſt un des Parfaits, c'eſt un Apôtre diſtingué entre tous les autres, & en un mot, c'eſt un S. Paul qui réitére cet acte. Mais Jeſus-Chriſt vouloit-il foiblement ſa paſſion, quand il dit (*f*) : *Je deſire d'être bâtiſé d'un batême* : & encore : *Que votre volonté* (g) *ſoit faite, & non pas la mienne ;* & cependant il revient auſſi par trois fois à cette demande ; & l'Evangile rapporte que *juſqu'à trois fois il répéta le même diſcours*. Si l'on dit qu'il le fit pour notre exemple ſeulement, & encore en la perſonne des infirmes : J'ai bien ouï dire qu'il diſoit en la perſonne des infirmes, *Détournez de moi ce Calice :* mais de dire & de répéter : *Que votre volonté ſoit faite;* ce n'eſt le langage des infirmes qu'au ſens où tous les hommes le ſont durant tout le cours de leur vie : ſi ce n'eſt qu'il faille excepter de cette loi ceux qui nous vantent une Oraiſon continuelle de Quiétude, & qui diſent tout ce qui leur plaît, autant ſans preuve que ſans régle.

XXIII. Exemple de l'Ecriture & de Jeſus-Chriſt même.

(a) *Pſal. XVII.*
(b) *Pſal. CII.* 1. 22.
CIII. 1.
(c) *Pſal. CXIV.* 7.
(d) *Pſal. LXII.* 2.
(e) *II. Cor. XII.* 8.
(f) *Luc. XII.* 50.
(g) *Matt. XXVI.* 39. 42. 44.

Au reſte je dois avertir que je ne trouve perſonne avant le Pere Jean Falconi, qui ait enſeigné le nouveau prodige de cet acte irréitérable : mais nous avons déja vu que Molinos qui a embraſſé cette doctrine (*h*), s'appuie ſur l'autorité de Falconi, qui eſt bien fragile ; il en adopte les termes, & il ajoute à la comparaiſon du joiau celle-ci d'un voiageur : *Il marche*, dit-il (*i*), *& ſans avoir beſoin de dire toujours*, *Je vais à Rome, il continue ſon voiage en vertu de la premiere réſolution qu'il a faite d'y aller*. Voilà comme ces ſpéculatifs, ſans principe, ſans autorité, ou de l'Ecriture, ou des Peres, endorment les ames par des comparaiſons qui flatent leur nonchalance. Il falloit ſonger que ſi le voiage étoit difficile, & qu'il s'élevât à

XXIV. Le P. Falconi auteur de ce dogme : Molinos le ſuit : Sa comparaiſon tirée de l'exemple d'un Voiageur.

(h) *Guid. ſpir. liv.* 1. *ch.* 13. 14. 15.
(i) *Ibid.* 15 *pag.* 65. 66.

chaque pas de nouveaux obſtacles, on auroit beſoin ſouvent de ranimer ſon courage, & comme de remonter ſon premier deſir ; & quand même tout ſeroit facile & heureux, il ne faudroit pas pour cela s'imaginer qu'on allât tout ſeul, mais demander à Dieu qu'il lui plût nous continuer des forces proportionnées à la longueur du chemin, qui eſt une maniere auſſi ſolide que néceſſaire de renouveller ſes actes.

XXV. Le Livre du *Moien court* entre dans tous ces ſentimens. Molinos dans les chapitres qu'on vient de marquer, ajoute à l'autorité du Pere Falconi celle de S. François de Sales, dont nous parlerons en ſon lieu. Ceux qui ont fait imprimer le *Moien court*, ont auſſi imprimé avec ce Livret les mêmes autorités, tant celles de ce Religieux, que celles du ſaint Evêque de Genéve; & on voit manifeſtement que dans la publication de ce petit Livre, on eſt entré dans le deſſein de Molinos.

On voit auſſi dans ce Livre le même principe de la perpétuité de l'acte de *converſion*, par lequel on ſe donne une fois à Dieu: Si-tôt, *dit-on* (*a*), " que l'ame s'apperçoit qu'elle s'eſt détournée dans les „ choſes du dehors, il faut que par un acte ſimple qui eſt un re- „ tour vers Dieu, elle ſe remette en lui; puis ſon acte ſubſiſte tant „ que ſa converſion dure. „ On ajoute, par un ſentiment aſſez extraordinaire, *que cet acte devient comme habituel*, à force de l'avoir réitéré; de ſorte qu'il ne faut plus le renouveller, comme il paroît par ces paroles (*b*) : " L'ame ne doit pas ſe mettre en peine de cher- „ cher cet acte pour le former, parce qu'il ſubſiſte; elle trouve mê- „ me qu'elle ſe tire de ſon état ſous prétexte de le chercher ; CE „ QU'ELLE NE DOIT JAMAIS FAIRE, puiſqu'il ſubſiſte en habitude, & „ qu'alors elle eſt dans la converſion & dans un amour habituel. „ Si l'on vouloit dire ſeulement, comme l'enſeigne la Philoſophie, que ſouvent par un ſeul acte très-fort on produit une habitude, on ne diroit rien que de commun ; mais on veut que l'*acte ſubſiſte* : & encore qu'il y ait beaucoup d'ignorance à croire qu'il ſubſiſte en habitude, puiſque l'acte & l'habitude ſont choſes diſtinctes; on ne laiſſe pas d'aſſurer que *cet amour* qu'on nomme *habituel*, eſt à la fois actuel, puiſque c'eſt un acte. C'eſt pourquoi on s'éléve enſuite contre ceux qui cherchent cet acte, c'eſt-à-dire qui le renouvellent, en leur faiſant ce reproche (*c*): *On cherche un acte par un acte, au lieu de ſe tenir attaché par un acte ſimple avec Dieu.*

(a) *Moien court*, chap. 22. pag. 101.
(b) *Ibid.* p. 102.
(c) Pag. 103.

XXVI. Suite de la doctrine de ce Livre. Si on demande combien cet acte peut durer, on répondra ſelon ce principe qu'il dureroit naturellement toute la vie, " puiſque l'homme (*d*) s'étant donné à Dieu dans le commencement de la voie, „ afin qu'il fît de lui & en lui tout ce qu'il voudroit, il donna „ deſlors un conſentement actif & général pour tout ce que Dieu „ feroit: *D'où l'on conclut*, que dans la ſuite il ſuffit qu'il donne un „ conſentement paſſif, afin qu'il ait une pleine & entiere liberté. „ Qu'on explique comme on voudra *ce conſentement paſſif*, dont nous

(d) *Ibid.* 24. pag. 130.

aurons à parler ailleurs; toujours bien certainement ce n'est pas une réitération d'un acte qui subsiste de soi: c'est pourquoi aussi elle assure (*a*) : *Lorsqu'on a facilité de faire des actes distincts, que c'est une marque que l'on s'étoit détourné*, mais qu'au reste naturellement on ne renouvelle pas l'*acte direct* une fois produit, à moins qu'on ne l'ait *révoqué*, comme disoit Falconi : qui est ici ce qu'on appelle *se détourner*. L'acte donc subsiste toujours; & à moins qu'on ne se détourne, il y a *un acte* (b) *toujours subsistant, qui est un doux enfoncement en Dieu*.

(a) *Ibid.* 103.

(b) *Ibid.*

On n'a donc qu'à s'y enfoncer une fois; il ne faut plus après cela que laisser subsister son acte, sans se mettre en peine de le renouveller jamais; & plus on aura de facilité à se passer de ce renouvellement, que la pratique & la doctrine de tous les Saints nous montrent si nécessaire, plus on sera assuré qu'on ne s'est point détourné de sa voie; ce qui est précisément la doctrine réprouvée du P. Falconi, qu'aussi pour cette raison on a imprimée avec le Livre du *Moien court*, comme étant visiblement du même dessein.

XXVII. Sentiment conforme de Malaval.

Par la même raison l'on y pouvoit joindre non seulement Molinos, mais encore Malaval, avec son acte qu'il appelle (*c*) *universel*, qui comprend éminemment tous les autres actes du Chrétien, & exemte aussi de l'obligation de les pratiquer. Car (*d*) c'est un acte *comme permanent par une continuelle & insensible réitération; par une simple résolution de ne point sortir de la présence de Dieu*; le spirituel *s'y conserve incessamment, quoiqu'il fasse*: aussi a-t-on vu, selon cet Auteur (*e*), que l'épouse ne dit plus à un cher époux: *Je me donne à vous*: il suffit de l'avoir dit une fois; c'est un acte qui ne passe point: *la protestation* une fois bien faite de vouloir entiérement être à Dieu, devient *habituelle*; c'est-à-dire dans ce langage, devient un acte *habituel* & continu, ou comme parle l'Auteur, *un acte non interrompu*, non point par cette intention qu'on nomme *virtuelle*; celle-là, dit-il, *ne suffit pas*, n'étant pas assez actuelle à son gré. C'est pourquoi il a inventé *une intention éminente* ; car il n'y a qu'à trouver un mot qui éblouisse le monde ; c'en est assez, pour dire sans preuve tout ce qu'on veut, & pour décharger les fidéles du soin de renouveller les actes les plus importans.

(c) *II. Partie*, pag. 197. 198. 357. 361. 366. 390. 397. 417. 418. 431.

(d) *I. Partie*, p. 29. 30. 32. 45. 46. &c. 66. 70.

(e) *I. Partie*, p. 27. *ci-dessus*, Chapitre XIV.

XXVIII. Observation importante sur ces Auteurs.

Au reste, pour bien entendre le sentiment de ces Auteurs, je dois ici avertir le sage Lecteur, qu'il ne faut point s'arrêter à certains petits correctifs qu'ils sement deçà & delà dans leurs écrits ; mais regarder où va le principe, où portent les expressions, & quel est en un mot l'esprit du Livre. Par exemple, on peut avoir remarqué que Malaval semble hésiter à nommer son *acte universel* absolument *permanent*; il est *comme permanent*, dit-il: mais il ajoute aussitôt après, & il répete sans fin, *qu'il est perpétuel, non interrompu*, & le reste qu'on vient de voir. Le principe porte-là; toute la suite du discours y conduit; & ces légers correctifs font voir seulement que ces Au-

teurs ont ſenti quelquefois les excès où ils ſe jettoient, & en ont été étonnés. Souvent même ils ſemblent nier en un endroit ce qu'ils aſſurent en l'autre, pour ſe préparer des excuſes & ſe donner des échapatoires. Il ne faut pas ſe perſuader que parmi tant d'abſurdités on puiſſe conſerver une doctrine ſuivie: les principes fondamentaux du Chriſtianiſme ne peuvent pas s'éloigner tout-à-fait de la penſée. De-là vient qu'on trouve même dans les Ariens, dans les Pélagiens, dans les Eutyquiens, dans tous les autres Hérétiques, des propoſitions ou échapées, ou artificieuſes, dans leſquelles ils ſemblent quitter leur erreur: à plus forte raiſon en doit-on trouver dans les nouveaux Miſtiqnes, où la teinture de la piété s'eſt encore plus conſervée: la force de la vérité arrache toujours beaucoup de choſes à ceux qui s'égarent, & il en faut dire quelquefois qui faſſent paſſer les autres. L'Égliſe ſans s'y arrêter, & ſans chercher des excuſes à ceux qui veulent tromper, a condamné les Hérétiques par la force de leurs principes, & par le gros de leurs expreſſions; & tout ce qu'on pourra conclure de celles qui ſemblent contraires, c'eſt qu'ils ont voulu ſe déguiſer.

XXIX. Conſéquences pernicieuſes de cette doctrine.

Quoiqu'il en ſoit, il eſt bien conſtant que la nouvelle Oraiſon Miſtique tend à relâcher dans les Parfaits le ſoin de renouveller les actes les plus eſſentiels à la piété. Falconi a ouvert la carriere; Molinos l'a ſuivi en termes formels; Malaval qui a voulu quelquefois biaiſer, ne laiſſe pas de s'expliquer clairement; & pour le Livre du *Moien court*, la perpétuité des actes irréitérables de leur nature, y eſt aſſurée à pleine bouche.

C'eſt encore une conſéquence de cette doctrine, qu'il ne faut point ſe donner de peine pour ſe recueillir, quelque diſtrait & occupé qu'on ait été; car les actes bien faits une fois, comme l'eſt ſans doute celui du recueillement produit au commencement de la vie intérieure, ne périſſent point. Ainſi on n'a point à craindre de ſe diſſiper, puiſqu'à moins que de révoquer ſes premiers actes, on y demeure toujours, en dormant & en veillant, occupé ou non occupé. Ce ſont-là les moiens faciles qu'on propoſe pour l'Oraiſon; & on pouſſe la facilité juſqu'à exenter les prétendus Parfaits du ſoin de renouveller leur recueillement: on porte inſenſiblement tout le monde au repos: & la réitération des actes étant ſelon ces principes, une marque qu'on les a mal-faits la premiere fois; autant qu'on veut avoir bien fait, autant veut-on éviter de les réitérer. Telles ſont *les facilités* de la nouvelle méthode: en voici d'autres qui ne ſont pas moins conſidérables.

LIVRE II.

De la suppression des Actes de Foi.

I. Dessein de ce second Livre.

NOUS entrons dans l'exposition d'une erreur des plus importantes de la nouvelle Oraison : c'est que tous les actes explicits sur la Trinité, sur l'Incarnation, sur les attributs divins, sur les articles du *Credo*, sur les demandes du *Pater*, ne sont plus d'obligation pour ces prétendus Parfaits : & la raison en est évidente ; car s'il n'y a pour eux qu'un seul acte perpétuel & universel, ce seroit inutilement qu'on leur prescriroit tant d'actes de Foi explicite, tant de demandes expresses; tout est renfermé pour eux dans *un acte confus & éminent*, où tous les autres se trouvent autant qu'il est nécessaire pour contenter Dieu; & ce sont les facilités que l'Auteur du *Moien court* nous vouloit donner.

Nous avons donc à faire voir par ordre, que tous les actes énoncés dans le Simbole des Apôtres, toutes les demandes formées dans l'Oraison Dominicale ne sont plus pour nos superbes Parfaits. Commençons dans ce second Livre par ce qui regarde les actes de Foi, & en particulier les actes de Foi sur la Trinité & sur l'Incarnation.

II. Que la doctrine des nouveaux Mistiques supprime l'union avec Jesus-Christ en qualité d'Homme-Dieu, & de Personne divine : Passage de l'Interprétation sur les Cantiques. (a) Ch. I. v. 1. (b) Cant, p. 4. 5. 6.

On en supprime l'obligation; le passage en est exprès sur le Cantique des Cantiques : mais il en faut avant toutes choses bien expliquer le langage. On y distingue d'abord (*a*) deux sortes d'union avec Jesus-Christ, l'une essentielle, & l'autre personnelle : l'essentielle est celle où l'on est uni à l'essence de la Divinité ; la personnelle est celle où l'on est uni à la Personne du Fils de Dieu. Cette union personnelle est encore double, parce qu'ou l'on s'unit à Jesus-Christ comme étant simplement le Verbe divin, ou bien l'on s'unit à lui comme étant aussi un homme parfait. Je n'allégue point ce langage pour le reprendre; car il ne faut jamais disputer des mots, mais tâcher de les bien entendre. Ceux-ci étant expliqués, il n'y a plus qu'à écouter ces mots de notre Auteur (*b*) : *L'on peut ici résoudre la difficulté de quelques personnes spirituelles qui ne veulent pas que l'ame étant arrivée en Dieu*, (ce qui est l'état d'union essentielle) *parle de Jesus-Christ & de ses états intérieurs, disant que pour une telle ame cet état est passé.* Voilà du moins la difficulté bien proposée: il est question de savoir si l'ame unie à Dieu, *essence à essence*, qui est, selon le langage de l'Auteur, la derniere & la plus parfaite union, peut encore *parler de Jesus-Christ* homme, & de ses états intérieurs. En vérité, est-ce là une question entre les Chrétiens ? & peut-on parmi eux chercher un état où il ne se parle plus de Jesus-Christ ? Si l'on disoit qu'absorbé dans la Divinité, il y a de certains momens où la pensée ne s'occupe pas d'un Dieu fait homme, il n'y auroit là rien d'impossible: mais il s'agit d'un état où *l'on ne parle plus de*

Jesus-Christ ; où par état on l'oublie , à cause *que cet état* (où l'on parle de Jesus-Christ) *est passé pour une telle ame*: au lieu de détester un tel état, sans même l'examiner, on se tourmente à justifier ceux qui veulent que cet état *où l'on parle* encore de Jesus-Christ, soit un état passager. *Je conviens*, dit cet Auteur avec eux , *que l'union à Jesus-Christ* (comme Personne divine) *a précédé de très-long-tems l'union essentielle* ; c'est-à-dire l'union à Jesus-Christ , selon l'essence de sa Divinité; dont on rend cette raison: *Que l'union à Jesus-Christ comme divine Personne , s'éprouve dans l'union des puissances* , (qui est encore selon ce langage, une sorte d'union inférieure) *& que l'union à Jesus-Christ Homme-Dieu est la premiere de toutes, & qu'elle se fait dès le commencement de la vie illuminative*. Voilà donc déja deux degrés d'union avec Jesus-Christ très-distinctement marqués : l'un dès le commencement de la vie illuminative avec Jesus-Christ Homme-Dieu; l'autre avec Jesus-Christ simplement comme Personne divine , qui appartient à ceux dont l'avancement est déja plus grand : à quoi, si nous ajoutons le dernier degré, où l'ame, dit-on, est arrivée *en Dieu seul*; c'est-à-dire à l'essence seule sans plus parler des Personnes, on trouvera trois états. Le premier où l'on est uni à Jesus-Christ *Homme-Dieu*, qui est le plus imparfait de tous: le second où l'on est uni *à Jesus-Christ, comme Personne divine*, qui est à la vérité plus élevé; mais encore inférieur au troisiéme, que l'on explique en disant que *l'ame y est établie en Dieu par l'union essentielle*, & non plus par la personnelle comme auparavant.

Sans examiner en particulier ces raffinemens, ni les suites qu'on en propose , il nous suffit d'avoir vu trois états d'union avec Jesus-Christ, que l'on doit passer l'un après l'autre. L'union qu'on a avec lui *comme Homme-Dieu* , précéde celle qu'on a avec lui simplement comme *Personne divine*, en faisant abstraction de l'humanité; & celle-ci précéde, dit-on (*a*), de *très-long-tems* celle qu'on a avec lui *selon l'essence divine*.

(a) *Ibid.*

Ces trois degrés sont établis pour résoudre la difficulté de ceux qui veulent, que dans l'union avec l'essence divine *on ne doive plus parler de Jesus-Christ & de ses états intérieurs*, parce qu'alors *cet état est passé*. Ainsi l'état où *l'on parle encore de Jesus-Christ* comme Homme, est un état passager: l'état où *l'on s'y unit comme Personne divine*, l'est aussi; & le seul état permanent, aussi bien que parfait, est celui où l'on est uni à l'essence même de Dieu, sans plus *parler* de Jesus-Christ ou de ses états intérieurs, ni s'unir *à sa divine Personne*.

III. Réflexion sur la doctrine précedente.

Voilà les prodiges de la nouvelle doctrine ; voilà les degrés de l'union avec Jesus-Christ établis, de sorte que dans le dernier degré où l'on s'unit à *son essence*, l'on cesse de s'unir à lui *comme Personne divine* , & encore plus de s'y unir selon son humanité & ses états intérieurs. Si on cesse de s'unir à Jesus-Christ comme Personne divine, on cesse par conséquent de s'unir de cette sorte au Pere &

au Saint-Esprit. Si on cesse de s'unir, on cesse d'exercer sur ces divins objets aucun acte de Foi explicite; car ces actes nous y uniroient. Par-là on en veut venir, comme à un état plus parfait, à s'établir *en Dieu seul*, considéré selon son essence; & on y veut imaginer plus de perfection qu'à s'unir à Dieu selon la distinction des trois Personnes divines. En effet nous verrons bientôt qu'on pousse le raffinement jusques-là, & même encore plus avant, puisqu'on trouve une espéce de perfection plus éminente dans l'exclusion des attributs divins, pour se réduire à la *nature confuse & indistincte* de l'essence seule. C'est le langage commun de tous nos nouveaux Mistiques. Quand ils se croient arrivés, comme ils parlent, *en Dieu seul*, c'est redescendre que de contempler la Trinité ou l'Incarnation. L'on ne dit donc plus le *Credo*, & l'on se trouve trop parfait pour en produire les actes. Croiroit-on que les Chrétiens pussent donner dans ces excès? Une prétendue *simplification*, une prétendue réduction de tous nos actes à un *acte perpétuel & universel*, a introduit ces prodiges.

IV. Autre passage de l'Interprétation sur le Cantique. Suite pernicieuse de cette doctrine.

Que si l'on peut encore douter des sentimens de ces Auteurs, on n'a qu'à lire ces mots dans la même Interprétation sur le Cantique: « Dès (*a*) que l'ame commence de recouler à son Dieu comme un fleuve dans son origine, elle doit être toute perdue & abîmée en Dieu; il faut même alors qu'elle perde la vue apperçue de Dieu, & toute connoissance distincte pour petite qu'elle soit. » Il n'y a donc plus de distinction, je ne dis pas d'attributs, mais de Personnes divines: ce qu'elle explique plus clairement en parlant ainsi (*b*): *Lorsque je parle de distinction, je ne l'entens pas de la distinction de quelque perfection divine en Dieu même; car elle est perdue il y a longtems.* On perd donc bientôt ces distinctions des perfections divines; *& dès les premiers absorbemens l'ame n'a qu'une vue de foi confuse & générale de Dieu en lui, sans distinctions de perfections ni d'attributs* relatifs ou absolus; car une fois la distinction est alors entiérement ôtée: on ne distingue plus de Personnes divines, par conséquent plus de Jesus-Christ; & tout cela qu'est-ce autre chose sans exagérer, qu'un artifice de l'ennemi pour faire oublier les Misteres du Christianisme, sous prétexte de raffinement sur la contemplation?

(a) *Ch. VI. v. 4. p. 143.*

(b) *Pag:* 144.

V. Etranges paroles sur Jesus-Christ.

Conformément à cette doctrine, on trouve dans un exemplaire très-bien avéré du manuscrit intitulé *les Torrens*, qui est du même Auteur que le *Moien court*, & l'Interprétation sur les Cantiques, *qu'une ame sans avoir pensé à aucun état de Jesus-Christ depuis les dix & vingt ans*, trouve que toute la force en est *imprimée en elle par état, quoique l'ame dans toute sa voie n'ait point de vue distincte de Jesus-Christ.* Vous le voiez, sage Lecteur: qui ne pense *à aucun état* de Jesus-Christ, ne pense ni à sa croix ni à sa gloire: qui demeure *sans en avoir aucune vue distincte*, ne songe ni s'il est distinctement le Fils de Dieu, la seconde Personne de la Trinité, ni s'il est le Fils de

l'homme, comme il s'appelle lui-même, qui nous a sauvé par son sang. Dans ces étranges sublimités, on passe tranquillement *les dix & les vingt ans*, sans seulement penser à lui ni à aucun de ses états: & tout cela encore un coup, qu'est-ce autre chose sinon faire servir la contemplation à une extinction totale de la Foi explicite en Jesus-Christ?

VI. Artifices des nouveaux Mistiques pour éluder la Foi explicite en Jesus-Christ. (a) Pag. 32. 33. (b) II. Cor. IV. 10. (c) Gal. VI. 17. (d) I. Cor. II. 2. (e) Ibid. 34. (f) Gal. II. 20.

On dira que cette objection est prévue & résolue dans le *Moien court* par ces paroles (*a*): *L'on m'objectera par cette voie*, (où l'on n'a que ces vues confuses & indistinctes de Dieu:) *l'on ne s'imprimera pas les Misteres; c'est tout le contraire, ils sont donnés en réalité à l'ame, comme S. Paul dit qu'il les portoit sur son corps*. Mais tout cela n'est qu'éluder: il ne s'agit pas de *porter sur son corps* avec cet Apôtre (*b*) *la mort & les blessures de Jesus*; mais de s'y unir par un acte de Foi explicite, comme faisoit sans cesse & dans toutes ses Epîtres le même S. Paul, jusqu'à dire (*c*), *Qu'il ne savoit rien que Jesus-Christ*, non pas le voiant en Dieu par des vues confuses & générales, mais distinctement & expressément comme *crucifié*: *JESUM* (d), *& hunc crucifixum*: mais au contraire, nos nouveaux Mistiques donnent pour régle (*e*): " Que l'attention amoureuse à Dieu renferme toute dévo-„ tion particuliere; & que qui est uni à Dieu seul (dans sa seule es-„ sence comme on a vu) par son repos en lui, est appliqué d'une „ maniere plus excellente à tous les Misteres „. C'est-là encore une fois un moien pour éluder tout acte de Foi en Jesus-Christ; c'est faire oublier à cette ame qui croit être dans de sublimes Oraisons, le besoin qu'elle a de sa grace & de sa médiation perpétuelle: c'est enfin ne le proposer à ces ames qu'en Dieu & en général, sans connoissance & application distincte, contre S. Paul qui disoit (*f*): *Je vis en la Foi du Fils de Dieu, qui m'a aimé & s'est donné pour moi*.

VII. Suite de ces artifices. Parole de Molinos. (g) Ibid. (h) Sect. 2. n. 11. pag. 7.

Ce n'est point satisfaire à la difficulté, que d'ajouter comme on fait (*g*), *que qui aime Dieu, aime ce qui est de lui*; car c'est précisément la même chose que ce que disoit Molinos (*h*): Celui *qui pense à Dieu, & qui le regarde, pense & regarde Jesus-Christ*; ce qui ne sort point d'un amour confus, où sans penser à Jesus-Christ par un acte de Foi explicite, on croit tout faire en pensant à Dieu en général. Je ne veux pas dire qu'il faille astreindre les ames dans chaque moment de leur oraison à penser toujours actuellement à Jesus-Christ, encore moins à raisonner sur lui, puisque la Foi n'a pas besoin de raisonnement. Les faux Contemplatifs doivent savoir que ce n'est pas là ce qu'on leur demande: on leur dit & on leur répéte que d'établir des Oraisons, où par état & comme de profession, on cesse de penser à Jesus-Christ, à ses Misteres, à la Trinité, sous prétexte de se perdre mieux dans l'essence divine; c'est une fausse piété & une illusion du malin esprit.

VIII. Faussetés de Molinos.

Molinos très-artificieux, a paru avoir de la peine à venir à ces explications, qui rendoient sa mistagogie odieuse; & il se contente

ordinairement d'exclure la pensée distincte & particuliere de Jesus-Christ, ou de ses Misteres, & des Personnes divines, en proposant, comme il fait sans cesse, *sa foi* (a) *& sa connoissance generale & confuse* : autrement (*b*), *sa foi amoureuse & obscure*, *sans aucune distinction des perfections & attributs*, comme la seule & perpétuelle action de Contemplatif ; ce qui emporte l'exclusion des actes de Foi explicite & distincte dans certains états. Mais à la fin il faut parler : & entraîné par la force de ses principes, il a prononcé les mots qu'on vient d'entendre (*c*): *Qui pense à Dieu, pense à Jesus-Christ* ; à quoi il ajoute (*d*), *Qu'on ne se sert plus des moiens, lorsqu'on a obtenu la fin*.

(a) *Introd. sect.* 1. *n.* 1. *pag.* 1.
(b) *Liv.* 1. *chap.* 11. *Pag.* 44. &c.
(c) *Ibid. sect.* 2. *n.* 17.
(d) *Ibid. n.* 15.

Il est vrai qu'il semble réduire l'exclusion de ces moiens à celle de la méditation discursive ; mais ses expressions aussi bien que ses principes vont plus loin, puisqu'il restraint l'ame *à la présence de la Divinité, & à la connoissance générale & confuse que la Foi lui en donne* : ce qui dans tout son langage ne contient que ces notions générales & indistinctes, où l'on ne voit ni Personnes ni attributs divins.

IX. Passages de Malaval.

C'est précisément ce que disoit Malaval sur ces paroles de Jesus-Christ : *Je suis la voie* ; où ce téméraire Contemplatif interpréte ainsi (*e*): *S'il est la voie, passons par lui* ; & il répete encore une fois un peu après (*f*) : *Puisqu'il est la voie, passons par lui* ; *mais celui qui passe toujours, n'arrive jamais* ; à quoi il ajoute en d'autres endroits ces foibles comparaisons (*g*): „ Que celui qui est arrivé, ne songe plus par „ quel chemin il a été obligé de passer, fût-il un chemin pavé de „ marbre ou de porphyre ; & que s'il pense quelquefois au chemin, „ c'est pour s'en souvenir, & non pas pour y retourner „. Quelque insensée que soit cette expression, l'Auteur enchérit encore par celle-ci (*h*): *Comme la boue tombe quand les yeux de l'aveugle sont ouverts, ainsi l'Humanité s'évanouit pour atteindre à la Divinité*. Voilà les délicatesses de la nouvelle Contemplation ; & c'est ainsi qu'on apprend à y goûter Jesus-Christ.

(e) *II. Partie, p.* 256.
(f) *Ibid. p.* 266.
(g) *Pag.* 54.
(h) *Ibid. p.* 140.

X. Contrariété de cette doctrine, & de celle de l'Evangile.

C'est l'esprit de Jesus-Christ & de l'Evangile, qu'un Dieu a voulu (*i*) que *la plénitude de la Divinité habitât corporellement* & expressément *en Jesus-Christ*, afin qu'on s'incorporât à l'homme semblable à nous, à qui nous touchons de si près, & qu'on le saisît pour ainsi dire par la foi, sans perdre la Divinité qui lui est unie en unité de personne ; & cependant, selon ces Docteurs, l'humanité de Jesus-Christ sera la boue, dont il faudra nous laver pour avoir les yeux ouverts à la contemplation. Peut-on chercher des explications à ces paroles insensées ? & qui jamais ouit parler d'un tel prodige ?

(i) *Cor. II.* 9.

XI. Cette doctrine des nouveaux Mistiques est une suite nécessaire de leurs principes.

Cependant il ne faut point s'en étonner : c'est la suite des principes de la nouvelle Oraison. On s'y attache à *cet acte* (k) *confus & universel*, *sans pensée quelconque qui soit distincte* : où il n'y a que la seule notion de Dieu d'*une maniere obscure & universelle* ; & il y

(K) *Malav. I. Part. pag.* 55.

faut (*a*) *tellement regarder Dieu sans aucune notion distincte:* Dieu pur y est *tellement* (b) *l'objet de la contemplation, & il se faut tellement garder d'y rien ajouter à la simple vue de Dieu*, que Jesus-Christ homme n'y peut entrer. (*c*) Les Personnes divines n'y entrent non plus, puisqu'*on y doit* (d) *considérer Dieu en lui-même sans attributs, sans aucune action distincte selon son essence*, & en tant qu'il a dit: *Je suis celui qui suis*: ou si l'on veut une autre phrase (*e*); *on doit se le représenter sous la notion la plus universelle*, qui est celle *d'être par essence*. Or tout cela ne souffre point de distinction de Personnes, par conséquent point de Jesus-Christ; & ainsi, comme d'autres l'ont remarqué, un vrai adorateur de Dieu devroit suivre les notions les plus approchantes de celles des Mahométans ou des Juifs, ou si l'on veut, des Déistes; autrement, il seroit dégradé de la haute Contemplation, & il retomberoit dans ce qu'on appelle multiplicité.

(a) II. Partie, p. 286.
(b) Ibid. pag. 228. 273.
(c) Ibid. p. 224.
(d) Ibid. pag. 220. 222. 226. 228.
(e) Ibid. p. 232.

XII. Vaine échapatoire.

Je sais qu'on pourroit penser, que cette doctrine n'a lieu que dans les tems de l'Oraison; mais ceux qui se contenteront de cette réponse, seront peu instruits des secrets de la nouvelle doctrine, puisqu'on y enseigne que l'Oraison des prétendus Parfaits n'a point d'interruption, & que leur contemplation est perpétuelle; réduite par conséquent à ces idées générales & indistinctes, où les Personnes divines n'entrent point, & où Jesus-Christ ne se trouve qu'en Dieu regardé confusément.

XIII. Doctrine des nouveaux Mistiques sur les attributs divins.

On a pu remarquer ici une autre sublimité, c'est-à-dire, une autre ignorance, & un autre égarement de la nouvelle Contemplation. C'est qu'après avoir laissé aux plus imparfaits les trois Personnes divines & l'Incarnation du Fils de Dieu, elle veut s'élever encore au-dessus de tous les attributs divins, pour s'attacher à la seule essence; mais qu'est-ce que cette essence? qui la connoît en cette vie? qui peut se vanter d'y connoître certainement l'essence ou la substance d'aucune chose créée, quelle qu'elle soit? Combien plus l'essence divine est-elle au-dessus de nos conceptions? & si l'on dit que l'on ne parle ainsi que selon nos foibles manieres de concevoir, & selon les idées de l'Ecole; y convient-on de la notion où il faut mettre la raison essentielle & constitutive de Dieu, selon nos manieres imparfaites de la connoître? Malaval qui vient faire la leçon au monde, & lui donner des idées nouvelles de la Contemplation, ignore-t-il qu'une partie de l'Ecole établit l'essence de Dieu dans un acte d'une simple & pure intelligence? Ceux qui sont de ce sentiment, sont-ils obligés de changer d'avis dans la Contemplation, ou ne faut-il pas plûtôt avouer qu'on y doit regarder Dieu d'une maniere plus simple, & pour ainsi parler, antérieure à la distinction de l'essence & des attributs? Cependant Malaval s'obstine à ne vouloir attacher la Contemplation qu'à la seule essence de Dieu, en tant que par la pensée on la distingue de ses perfections; & la raison qu'il en rend, c'est (*f*) *que les divines perfections ne sont que quel-*

(f) I. Par. 1.4, p. 47.

que chose de Dieu, au lieu que l'essence est Dieu même; idée qui pour la sublime Contemplation divise trop cette nature infinie, & en fait très-mal entendre la perfection.

XIV. Grossiere idée sur le même sujet, dans l'Interprétation du Cantique des Cantiques.

Mais c'est que toutes les fois qu'on se veut guinder au-dessus des nues, on s'y perd, ou pour parler plus simplement, on manque de précision & de justesse, & on montre son ignorance. N'est-ce pas encore une belle idée dans l'Explication du Cantique, que celle où l'on nous dit (*a*) " que les soixantes Forts d'Israël, ces vaillans guer-„ riers qui gardent le lit de repos du véritable Salomon, sont les „ attributs divins qui environnent ce lit roial, & qui en empêchent „ l'accès à ceux qui ne sont pas entiérement anéantis „? C'est une bizarre pensée de détacher les attributs de Dieu d'avec lui-même, pour en faire les satellites qui le gardent; & une étrange ignorance de dire que ces attributs absolus ou relatifs indistinctement *empêchent* l'accès auprès de Dieu, & le repos dans son essence. Mais c'est une erreur extrême de vouloir insinuer par-là, que pour entrer dans la haute Contemplation de l'essence de Dieu, il faille laisser les attributs au-dessous d'elle, & ne s'y attacher non plus que l'on fait aux gardes, quand on est avec le Roi. On dira qu'il ne faudroit point demander tant d'exactitude à une femme, je le veux; pourvu qu'on m'avoue qu'il ne falloit non plus avancer, comme on ose faire dès l'entrée de ce Livre (*b*), que cette nouvelle explication, fautive par tant d'endroits, *ne peut être que le fruit d'une assistance particuliere du Saint-Esprit.*

(a) *Ch. III n. 7. pag. 74.*

(b) *Cant. préf.*

XV. Passage de S. Clement d'Alexandrie.

Pour présenter quelque chose de plus utile & de plus agréable au Lecteur, ennuié peut-être aussi bien que moi du récit de tant de vaines subtilités, je le prie d'entendre un passage de saint Clément d'Alexandrie (*c*) sur les noms & les attributs divins: " Dieu est in-„ fini, dit-il, & sans figure, & ne peut être nommé, quoique nous „ le nommions quelquefois improprement, comme quand nous le „ nommons Dieu; & encore aussi que nous le nommions ou un, ou „ bon, ou intelligent, ou celui qui est, ou Pere ou Dieu, ou Créa-„ teur ou Seigneur, nous ne prétendons point par-là dire son nom; „ mais nous nous servons de tous ces beaux noms, à cause de la „ disette de notre langage; car aucun d'eux pris à part n'exprime „ Dieu, mais tous ensemble en indiquent la souveraine puissance. „ Voilà comme on est contraint, pour contempler & connoître la perfection de l'Etre divin, de conduire avec l'Ecriture son esprit par plusieurs idées, étant impossible d'en trouver aucune dont on soit content; & celle-ci, *Celui qui est*, quoiqu'elle soit en effet la plus grande & la plus simple de toutes, étant rangée, comme on vient de voir, par ce docte Pere avec les autres si défectueuses, dont le concours nous est nécessaire pour exprimer Dieu à notre maniere imparfaite: il semble avoir voulu expressément réfuter la rêverie de Malaval & de ses semblables, qui s'attachent à cette idée, *Celui*

(c) *Strom. V. pag. 587.*

qui est, pour exclure toutes les autres de la parfaite Oraison & de l'état contemplatif.

XVI. Objection tirée de la doctrine de Scot & de Suarez. On fait ici une objection qu'il ne faut pas dissimuler; c'est que les Scholastiques demeurent d'accord que la plus parfaite contemplation de la nature divine, est celle où on la regarde selon les notions les moins resserrées, comme celles d'être, de vérité, de bonté, de perfection; tant à cause que ces notions sont en effet celles qui sont les plus pures, les plus intellectuelles, les plus abstraites, les plus élevées au-dessus de ces images corporelles que l'Ecole appelle fantômes; qu'à cause que par leur universalité, elles font, en quelque façon, mieux entendre l'universelle perfection de Dieu dans toute son étendue, que ne font les idées les plus particulieres & plus restraintes, de juste, de sage, de saint. C'est l'excellente doctrine de Scot (*a*) & de Suarez (*b*); & j'avoue que dans ces idées, *Dieu est l'être même*, *Dieu est la bonté*, *ou*, *comme il dit à Moïse*, *il est tout le bien*; on lui attribue davantage d'une certaine maniere les perfections infinies qui sont comprises confusément & universellement dans ces notions abstraites; par où aussi l'on excite plus cette admiration, cet étonnement, ce silence par où commence la contemplation, & qui fait dire à David (*c*): *O Seigneur*, *notre Seigneur*, *que votre Nom est admirable dans toute la terre*! & encore (*d*): *Le silence est votre louange*.

(a) *Sent.* 1. *n.* 1. *dist.* 3. *q.* 3.
(b) *Suarez*, *t.* 2. *lib.* 2. *de orat. ment. cap.* 13. *n.* 19. 20.
(c) *Psal.* VIII. 1.
(d) *Psal.* LXIV. 1.

XVII. On explique en quel sens les notions universelles sont les plus sublimes, sans pour cela ravillir les autres. Mais cette doctrine est bien éloignée de celle des nouveaux Mistiques, qui sous prétexte qu'en un certain sens on attribue à Dieu plus de perfections dans les notions les plus générales, excluent de la contemplation celles qui sont plus particulieres, comme celles de la justice, de la clémence & de la sainteté de Dieu: en quoi leur erreur est visible, parce qu'encore qu'il soit beau de louer & d'admirer la grandeur de Dieu par ces notions générales; on a pour lui une admiration à sa maniere aussi excellente, quand on contemple distinctement, & qu'on explique, pour ainsi dire, à son esprit étonné les perfections plus particulieres de cet Etre infini. Car comme chacune de nos conceptions, & toutes nos conceptions ensemble, ainsi que nous les disoit S. Clement d'Alexandrie, demeurent infiniment au-dessous de la perfection de l'Etre divin, l'Ecriture présente à notre esprit toutes les manieres de le contempler; qui à la fin seront toutes également parfaites, parce qu'elles nous replongent toutes, pour ainsi parler, dans l'immensité de la perfection de Dieu, & dans son incompréhensible vérité. Par exemple, qui oseroit dire qu'Isaïe (*e*) & ses Séraphins n'aient pas été élevés à la plus haute contemplation dans cette admirable vision de Dieu trois fois Saint, ou que dans une vue si haute de sa sainteté ils ne se soient pas abîmés avec un amour immense dans cette profonde incompréhensibilité de l'Etre divin? puisque c'est ce qui les oblige à s'enveloper dans leurs aîles, & à s'en faire une couverture, c'est-

(e) *Is.* VI.

à-dire, à trouver toujours une ignorance infinie dans leurs plus sublimes pensées.

Par-là on voit clairement que c'est une fausse subtilité & une erreur dangereuse des nouveaux Mistiques, de renvoier aux commençans la contemplation des attributs divins, & de réserver aux parfaits celle de l'essence seule. C'est faire pour les parfaits un autre Symbole que celui qu'on a toujours révéré comme le Symbole des Apôtres, puisque tous les attributs divins nous y sont clairement proposés comme l'unique fondement de notre espérance: Et d'abord la toute-puissance y est exprimée en termes formels, & déclarée par la création du Ciel & de la Terre; où l'éternité paroît aussi, puisque si Dieu n'étoit éternel & de soi-même, il seroit créé & non Créateur. La miséricorde s'y trouve dans ces paroles: Je crois *la rémissions des péchés*, qui est le commencement des miséricordes de Dieu, comme on en voit la consommation dans l'article où est énoncée *la résurrection de la chair & la vie éternelle*. La justice est dans celle-ci: *Il viendra juger les vivans & les morts*. Là même se doit entendre en Dieu la parfaite compréhension de toutes choses, & même du secret de cœurs, puisque c'est par-là que les hommes seront jugés, selon ce que dit S. Paul (*a*), *qu'il révélera ce qu'on croira avoir recelé dans les ténèbres, & mettra en évidence le secret des cœurs, & alors chacun recevra de Dieu ce qu'il mérite*: ce qui induit l'immensité de l'Etre divin présent à tous, sans qu'on puisse se soustraire à sa connoissance, à sa puissance, à sa providence, à sa justice. La vraie idée de la sainteté de Dieu est dans ces articles: *Je crois au Saint-Esprit, la communion des Saints, la rémission des péchés*; où l'on nous montre que la sainteté de Dieu consiste en ce qu'il est saint, non pas d'une sainteté empruntée, mais saint & sanctifiant; non sanctifié par l'infusion d'une sainteté étrangere, mais opérant par lui-même, avec la rémission des péchés, la communion des Saints par la charité vivifiante & sanctifiante qui les unit entr'eux & avec Dieu. On ne peut nier sans impiété que tous les Fidéles ne soient obligés à concevoir, chacun selon leur mesure, ces divines perfections, renfermées si clairement dans le Symbole, sans lesquelles Dieu n'est pas Dieu, & son culte est anéanti. Que s'il y a quelques attributs plus cachés, & peut-être moins nécessaires à la connoissance de tous les particuliers, on sait en Théologie qu'ils sont renfermés dans eeux-ci, que personne ne peut oublier sans mettre son salut en péril, qui est aussi la raison pour laquelle on les a mis si expressement dans le Symbole des Apôtres.

XVIII. Tous les attributs proposés dans le Symbole des Apôtres, comme l'objet de la Foi & de la Contemplation.

(a) I. Cor. IV. 5.

Que s'ils sont l'objet de notre Foi en tout état, ils le sont aussi de la Contemplation, dont la Foi est le fondement; & on ne peut s'élever au-dessus de la Foi qui nous les propose, que par une fausse & imaginaire transcendance.

Dieu pardonne à ceux qui ont dit, ou qui disent peut-être enco-

XIX. Frivole

Objection de quelques-uns sur les actes de Foi explicite, qui sont de nécessité de salut.

re, que pour établir la nécessité des actes de Foi explicite dans les Articles 1. 2. 3. 4. & 5. des Ordonnances des 16. & 25. Avril 1695. on y a poussé trop avant les points de Foi qu'il faut croire explicitement pour être sauvé : quelques-uns ont demandé entr'autres choses, si l'on pouvoit obliger des gens rustiques & grossiers à croire expressément la toute-puissance; & leur objection ne nous a pas été inconnue. Ceux qui l'ont faite, devoient penser que les Auteurs pour qui nous parlions, ne sont pas de ces grossiers, ni de ces rustiques qui peuvent en certains cas trouver leur excuse dans leur ignorance ; mais au contraire qu'ils se prétendent les plus éclairés parmi les spirituels. Ils ne doivent donc pas ignorer qu'ils sont sujets au commandement d'avoir & d'exercer la foi Catholique, du moins sur les points qui sont contenus dans le Symbole des Apôtres. C'est pour eux principalement que le Symbole attribué à saint Athanase, prononce qu'ils doivent croire explicitement la Trinité, l'Incarnation, les perfections ou les attributs de la Nature divine, parmi lesquels est nommée la toute-puissance, *s'ils veulent être sauvés :* & en effet, quel article est plus nécessaire que celui de la toute-puissance, sans lequel tout le Symbole est anéanti? Si Dieu n'est pas tout-puissant, il ne sera point Créateur ; Jesus-Christ ne sera pas né d'une Vierge ; car il a fallu pour le faire croire à sa sainte Mere, que l'Ange (*a*) l'assurât que Dieu pouvoit tout. Si Dieu n'est pas tout-puissant, si Jesus-Christ n'est pas ressuscité, ni nous ne ressusciterons, ni nous ne serons sanctifiés dans le tems, ni nous n'aurons *la vie éternelle* au siécle futur. C'est aussi pour cette raison que la toute-puissance est expressement énoncée à la tête du Symbole, comme la base inébranlable de tout le reste. On n'oblige pas les simples à faire de sublimes raisonnemens sur cet attribut ; mais il est sans doute que celui de tous que le peuple doit le mieux connoître, & connoît le mieux en effet, est celui-là. Car aussi comment pouvoit-il mettre en Dieu, en tout & par tout, une espérance sans bornes, s'il ne savoit qu'il peut tout? Je reléve expressément cette objection, pour faire voir au pieux Lecteur ce que peut sur certaines gens l'esprit de contradiction, qu'on pousse à l'extrémité dans notre siécle.

(a) Luc. I. 37.

Au reste, pour justifier les cinq Articles de ces Ordonnances dont il s'agit en ce lieu, on n'a pas besoin que les actes de Foi explicite, ausquels on a obligé les nouveaux Mistiques, soient nécessaires de nécessité de moien ; il suffit qu'ils soient nécessaires de nécessité de précepte, pour condanner ceux qui les omettent volontairement : mais quand on auroit enseigné que les actes exprimés dans ces cinq Articles, sont nécessaires de nécessité de moien, on n'auroit pas sujet de s'en repentir; puisqu'après tout en cela on n'auroit fait autre chose que de suivre toute l'Ecole après S. Thomas, qui détermine clairement (*b*) qu'il *est nécessaire de nécessité de salut de*

(b) 2. 2. q. 2. art. 7. 8.

croire explicitement l'Incarnation, à cause qu'elle propose en Jesus-Christ l'unique moien de s'unir à Dieu. C'est par la même raison qu'il faut croire la Trinité, sans laquelle Jesus-Christ n'est pas connu, non plus que le batême qu'on reçoit en lui. Au même endroit le même S. Thomas (*a*) établit, après S. Paul (*b*), que celui qui *veut s'approcher de Dieu, doit croire qu'il est, & qu'il est Rémunérateur de ceux qui le servent*; & cela explicitement, comme le conclut S. Thomas des paroles mêmes de l'Apôtre; car il seroit très-absurde de ne croire que confusément que Dieu est, ou qu'il est Rémunérateur. Le même Docteur Angélique démontre encore (*c*) que tous les Articles du Symbole doivent être connus par tous les Fidéles; & l'Article où est proposée la toute-puissance, est un de ceux qu'il juge (*d*) des plus nécessaires.

(a) *Ibid. a. 8. 5.*
(b) *Heb. XI. 6.*
(c) *Ibid. q. 1. art. 6. 7. 8.*
(d) *Ibid. art. 8. ad 2.*

Si l'on en demande davantage, je veux bien encore ajouter que quelques-uns des Casuistes relâchés aiant osé soutenir *que la Foi explicite en Dieu Rémunérateur n'étoit pas nécessaire de nécessité de moien, mais seulement la Foi en un seul Dieu*: toute l'Eglise s'est élevée contre ce blasphême; & cette erreur a été rangée parmi les soixante-cinq Propositions (*e*) réprouvées par Innocent XI. d'heureuse mémoire, avec un applaudissement universel. Qu'on cesse donc de croire assez exercer la Foi, en l'exerçant sur la Divinité, considérée indistinctement & en général; & qu'on sache qu'il est nécessaire à tout Chrétien sans exception, de faire des Actes exprès sur les autres points que nous avons remarqués: que si l'on demande, quand; ce n'est pas-là de quoi il s'agit en ce lieu, & on a dit ce qui suffisoit pour notre sujet dans l'Article des Ordonnances des 16. & 25. Avril, où l'on a marqué (*f*) qu'il falloit faire *ces Actes en tems convenables*.

(e) *Decr. Innoc. XI. 2. Mart. 1679. Prop. 25.*
(f) *Art. 21.*

XX. De la présence de Dieu; & si cet attribut est plus nécessaire que les autres à la Contemplation.

Au reste, on ne sait pourquoi nos faux Mistiques, en éloignant les attributs divins de ce qu'ils appellent la sublime Contemplation, n'y en ont réservé qu'un seul, qui est celui de la présence de Dieu en nous & en toutes choses; ou, comme parle Malaval, (*g*) de Dieu, *qui étant par-tout, est aussi par conséquent dans notre ame*; ce qui lui fait définir la Contemplation *un regard amoureux sur Dieu présent*; & ailleurs (*h*), *un acte confus de Dieu présent*. S'il faut s'attacher à l'essence, personne ne la constitue dans la présence de Dieu; s'il faut rappeller quelque attribut, on ne voit pas pourquoi celui-ci plutôt que les autres.

(g) *I. Partie, p. 7. &c.*
(h) *Ibid. II. Part. pag. 404.*

Mais pour ne point disputer du mot, expliquons en combien de sortes on conçoit que Dieu est présent. Premiérement, il est présent dans toute créature animée & inanimée, sainte ou pécheresse, glorifiée ou dannée: ce n'est pas en cette maniere que la foi de la présence de Dieu est la plus parfaite; car il y faut ajouter d'abord que Dieu est présent comme la cause dont l'influence inspire partout l'être, le mouvement & la vie; qui est aussi l'idée de présence que S. Paul donnoit aux Athéniens, en disant (*i*) que Dieu *distri-*

(i) *Act. XVII. 25. 27. 28.*

bue à tous la vie, la respiration & toutes choses: d'où il concluoit qu'il n'est pas loin de nous. Mais il n'y a personne qui ne voie qu'en prenant la présence en cette sorte, on y joint nécessairement la toute-puissance, c'est-à-dire, cette vertu créatrice & conservatrice, par qui tout subsiste. Ce n'est pas là néanmoins encore ce qu'il y a de plus excellent dans la foi de la présence de Dieu; car S. Paul qui parloit alors à des Infidéles, ne leur parle que de la présence par laquelle il étoit en eux, & même dans les Démons. Mais il y a une autre présence par laquelle il n'est que dans les Saints, y opérant par une action immortelle la sainteté & la grace. C'est une telle présence qu'il faut avoir dans l'Oraison, parce que c'est par la foi de cette présence qu'on prie Dieu en soi-même comme dans son temple; ce qui opere le parfait recueillement. Mais dès-là on ajoute à la foi de la présence universelle celle de Dieu comme saint & comme sanctificateur, où se trouve encore une autre présence, ou plûtôt une extension admirable de celle-ci; c'est que Dieu nous inspire la priere; qu'il nous fait prier; *qu'il prie en nous*, selon l'expression de S. Paul (*a*): & c'est-là précisément la présence qu'on doit avoir en priant, puisque c'est celle qui nous unissant à l'Auteur de la priere, nous y fait trouver la force & le vrai esprit de prier. C'est peu de croire que Dieu est présent: le premier sentiment de celui qui prie, c'est qu'il est écouté, & que l'oreille de celui qu'il appelle à son secours, n'est pas éloignée. Mais quand on le croit présent de cette présence dont Jesus-Christ a dit à ses Apôtres (*b*): *Demeurez en moi, & moi en vous; je suis le sep de la vigne, d'où vous tirez à chaque moment toute l'influence: vous ne pouvez rien sans moi: sans moi vous ne pouvez porter aucun fruit*: vous ne pouvez donc pas porter le fruit de la priere; je suis en vous pour vous l'inspirer, pour vous en dicter tous les sentimens, & le reste qui est renfermé dans ce grand acte de foi: cette foi de la divine présence fait tout le fondement de l'Oraison, ou pour mieux parler, l'Oraison entiere. Or de dire qu'une telle foi choisisse parmi les attributs la présence universelle de Dieu en toutes choses pour en faire l'unique objet de la Contemplation, c'est réduire la Contemplation au moindre degré de la présence de Dieu. La vraie présence de Dieu dont le Contemplatif doit être imprimé, est celle de Dieu dans les ames comme leur sanctificateur, & comme leur inspirant la priere; mais par-là on doit avouer dans la plus sublime contemplation la présence d'un Dieu saint & sanctifiant, d'un Dieu juste & inspirant la justice, d'un Dieu tout-puissant qui opere dans les cœurs, d'un Dieu miséricordieux qui établit sa demeure dans les hommes dont le cœur est droit.

(a) *Rom. VIII. 27.*

(b) *Jo. XV. 1.*

XXI. Equivoque de l'acte confus, démêlée.

Malgré l'ambiguité des expressions de nos Mistiques, je ne crois pas qu'ils puissent ou veuillent nier la nécessité & la perfection de cette présence dans la Contemplation; & c'est en vain après cela

qu'ils travaillent tant à l'exclusion des attributs, puisqu'il faut, malgré qu'on en ait, en réserver un qui les raméne tous sous un autre nom. Il ne reste plus qu'à demander à Malaval, pourquoi il veut si absolument (*a*) que l'acte de contemplation *soit un acte confus de Dieu* (a) II. Partie, p. 404.
présent? Ce mot *confus* dont il se sert perpétuellement, peut être pris en différens sens. Si par un acte confus il entend un acte simple ou un acte obscur, à cause de la foi d'où il émane; un acte distinct de la présence de Dieu ou de tout autre attribut particulier, a sans doute cette sainte obscurité & cette simplicité de la foi. S'il veut appeller *confus* ce qui nous jette dans quelque chose d'incompréhensible, nous avons vu (*b*) que les actes les plus distincts de (b) Ci-dessus, ch. 13. & 14.
Contemplation, comme ceux où l'on s'arrête sur la sainteté, ou sur la justice, ou sur la puissance de Dieu, nous jettent tous pareillement dans cet abîme de l'incompréhensibilité divine. N'astraignons donc point les Contemplatifs à des actes confus au même sens qu'ils sont indistincts, puisque les actes distincts sur les attributs, sur les Personnes divines, sur Jesus-Christ Dieu fait homme & réconciliant le monde en soi, & les autres de même nature, sont également saints & parfaits. On ne pense pas toujours à tous ces objets divins; mais on n'en exclut aucun; & la Contemplation occupée tantôt de l'un & tantôt de l'autre, trouve dans chacun l'infinité de Dieu entiere & parfaite.

XXII. Egarement de Malaval sur les attributs.

Par-là se voit l'illusion du raisonnement de Malaval, qui pour détourner les Fidéles de raisonner *sur la puissance de Dieu*, *& sur la création du ciel & de la terre*, remarque (*c*) que *raisonner de tout n'est rien, à comparaison de regarder Dieu en lui-même: Dieu*, dit-il, *n'est-il pas* (c) Pag. 8.
plus que la puissance, *que le ciel*, *que la terre*, *que toutes les pensées des hommes*? Je veux bien qu'un Contemplatif ne raisonne pas, & qu'il agisse par la pure foi, qui de sa nature n'est point raisonnante; & ce n'est pas là de quoi nous disputons. Mais quant à cette belle interrogation: *Dieu n'est-il pas plus que la puissance*? non; Dieu n'est pas plus que la puissance, parce qu'il est sa puissance même. Il n'est pas plus que sa sainteté & que sa sagesse, parce qu'il est sa sagesse même, sa sainteté même. Il ne faut que se souvenir de cette définition du Concile de Reims (*d*), tirée de S. Augustin, & dictée par S. Bernard: (d) Conc. Rhem. sub Eug. III. 1148.
Dieu est saint, *Dieu est sage*, *Dieu est grand par la sainteté*, *par la sagesse*, *par la grandeur qui est lui-même*. C'est donc une ignorance grossiere de dire que Dieu soit plus que sa propre toute-puissance: c'en est une autre de dire que penser à Dieu tout-puissant ou saint, ne soit pas le regarder *en lui-même*, puisque sans doute c'est lui-même qui est tout-puissant & saint; & quand on ajoute qu'il est au-dessus de *toutes les pensées des hommes*, il faudroit songer qu'il est donc aussi au-dessus du regard confus de sa présence, qui sans doute est une pensée; & que s'il faut supprimer les actes qui sont au-dessous de Dieu, il n'en faut laisser aucun, puisqu'il les surpasse tous jusqu'à l'infini.

XXIII. Vaine défaite & nouveaux égaremens du même Auteur.

On dira que cet Auteur n'ignore pas (*a*) que *la bonté*, *la justice*, *la puissance*, *l'éternité de Dieu ne soient Dieu même*, puisqu'il le dit très-expressement : je l'avoue, mais son perpétuel égarement est de ne pas voir ce qu'il voit, & après avoir posé de bons principes, d'en tirer de mauvaises conséquences. Car par exemple, dans le lieu qu'on vient de citer, quelle erreur de dire (*b*) qu'en pensant aux attributs particuliers, *on semble partager Dieu en plusieurs piéces*? Isaïe & les Séraphins qui adoroient Dieu comme saint, mettoient-ils en piéces sa simplicité? Que ces raffineurs sont grossiers! ils ne songent plus que Dieu n'est pas saint, ni sage, ni puissant, comme le sont les créatures par des dons particuliers; mais qu'étant tout par lui-même, & par sa propre substance, toute l'infinité de ce premier être se voit dans chacune de ses perfections. Ce n'est donc pas les partager, comme le dit trop charnellement ce téméraire Spéculatif, que de les considérer par des vues distinctes à la maniere qu'on vient d'exposer: c'est au contraire les réunir, & seulement aider la foiblesse humaine, qui ne peut pas tout porter à la fois. Et quand il ajoute (*c*) qu'*en regardant Dieu en lui-même par sa simple présence*, *il le voit tel qu'il est en soi*, *& non pas tel qu'il est conçu par nous*: il oublie, *que ce regard de Dieu present* est en nous une des manieres de le concevoir; & qu'enfin, de quelque côté que se tourne sa vaine subtilité, il ne fera jamais que nous voions Dieu autrement que par quelqu'une de nos vues, ni que nous le concevions autrement que par quelqu'une de nos conceptions. Et si l'on dit qu'il faut s'élever au-dessus de ses conceptions, qui en doute? & ces faux subtils pensent-ils apprendre au monde cette vérité? Mais cela même n'est-ce pas encore une des conceptions de l'esprit humain? Que s'ils veulent dire seulement que les seules conceptions dignes de Dieu sont celles qu'il nous inspire, & que sans tant songer aux conceptions, il se faut livrer à l'amour; c'est de quoi tout le monde convient dans tout état d'Oraison, & il ne falloit pas recourir ici à des Oraisons extraordinaires.

(a) Pag. 64.
(b) Ibid.
(c) Ibid.

XXIV. Parabole, ou similitude pleine d'illusion, de Malaval: qu'elle détourne de Dieu, de l'Ecriture & de Jesus-Christ.

On voit donc que ces grands Mistiques à force de raffiner se perdent dans leurs pensées, & ne font qu'éblouir les simples par un langage qui n'a point de sens, ou en tout cas s'attribuer à eux seuls des pratiques communes à tous ceux qui sont un peu avancés dans la piété. Le même Malaval amuse le monde par une similitude qu'il recommence sans cesse (*d*), & où il croit avoir renfermé toute la finesse de son Oraison; c'est celle de cette fille, qui appellée par un Roi à sa couche nuptiale, au lieu d'aller droit à lui (*e*) *s'arrêteroit à considérer la lettre du Roi*; c'est-à-dire, selon cet Auteur, l'Ecriture sainte: ou ses beaux appartemens, ses riches habits, qui sont les attributs divins: *ou sa pourpre*, qui est, dit-il (*f*), *l'humanité du Sauveur*, *dont un Dieu s'est revêtu pour l'amour de nous*. Mais à quoi sert cette allégorie, sinon, sous prétexte de regarder le visage du Roi, à

(d) I. Partie, p. 8 &c. II. p. 37 52. 53. &c.
(e) IX. Partie, p. 37.
(f) Pag. 64. n. 19.

détourner l'ame de ses divines perfections d'une maniere indirecte; lui inspirer du dégoût ou pour l'Ecriture, ou même pour un Dieu fait homme? Qui n'a appris de S. Irénée, de S. Augustin & des autres, ou qui ne voit par expérience qu'il y a des ames que Dieu éleve à la sainteté sans la lecture des saints Livres? mais il ne faut pas pour cela faire imaginer aux Contemplatifs que pour ne lire plus l'Ecriture sainte, ils soient plus parfaits qu'un S. Augustin, un S. Bernard & les autres, dont la dévotion étoit attachée à un goût divin, qui leur étoit inspiré pour cette lecture.

XXV. Autre maniere de détourner de Jesus-Christ, du même Malaval.

Malaval hésite quelquefois, & semble marcher à tâtons sur Jesus-Christ, sans oser dire ce qu'il dit; mais en gros on a pu voir, & il est certain qu'il en dégoûte les ames. Je ne veux, pour l'en convaincre, que ce petit mot à sa Philothée (*a*), qui lui avouoit simplement *que les considérations des œuvres de notre Seigneur l'élevoient à sa personne, & que cette personne infinie lui faisoit trouver quelque chose d'infini dans l'action du Sauveur*. A quoi ce froid Directeur lui répond dédaigneusement, comme à une personne imparfaite: *Usez bien de cette grace, & ne vous attachez qu'à Dieu qui vous l'a faite*; comme si Jesus-Christ l'en eût empêchée. De tels discours qui sont semés dans tout le Livre, détournent les ames de Jesus-Christ, sous prétexte d'inculquer toujours Dieu en lui-même: au lieu qu'il faudroit penser qu'une maniere excellente de contempler Dieu en lui-même, est de le contempler en Jesus-Christ, *dans lequel la Divinité habite corporellement & dans sa plénitude*, selon l'expression de S. Paul (*b*); qui dit encore ces paroles d'une si sublime & si douce contemplation (*c*): *Dieu étoit en Jesus-Christ se réconciliant le monde*, & se l'unissant d'une façon si intime & si admirable.

(a) Pag. 246.

(b) *Col. II.* 9.

(c) *II. Cor. V.* 19.

XXVI. Différence de la doctrine des nouveaux Mistiques d'avec celle de quelques Docteurs, dont sainte Thérese a parlé.

Je suis obligé d'avertir, que ces Docteurs sont bien plus outrés que ceux dont parle sainte Thérese, & dont elle ne peut approuver le sentiment, lorsqu'ils disent trop généralement que l'Humanité de Jesus-Christ est un obstacle à la Contemplation. Nous traiterons ailleurs plus à fond cette matiere; mais vouloir tout dire à la fois c'est embrouiller un discours. Je dirai donc seulement ici qu'une ame attirée par un instinct particulier à contempler Dieu comme Dieu, peut bien durant ces momens ne penser, ni à la sainte humanité de Jesus-Christ, ni aux Personnes divines, ni, si vous voulez, à certains attributs particuliers; car elle sortiroit de l'attrait présent, & mettroit obstacle à la grace. Ce qu'on réprouve dans les Mistiques de nos jours, c'est l'exclusion permanente & par état de ces objets divins dans la parfaite Contemplation; & ce qui est encore plus pernicieux, dans toute la durée de cet état, puisque l'acte de Contemplation y est, selon eux, continu & perpétuel; par où l'on est induit à la suppression des actes de foi explicite, absolument commandés par l'Evangile, ainsi que je m'étois proposé de le faire voir dans ce Livre.

LIVRE III.

De la suppression des demandes, & de la conformité à la volonté de Dieu.

I. Principes des nouveaux Mistiques sur la suppression des demandes.

APRES avoir vu les actes de foi explicite que suppriment nos nouveaux Docteurs, sans respecter le Symbole, il est aisé de comprendre qu'ils n'épargnent pas davantage les demandes qui sont contenues dans l'Oraison Dominicale. Tous ces actes & les demandes, comme les autres, sont également renfermés dans cet acte unique, continu & perpétuel ; & nous allons voir aussi par cette raison les demandes entiérement suspendues. Mais outre cette raison commune aux actes de foi & aux demandes, il y en a une particuliere pour les demandes ; c'est qu'elles sont toutes intéressées, indignes par conséquent de la générosité de nos Parfaits, à la réserve peut-être de celle-ci, *Fiat voluntas tua* : *VOTRE volonté soit faite ;* encore que Jesus-Christ, qui sans doute en a bien connu toute la force, n'ait pas laissé de commander également toutes les autres.

II. Doctrine de Molinos : suppression de tous les desirs.

Ces fondemens supposés, il ne faut plus qu'entendre parler nos faux Docteurs. Molinos ouvre la carriere par cet anéantissement de tous actes, de tous desirs, de toutes demandes, qu'il prêche partout. *L'anéantissement*, dit-il (*a*), *pour être parfait, s'étend sur le jugement, actions, inclinations, desirs, pensées, sur toute la substance de la vie.* En voilà beaucoup, & on ne sait plus ce qu'il veut laisser à un Chrétien. Il pousse pourtant encore plus loin : „ L'ame doit être morte à ses souhaits, efforts, perceptions, voulant comme si elle ne „ vouloit pas, comprenant comme si elle ne comprenoit pas, sans „ avoir même de l'inclination pour le néant „ : c'est-à-dire, sans en avoir pour l'indifférence ; ce qui est la pousser enfin jusqu'à se détruire elle-même. Ce parfait anéantissement qui a supprimé les desirs, avec eux a supprimé les demandes & les prieres qui en sont l'effet. Et un peu après (*b*) : *C'est à ne considérer rien, à ne desirer rien, à ne vouloir rien, à ne faire aucun effort, que consiste la vie, le repos, & la joie de l'ame.*

C'est ce qu'il appelle en termes plus généraux (*c*) : *Se plonger dans son rien ;* c'est-à-dire, ne produire aucun desir. *Le néant*, dit-il (*d*), *doit fermer la porte à tout ce qui n'est pas Dieu :* le desir même de Dieu n'est pas Dieu, & le néant *lui ferme la porte* comme à tout le reste : *Autrefois* (e) *l'ame étoit affamée des biens du Ciel, elle avoit soif de Dieu, craignant de le perdre :* mais c'est *autrefois* : maintenant & depuis qu'on est parfait, on ne prend plus de part *à la béatitude de ceux qui ont faim & soif de la justice, à qui Jesus-Christ a promis qu'ils seroient rassasiés*. C'est par-là qu'on parvient *à la sainte & céleste indifférence.*

(a) *Guide*, *liv.* 2. *ch.* 19. *n* 193. *pag.* 296.

(b) *Ibid.* 20. 199. *n* 102. *pag.* 199.

(c) *Ibid.* 20. *n* 196. *p.* 197.

(d) *Ibid.* *n.* 201.

(e) *Ch.* 2. *p.* 21 *n.* 206. *p.* 201.

„ Ceux (*a*) qui avoient reçu avec S. Paul les prémices du Saint-„ Esprit, étoient dans un gémissement perpétuel, & dans les dou-„ leurs de l'enfantement, en desirant l'adoption des enfans, & l'hé-„ ritage céleste. Maintenant qu'on est plus fort, on est aussi con-„ tent sur la terre que dans le ciel; on revient à la premiere ori-„ gine. „ L'homme n'avoit point à gémir en cet état; il étoit aussi tranquille qu'innocent; & *l'indifférence céleste nous raméne* aussi *à l'heureuse innocence que nos parens ont perdue* : au contraire, *nous arrêtons les graces célestes en voulant faire quelque chose*. C'est faire quelque chose que desirer & demander; ainsi tout desir doit être indifférent & anéanti.

(a) *Ibid. ch.* 19. 20. *n.*194. 197. *p.*197. 199. *ch.*21.*n.*206 207. & 212.

III. Doctrine conforme de Malaval: suppression des demandes.

Malaval ne parle pas moins clairement: son fondement est dès le commencement de son Livre; que content de jetter ce regard amoureux sur Dieu présent, *il ne faut* (b) *rien penser, ni rien desirer autant de tems qu'il sera possible*. S'il se restraint d'abord à un certain tems, c'est en faveur des commençans; mais au reste nous avons vu (*c*) qu'on en vient *à un acte continu & perpétuel: La vue simple* (d) *& amoureuse comprend tous les actes, Foi, Espérance, Amour, Action de grace*, & tout le reste: on n'exerce plus ni entendement, ni volonté, ni mémoire, *comme* (e) *si l'on n'en avoit point*: *Votre acte éminent* (f) *absorbe tout, & contient tout en vertu & en valeur*: il n'y a qu'à pousser *l'abandon à l'opération divine*, jusqu'à ne rien faire & laisser tout faire à Dieu: il faut (*g*) *suspendre tous les actes distincts & particuliers, pour faire place à l'acte confus & universel de la présence de Dieu: Cet acte universel* (h) *emporte la suspension des actes particuliers*: que serviroient les desirs & les demandes? *toutes* (i) *les demandes sont renfermées* dans ce grand acte universel. Il y a dans un Entretien un endroit exprès (*k*) destiné à cette matiere, & il y est décidé, *que l'ame qui posséde Dieu par une présence amoureuse, ne demande rien que le Dieu qu'elle posséde* : c'est-à-dire, qu'elle en est si contente, qu'elle n'en desire plus rien que ce qu'elle en a, comme si elle n'étoit plus dans le lieu de pélerinage & d'exil. Une seconde raison contre les demandes, c'est (*l*) que si Dieu s'est *donné lui-même, il nous donnera nos besoins sans que nous les demandions*: & que *les ames dépouillées de tout, sont bien en peine, que demander à Dieu, si ce n'est sa volonté*. Elles sont donc bien en peine, si elles doivent lui demander ce qu'il leur explique lui-même, ce qu'il leur ordonne. Ainsi quand on veut, contre son précepte, tout réduire à cette seule demande : *Votre volonté soit faite*, & que l'on ajoute (*m*) que *l'homme qui n'a qu'une volonté*, c'est-à-dire, celle de Dieu, *n'a jamais qu'une demande à faire* ; on suppose que ceux qui font, pour ainsi parler, tout du long les sept demandes du *Pater*, ont une autre volonté que celle de Dieu. Pour troisiéme & derniere raison (*n*), *on demande tout en s'unissant amoureusement à celui qui est tout*. Sans doute Jesus-Christ aura ignoré ce mistere; il ne songeoit pas à la force de cette demande: *Fiat voluntas tuas*. S'il falloit sup-

(b) *I. Partie, p.* 8.
(c) *Ci-dessus, liv.* 2. *chap.* 26.
(d) *I Partie, p.*63.
(e) *Pag* 7.
(f) *Pag.* 63. 64.
(g) *II Partie, p.* 196.
(h) *Pag.* 357.
(i) *Ibid. p.*412. 413.
(K) *Ent.* 12. *n.* 10.
(l) *Pag.* 414.
(m) *Ibid. p.* 414.
(n) *Ibid.*

primer les autres; à cause qu'elles sont comprises dans celle-ci seule, pourquoi Jesus-Christ ne les a-t-il pas supprimées, & d'où vient qu'il nous a donné l'Oraison Dominicale comme elle est? Qui pourroit souffrir des Chrétiens qui disputent contre Jesus-Christ, & qui viennent réformer une priere, qui dans sa simplicité & dans sa grandeur, est une des merveilles du Christianisme?

IV. Que le Livre qui outre le plus la suppression des demandes, c'est le *Moien court*.

(a) §. 17. p. 68.

Mais le Livre où l'on se déclare le plus contre les demandes, c'est sans doute le *Moien court & facile*: on n'y attend pas que l'ame soit arrivée à la plus haute perfection; & dès les premiers degrés elle *se trouvera*, dit-on (*a*), *dans un état d'impuissance de faire des demandes à Dieu, qu'elle faisoit auparavant avec facilité*. Remarquez ceci: ceux qui veulent qu'on réduise à rien les expressions par des interprétations forcées, entendent par cette impuissance un manquement de facilité, ne songeant pas que l'on oppose la facilité d'autrefois, à l'impuissance d'aujourd'hui; ce qui n'a point d'autre sens, si ce n'est que l'ame qui avoit auparavant des facilités, ne trouve plus que des impuissances, & des impuissances *par état*, afin qu'on ne pense pas que ce soit des impuissances passageres. La raison qu'on en allégue est universelle: *car c'est alors que l'Esprit* (b) *demande pour les Saints*, selon la parole de S. Paul; comme si cette parole ne regardoit qu'un état particulier d'Oraison, & non pas en général toute priere bien faite, en quelque état qu'on la fasse. C'est déja une erreur grossiere bien contraire à S. Augustin, qui prouve par ce passage (*c*) que toute priere, & celle des commençans comme des autres, est inspirée de Dieu: mais c'est l'erreur ordinaire des nouveaux Mistiques, d'attribuer à certains états extraordinaires & particuliers, ce qui convient en général à l'état du Chrétien. Laissons à part cette erreur qu'il n'est pas tems de relever, & considérons seulement la conséquence qu'on tire de la parole de l'Apotre: *C'est*, dit-on (*d*), *qu'il faut seconder les desseins de Dieu, qui est de dépouiller l'ame de ses propres opérations pour substituer les siennes à la place: Laissez-le donc faire*. Ce *laissez faire* dans ce langage, c'est ne faire rien, ne desirer rien, ne demander rien de son côté, & attendre que Dieu fasse tout. On ajoute: *La volonté de Dieu est préférable à tout autre bien; défaites-vous de vos intérêts, & vivez d'abandon & de foi*; c'est-à-dire, comme on va voir: vivez dans l'indifférence de toutes choses, & même de votre salut & de votre dannation: défaites-vous de cet intérêt comme de tous les autres; ne regardez plus comme une peine l'impuissance de faire à Dieu aucune demande, puisqu'il ne lui faut pas même demander le bonheur de le posséder: *C'est ici*, continue-t-on (*e*), *que la Foi commence d'operer excellemment*, quand on fait cesser toutes les demandes comme imparfaites & intéressées. Voilà de tous les égaremens des nouveaux Mistiques, le plus incompréhensible; c'est un désintéressement outré, qui fait que le salut est indifférent; une fausse générosité envers Dieu, comme si c'étoit l'offenser & l'importuner dans

(b) *Rom. VIII. 26.*

(c) *De dono persev. cap. 23. n. 64. Epist. ad Sixt. olim 105. nunc 194. n. 15. 16. 17.*

(d) *Ibid.*

(e) *Ibid.*

un extrême besoin, de demander quelque chose à celui dont les richesses, aussi bien que les bontés, sont inépuisables.

V. Le desir & la demande du salut entierement supprimés: étrange excès dans l'*Interprétation du Cantique*.

(a) *Ch.* 8. *v.*16.*p.*200.

(b) *Ibid. p.* 207.

C'est ce qu'on explique précisément sur le Cantique des Cantiques, où l'on remarque (*a*) que l'Epouse demeure *sans rien demander pour elle-même*. A quoi on ajoute un peu après (*b*) ces étranges paroles: „ C'étoit une perfection qu'elle avoit autrefois, que de desi-„ rer ardemment cette charmante possession; car cela étoit nécessai-„ re pour la faire marcher & aller à lui : mais maintenant, c'est „ une imperfection qu'elle ne doit point admettre, son Bien-aimé la „ possédant PARFAITEMENT dans son essence & dans ses puissances „ d'une maniere TRES-RE'ELLE ET INVARIABLE, au-dessus de tous „ tems, de tout moien, & de tout lieu „. Elle est donc parfaitement heureuse; elle est dans la patrie, & non pas dans l'exil: „ au-„ trement elle auroit encore & des desirs à pousser, & des deman-„ des à faire: mais au contraire, elle n'a plus que faire de soupi-„ rer après des momens de jouissance distincte & apperçue ; outre „ qu'elle est dans une si entiere désappropriation, qu'elle ne sauroit „ plus arrêter UN SEUL DESIR sur quoi que ce soit „, NON PAS MESME SUR LES JOIES DU PARADIS, quoique ces joies du Paradis ne soient autre chose que le comble, la surabondance, la perfection de l'amour de Dieu, & le dernier accomplissement de sa volonté.

(c) *Ibid. p.* 208.

Cependant cette ame est tellement pleine ou indifférente, qu'elle laisse l'Epoux céleste répandre où il lui plaira, & dans d'autres ames, comme un baume précieux, toute sorte de saints desirs: „ Mais „ pour elle (*c*), elle ne sauroit lui rien demander, ni rien desirer „ de lui, A MOINS QUE CE NE FUST LUI-MESME, qui lui en donnât „ le mouvement: non qu'elle méprise & rejette les consolations di-„ vines; mais c'est que ces sortes de graces ne sont plus guere de „ saison pour une ame aussi anéantie qu'elle l'est, & qui est établie „ DANS LA JOUISSANCE DU CENTRE ; & qu'aiant perdu toute volon-„ té dans la volonté de Dieu, elle NE PEUT PLUS rien vouloir; pas „ même vouloir voir Dieu „, & l'aimer comme on fera dans le Ciel, c'est-à-dire, de la maniere la plus excellente.

VI. La vertu d'Espérance entierement supprimée.

On ne pouvoit pousser plus loin la présomption & l'égarement ; car encore qu'il ne s'agisse en apparence que des visites particulieres du Verbe qui vient à nous par ses consolations, on pousse l'indifférence jusqu'à l'éternelle possession de Dieu; on prononce généralement qu'on ne sauroit lui rien demander, ni desirer rien de lui; par conséquent en rien espérer, puisqu'on desire ce qu'on espere, & que l'espérance enferme, ou est elle-même, selon les Docteurs, une espéce de desir. Ainsi de trois Vertus théologales, on en éclipse la seconde, qui est l'Espérance, & on porte si avant l'extirpation du desir, qu'on ne sauroit plus en former ni en arrêter *un seul sur quoi que ce soit*.

VII. Deux rai-

Mais les raisons qu'on allégue de cet état sont encore plus per-

sons des nouveaux Mistiques pour supprimer les demandes : la premiere, combien outrée.

nicieuses que la chose même: il y en a deux dans le passage qu'on vient de produire; l'une est la plénitude de la jouissance, qui empêche tous les desirs, & par conséquent toutes les demandes: l'autre est le parfait *désintéressement & désappropriation* de cette ame, qui l'empêche de rien demander pour elle. La premiere est le comble de l'égarement: cette plénitude qu'on vante *dans la jouissance du centre*, avec cette parfaite possession *du Bien-aimé dans son essence & dans ses puissances d'une maniere très-réelle & invariable*, *au-dessus de tous tems*, *de tout moien*, *de tout lieu*: c'est, comme on verra en son lieu, une illusion des Béguards. Il y a une telle disproportion entre la plénitude qu'on peut concevoir en cette vie, & celle de la vie future, qu'il y reste toujours ici-bas de quoi espérer, de quoi desirer, de quoi demander jusqu'à l'infini; & que supprimer ses demandes, c'est oublier ses besoins, & nourrir la présomption de la maniere la plus dangereuse & la plus outrée.

VIII. Que le desir du salut n'est point un desir intéressé: trois vérités tirées de S. Paul: abus d'une doctrine de l'Ecole.

La seconde raison de cet état où l'on supprime les demandes, c'est qu'il les faut regarder comme intéressées. Je suis ici obligé d'avertir que nos Mistiques se fondent principalement sur une opinion de l'Ecole qui met l'essence de la charité à aimer Dieu, comme on parle, sans retour sur soi, sans attention à son éternelle béatitude. J'aurai dans la suite à faire voir que ce n'est là dans le fond qu'une dispute de mot entre les Docteurs orthodoxes, & qu'en tout cas cette opinion ne peut servir de fondement aux nouveaux Mistiques. J'oserai seulement avec respect avertir les Théologiens scholastiques, de mesurer de maniere leurs expressions, qu'ils ne donnent point de prise à des gens outrés. Mais en attendant qu'on dévelope cette Théologie de l'Ecole dans le Traité qui suivra celui-ci, je dirai avec assurance que desirer son salut comme l'accomplissement de la volonté de Dieu, comme une chose qu'il veut, & qu'il veut que nous voulions; & enfin comme le comble de sa gloire, & la plus parfaite manifestation de sa grandeur, c'est constamment de l'avis de tout le monde un acte de charité. C'est-là une vérité manifestement révélée de Dieu par ces paroles de S. Paul, où en exprimant avec toute l'énergie possible le desir de posséder Jesus-Christ, il conclut (*a*) que nous l'avons *par une bonne volonté: BONAM voluntatem habemus*? Or la bonne volonté c'est la charité. S. Paul nous exprime encore cette bonne volonté comme un effet de notre choix: *Je suis*, dit-il (*b*), *pressé d'un double desir*; *l'un d'être avec Jesus-Christ*, *ce qui est le mieux de beaucoup*; *l'autre de demeurer avec vous*, *ce qui vous est plus nécessaire*; *& je ne sais que choisir*: nous montrant très-expressément par ces paroles, que lequel des deux qu'il eût fait, c'eût été l'effet de son choix. Mais ce choix auroit eu pour fin naturelle la gloire de Dieu, comme le même S. Paul le témoigne manifestement, lorsqu'il se propose (*c*) dans l'adoption éternelle des enfans de Dieu, la possession de l'héritage céleste *pour la louange* (d) *de la*

(a) II. Cor. V. 8.

(b) Phil. I. 22. 23.

(c) Eph. I. 6.

(d) Rom. XI. 33.

gloire de ſa grace, à laquelle il rapporte auſſi tout le conſeil de la Prédeſtination. Ainſi le Saint-Eſprit nous a révélé expreſſement par S. Paul trois vérités importantes ſur le deſir d'être avec Jeſus-Chriſt. Premiérement, que c'eſt un acte de Charité; ſecondement, que c'eſt un acte très-délibéré; troiſiémement, que c'eſt un acte d'amour, & d'un amour pur & parfaitement déſintéreſſé, où l'on rapporte non point Dieu à ſoi, mais ſoi-même tout entier à Dieu & à ſa gloire. Dès-lors donc on l'aime plus que ſoi-même, puiſqu'on ne s'aime ſoi-même qu'en lui & pour lui.

Pour réduire ce raiſonnement en peu de paroles : un acte n'eſt point intéreſſé, lorſqu'il a pour fin naturelle & premiérement regardée, la gloire de Dieu. Ce principe eſt inconteſtable. Or, eſt-il que le deſir du ſalut a pour ſa fin naturelle & premiérement regardée, la gloire de Dieu. La preuve en eſt manifeſte dans les paſſages de S. Paul, qu'on vient d'alléguer: j'ajoute celui de David (*a*), lorſqu'il eſpere à la vérité *d'être raſſaſié*; mais ſeulement, *quand la gloire de Dieu lui apparoîtra: SATIABOR cum apparuerit gloria tua*. Donc le deſir du ſalut ne peut être rangé ſans erreur parmi les actes intéreſſés.

(a) *Pſal. XVI.*

Sur ce fondement, il eſt certain que tous les deſirs de poſſéder Dieu, qu'on voit dans les Pſeaumes, dans S. Paul & dans tous les Saints, ſont des deſirs inſpirés par un amour pur, & qu'on ne peut accuſer d'être imparfaits, ſans un manifeſte égarement, ni s'élever au-deſſus ſans porter la préſomption juſqu'au comble.

IX. Deux excuſes des nouveaux Miſtiques : la premiere, qu'ils n'excluent pas les demandes inſpirées de Dieu : diſtinction importante.

Auſſi nos nouveaux Miſtiques tâchent de tempérer leurs excès par deux excuſes: l'une, en diſant que lorſqu'ils rejettent ſi expreſſement dans l'ame parfaite tous deſirs & toutes demandes, ils y apportent cette exception (*b*) : *A moins que ce fût Dieu même qui lui en donnât le mouvement*. Ce que Malaval explique (*c*) en ces termes: *Qu'il faut être ſans aucune penſée diſtincte, ſi ce n'eſt que le Saint-Eſprit nous y applique par la volonté divine, & non par la nôtre qui n'agit plus, ni par notre choix.* L'autre excuſe, c'eſt qu'en excluant ainſi les deſirs & les demandes, ils entendent (*d*) ſeulement *les deſirs connus, & les demandes intéreſſées & apperçues*, ſans prétendre exclure les autres.

Les faux-fuians de l'erreur ne ſervent qu'à la découvrir plus clairement; & une courte diſtinction le va faire voir. Quand on dit (*e*) qu'*on ne ſauroit plus rien demander à Dieu, ni rien deſirer de lui, qu'il n'en donne le mouvement*; ou l'on entend par ce mouvement l'inſpiration prévenante de la grace commune à tous les Juſtes, ou l'on entend une inſpiration particuliere: ſi c'eſt le premier, on dit vrai, mais on ne dit rien qui ſoit à propos. On dit vrai, car il eſt de la Foi Catholique, qu'on ne peut faire aucune priere agréable à Dieu, ni produire aucun bon deſir, qu'on ne ſoit prévenu par ſa grace : mais en même tems on ne dit rien à propos, puiſqu'on n'explique point ce qu'on prétend, qui eſt de montrer dans un état particulier, la ceſſation des demandes. Mais ſi pour dire quelque choſe qui

(b) *Cant. p.* 208.
(c) *I. Partie, p.* 55.
(d) *Ibid. pag.* 207. *Moien, &c. p.* 129. *&c.*
(e) *Ibid. p.* 208.

ſoit particulier à cet état, on veut dire qu'on y attend une inſpiration particuliere pour faire à Dieu les demandes qu'il a commandées, c'eſt en cela qu'eſt l'erreur. L'erreur eſt, dis-je, de croire que pour prier ou demander, le commandement exprès de Jeſus-Chriſt, ſon exemple, & celui de tout ce qu'il y a de Saints, ne ſuffiſent pas à certaines ames, comme ſi elles étoient exemtes de pratiquer ces commandemens, ou de ſuivre ces exemples. Cette erreur eſt directement condannée dans cette détermination du Concile de Trente, tirée de S. Auguſtin, & de la Tradition de tous les Saints: *Dieu* (a) *ne commande rien d'impoſſible; mais en commandant, il nous avertit de faire ce que nous pouvons, & de demander ce que nous ne pouvons pas, & il nous aide à le pouvoir.* Selon cette définition, toute ame juſte doit croire que la priere lui eſt poſſible, autant qu'elle eſt néceſſaire & commandée: que Dieu frape à la porte, & que ce n'eſt que par notre faute que nous la tenons fermée: & enfin, que le mouvement de la grace ne nous manque pas pour accomplir ce précepte de Jeſus-Chriſt (*b*): *Demandez, & vous obtiendrez: cherchez, & vous trouverez: frapez, & il vous ſera ouvert;* ni celui-ci de S. Jacques (*c*): *Si l'on a beſoin de ſageſſe*, & qui n'en a pas beſoin ſur la terre? *qu'on la demande au Seigneur.* Que ſi la Foi nous aſſure que ce mouvement de la grace ne manque point au Fidéle; en attendre un autre, & en l'attendant demeurer en ſuſpens; attendre que Dieu *nous applique*, & encore *ſans notre choix, par ſa volonté* particuliere, & non par la nôtre, à cauſe qu'elle n'agit plus; c'eſt pécher contre ce précepte (*d*): *Vous ne tenterez point le Seigneur votre Dieu*; c'eſt réſiſter à ſa grace commune à tous les Fidéles, & à ſon commandement exprès: c'eſt enfin ouvrir la porte à toute illuſion, & pouſſer les ames infirmes juſqu'au fanatiſme.

(a) *Seſſ. 6. cap. 11.*

(b) *Matt. VII. 7.*

(c) *Jac. I. 5.*

(d) *Matt. IV. 7.*

Par-là il eſt aiſé d'établir la note, ou la cenſure préciſe, dont la Propoſition des nouveaux Miſtiques doit être qualifiée: en diſant qu'on ne peut *plus* rien demander, que Dieu n'en donne le mouvement; ſi par ce *plus* on entend qu'on le pouvoit auparavant ſans le mouvement de la grace prévenante, c'eſt une héréſie: & ſi l'on entend qu'on ne le peut *plus*, parce que le commandement général, & la grace commune à tous les Juſtes, ne nous ſuffiſent pas dans de certains états, en ſorte qu'il y faille attendre pour nous remuer, que Dieu nous remue par une inſpiration plus particuliere; c'eſt une autre héréſie contraire à la manifeſte révélation de Dieu, & à l'expreſſe détermination du Concile de Trente.

X. Seconde excuſe des nouveaux Miſtiques: que rejetter tout acte apperçu, c'eſt la même cho-

Que ſi l'on en revient à dire qu'en aſſurant qu'on ne peut plus faire de demandes ou produire de deſirs, on ne veut exclure que les demandes connues, & les deſirs apperçus: j'avoue que c'eſt la doctrine perpétuelle des nouveaux Docteurs, & que les actes qu'ils veulent ſuſpendre ou ſupprimer, ſont par-tout les actes connus: mais c'eſt-là préciſément retomber dans l'erreur qu'on veut éviter. Qui

ne peut souffrir en soi-même la connoissance d'un acte, par soi-même n'en veut aucun. On trouve en effet cette décision dans le *Moien court* (a) : *Qu'il faut* RENONCER *à toutes inclinations particulieres, quelques bonnes qu'elles paroissent, si-tôt qu'on les sent naître*. Ces *inclinations particulieres* sont celles où l'on voudroit quelqu'autre chose que la volonté de Dieu en général: & c'est pourquoi on conclut après (*b*), pour *l'indifférence à tout bien, ou de l'ame, ou du corps, ou du tems, ou de l'éternité*. Ainsi il ne suffit pas de ne produire aucun de ces actes; il y faut renoncer dès qu'*on les sent naître*; ce qui n'emporte rien moins que l'entiere extinction de tout acte de piété, dont le moindre commencement, la moindre étincelle, & la pensée seulement pourroit s'élever en nous. Si l'on y doit renoncer lorsqu'ils paroissent, à plus forte raison se doit-on empêcher d'en produire: & par conséquent, dire qu'on n'en veut jamais avoir qui soit connu ou apperçu, c'est dire qu'on n'en veut point avoir du tout; ce qui est précisément la même hérésie dont on vient de voir la condannation.

se que de rejetter tout acte en général.
(a) §. 6. p. 29.
(b) *Ibid.*

XI. Equivoques & illusions des nouveaux Mistiques sur les Actes & sur Jesus-Christ.

Cet endroit est plus important qu'on ne sauroit dire; & si l'on ne sait entendre ces finesses des nouveaux Mistiques, on n'en évitera jamais les illusions : car ils vous disent souvent qu'ils font des demandes, qu'ils font des actes de Foi explicite en Jesus-Christ & aux trois Personnes divines, qu'ils ont même des dévotions particulieres aux Misteres de Jesus-Christ, comme à sa Croix, ou à son enfance: mais ce n'est rien dire, puisqu'ils entendent qu'ils font de tels actes, y étant poussés par inspiration extraordinaire & particuliere à certains états, & aussi que pour en produire ils attendent toujours cette inspiration; en sorte que si elle ne vient, c'est-à-dire, s'ils ne s'imaginent que Dieu la leur donne par une inspiration extraordinaire, ils vivront paisiblement dix & vingt ans sans penser à Jesus-Christ, & sans faire un seul acte de Foi explicite sur aucun de ses Misteres, comme on a vu (*c*) : ce qui est visiblement retomber dans l'erreur qu'ils font semblant de désavouer.

(c) *Ci-dessus, liv. 2. chap. 5.*

Et pour achever de les convaincre, lorsqu'ils laissent subsister dans leurs ames des actes qu'ils y remarquent, à cause qu'ils se persuadent qu'ils leur sont inspirés d'en-haut par ce genre d'inspiration particuliere aux états d'Oraisons extraordinaires; il leur faut encore demander à quoi ils connoissent cette inspiration. S'ils répondent, selon leurs principes, que s'étant abandonnés à Dieu, afin qu'il fit seul en eux ce qu'il lui plairoit, ils doivent croire que rien ne leur vient dans la pensée, qui ne soit de Dieu: leur présomption qui n'est soutenue d'aucune promesse, les met au rang des hommes livrés à l'illusion de leurs cœurs, & prêts à appeller Dieu, tout ce qu'il leur plaît.

XII. Fondemens des nouveaux Mistiques.

C'en seroit assez, quant à présent, sur cette matiere, s'il ne falloit exposer les fondemens des nouveaux Contemplatifs. Les voici dans le *Moien court*, au Chapitre de la demande, où en traitant

L'abus qu'ils font du passage où Saint Paul dit, que le Saint-Esprit prie en nous,

(a) *Ch.* 10. *p.* 95.

ce passage de S. Paul : „ Nous ne savons pas ce qu'il nous faut demander; mais le Saint-Esprit prie en nous, avec des gémissemens „ inexplicables: Ceci, dit-on (*a*), est positif: si nous ne savons pas „ ce qu'il nous faut, & s'il faut que l'Esprit qui est en nous, à la „ motion du-quel nous nous abandonnons, le demande pour nous, „ ne devons-nous pas le laisser faire „? C'est bien-là un raisonnement capable d'éblouïr l'esprit ignorant & prévenu d'une femme qui ne sait pas, ou ne songe pas que S. Paul ne dit pas ceci d'une Oraison extraordinaire, mais de l'Oraison commune à tous les Fidéles: où *le laisser faire* qu'on veut introduire, c'est-à-dire, la suspension de tout acte exprès, & de tout effort du Libre arbitre, n'a point de lieu. Car le dessein de l'Apôtre (*b*) visiblement, est de faire voir que le Saint-Esprit est l'auteur, non pas des prieres d'un certain état, mais de celles de tous les Fidéles. Mais, si dire que le Saint-Esprit forme nos prieres, c'est dire qu'il ne faut pas s'exciter soi-même, mais attendre comme en suspens que cet Esprit nous remue d'une façon extraordinaire; c'est attribuer cet état à tous les Justes; c'est leur ôter *cet effort du libre arbitre*; CONATUS, que S. Augustin (*c*) & tous les Saints y reconnoissent; c'est introduire la passiveté, comme on l'appelle, dans l'Oraison la plus commune. Au lieu donc de dire comme on fait, si le Saint-Esprit agit en nous, il n'y a qu'à le laisser faire; il falloit dire au contraire, s'il agit en nous, s'il nous excite à de saints gémissemens, il faut agir avec lui, gémir avec lui, avec lui s'exciter soi-même, & faire de pieux efforts pour enfanter l'esprit de salut *& d'adoption*, comme S. Paul (*d*) nous y exhorte dans tout ce passage.

(b) *Rom.* VIII. 26. 27.

(c) *Aug. in Psal.* 32. *De nat. & gr.* 65. &c.

(d) *Rom.* VIII. 22. &c.

XIII. L'abus qu'ils font de cette parole: *Il n'y a qu'une seule chose qui soit nécessaire*: quelle multiplicité nous est défendue.

(e) *Ibid. p.* 96.

(f) *Luc.* X. 41.

Ainsi la conséquence qu'on tire en ces mots (*e*): *Pourquoi après cela nous accabler de soins superflus, & nous fatiguer dans la multiplicité de nos actes, sans jamais dire, Demeurons en repos?* est un abus manifeste de l'Evangile: car c'est mettre au rang des soins superflus, le soin de s'exciter à prier Dieu; c'est attribuer à une mauvaise multiplicité, la pluralité des actes que Dieu nous commande; c'est induire les ames à un faux repos, à un repos que Dieu leur défend, & où elles sont livrées à la nonchalance; c'est avoir une fausse idée de cette parole, où le Sauveur (*f*) reprend Marthe *de se troubler dans plusieurs choses, au lieu qu'il n'y en a qu'une qui soit nécessaire*. Il est vrai, une seule chose est nécessaire, qui est Dieu; mais il y a plusieurs actes pour s'y unir. Il n'y a qu'une fin, mais il y a plusieurs moiens pour y arriver: autrement la Foi, l'Espérance & la Charité, qui selon S. Paul (*g*) *sont trois choses*, seroient supprimées par cette unité où le Fils de Dieu nous réduit; & son Apôtre lui seroit contraire. On ne peut donc pas tomber dans un plus étrange égarement que de tourner contre les actes de piété ce que Jesus-Christ visiblement a prononcé contre la multiplicité des actes vains & turbulens que donnent les soins du monde, ou qu'une dévotion inquiete & mal-réglée peut inspirer.

(g) *I. Cor.* XIII. 13.

XIV. Comment ils abusent de cette demande: *Votre volonté soit faite.*

Nos nouveaux Docteurs posent encore un autre fondement ; & celui-ci est le principal: qu'il n'y a rien à vouloir ni à desirer que la volonté de Dieu, & qu'ainsi toute autre demande est superflue. Nous avons déja répondu que Jesus-Christ savoit bien la force de cette demande : *Votre volonté soit faite* . Il devoit donc supprimer les autres demandes; & s'il les juge nécessaires, il ne faut pas être plus sage que lui.

C'en seroit assez pour convaincre l'erreur; mais pour en connoître toute l'étendue, il faut déveloper un peu davantage ce qu'on entend dans le Quiétisme, par se conformer à la *volonté de Dieu*: c'est en un mot être indifférent à être sauvé ou danné: ce qui emporte une entiere indifférence à être en grace, ou n'y être pas ; agréable à Dieu, ou haï de lui ; avoir pour lui de l'amour, ou en être privé dans le tems & dans l'éternité par une entiere soustraction de ses dons.

Ces sentimens font horreur; & ceux qui ne sauront pas les prétentions des Mistiques d'aujourd'hui, auront de la peine à croire qu'ils aillent jusqu'à ces excès: mais il n'y a rien pourtant de si véritable.

XV. Abandon des nouveaux Mistiques: prodige d'indifference.

C'est ici qu'il faut expliquer cet abandon, *qui est*, dit-on (*a*), *ce qu'il y a de conséquence dans toute la voie, & la clef de tout l'intérieur*. Qu'on retienne bien ces paroles: il faut se rendre attentif à cet endroit de la doctrine nouvelle, dont on voit que c'est ici le nœud principal. L'abandon, selon qu'il est révélé dans ces paroles de S. Pierre (*b*), *Jettez en lui toute votre sollicitude*, tous vos soins, toutes vos espérances, & dans cent autres semblables, est d'obligation pour tous les Fidéles: il faut donc que nos prétendus Parfaits, qui veulent nous expliquer des voies particulieres, entendent aussi dans l'abandon qui en fait le fond, quelque chose de particulier. Or jetter en Dieu tous ses soins, & s'abandonner à lui, selon ce que dit S. Pierre, c'est vouloir tout ce qu'il veut; par conséquent, vouloir son salut, parce qu'il veut que nous le voulions; en prendre soin, parce qu'il veut que nous prenions ce soin ; lui demander pour cela tout ce qui nous est nécessaire, c'est-à-dire, la continuation de ses graces & notre persévérance ; croire avec une ferme & vive foi que notre salut est l'œuvre de Dieu, plus que la nôtre; dans cette foi, en attendre l'effet & les graces qui y conduisent, de sa pure libéralité, & lui demander ses dons qui font nos mérites : voilà jusqu'où l'abandon se doit porter, selon les communes obligations. Il n'y a rien au-delà, pour composer un état & une Oraison extraordinaire, que l'abandon à être danné, dont nous avons déja vu un petit essai dans l'Indifférence de Molinos & de Malaval; mais dont nous allons voir le plus grand excès dans l'Interprétation du Cantique :
„ L'ame (*c*) arrivée à ce degré entre dans les intérêts de la divine
„ Justice, & à son égard & à celui des autres, d'une telle sorte
„ qu'elle ne pouvoit vouloir autre chose, soit pour elle ou pour au-
„ tre quelconque, que celui que cette divine Justice lui vouloit don-

(a) *Moyen court*, p. 26.
(b) *I. Petr.* V. 7.
(c) *Interpr. du Cant. ch.* I. v. 14. pag. 206.

„ ner pour le tems & pour l'éternité „. Voilà dans cette ame pré-
(a) I. Tim. II. 4. tendue parfaite une indifférence inoüie parmi les Saints. *Dieu (a) veut que tous les hommes soient sauvés*; celle-ci ni ne veut, ni ne peut avoir cette volonté. Une des interprétations de ce passage de saint Paul, c'est que Dieu inspire à tous les Justes la volonté du salut de tous les hommes. Celle-ci se met au-dessus de cette inspiration; & aussi indifférente pour les autres que pour elle-même „ quoiqu'elle
(b) Ibid. „ fût, dit-elle (*b*), toute prête d'être anathême pour ses freres, comme S. Paul, & qu'elle ne travaille à autre chose qu'à leur salut; „ elle est néanmoins indifférente pour le succès, & elle ne pourroit „ être affligée ni de sa propre perte, ni de celle d'aucune créature, regardée du côté de la Justice de Dieu „. Ce correctif est bien foible, puisque l'abandon où cette ame vient de déclarer qu'elle se trouvoit, l'empêche de regarder les autres ames, non plus qu'elle-même, d'un autre côté que de celui de la volonté & de la justice de Dieu. Les excès énormes où se jettent ces esprits outrés, les obligent de tems en tems à de petits correctifs, qui ne disent rien dans le fond, & qui ne servent qu'à faire sentir qu'en voiant l'inévitable censure de leurs sentimens, ils ont voulu se préparer quelque
(c) Ibid. p. 209. échapatoire: mais en vain; puisqu'après tout, disent-ils (*c*), " l'indifférence est si grande, que l'ame ne peut pancher ni du côté „ de la jouissance, ni du côté de la privation; & quoique son amour „ soit incomparablement plus fort qu'il n'a jamais été, elle ne peut „ néanmoins desirer le Paradis ni pour elle, ni pour aucun autre „, comme on a vu; & la raison qu'on en apporte, c'est *que l'effet le plus profond de L'ANEANTISSEMENT doit être l'indifférence pour le succès* de tout ce qu'on fait pour son salut, & pour celui du prochain. S. Paul
(d) Rom. IX. 2. dont on allégue l'exemple (*d*), ne fut jamais anéanti de cette sorte. Pendant qu'il se dévoue pour être anathême, il déclare qu'il est saisi *d'une tristesse profonde*, & ressent *une continuelle & violente douleur*, ὀδύνη, *pour le salut de ses freres les Israëlites*. Celle-ci le pousse plus loin que cet Apôtre, & *ne peut être affligée ni de sa propre perte, ni de celle d'aucune autre créature*. Voilà une nouvelle générosité de ces ames si étrangement désintéressées; la perfection de S. Paul ne leur suffit pas; il leur faut faire un autre Evangile.

XVI. Suite de l'Indifférence, sous prétexte de la volonté de Dieu. (e) §. De l'abandon, p. 28.

La même doctrine est établie dans le *Moien court*; & la différence qui se trouve entre ces deux Livres, c'est que le Cantique va plus par saillies, & que l'autre va plus par principes. C'est pourquoi après avoir supposé (*e*) l'idée générale du *délaissement total*, on en vient à l'application par ces paroles: *Il faut ne vouloir que ce que Dieu a voulu dès son éternité*. Voilà sous une expression spécieuse d'étranges sentimens cachés. Dieu a voulu de toute éternité priver les réprouvés de lui-même, & ne leur pardonner jamais; ce qui est le plus malheureux, & aussi le plus juste effet de leur dannation. Au lieu donc de demander pardon pour eux, ou de le demander pour

soi-même; dans l'ignorance où l'on est du secret de Dieu, il faut supprimer ces demandes, à moins de se mettre au hasard de vouloir autre chose que ce que Dieu veut de toute éternité: d'où aussi l'on est forcé de conclure (*a*) „ qu'il faut être indifférent à toutes choses, soit pour le corps, soit pour l'ame, pour les biens „ temporels & éternels, laisser le passé dans l'oubli, l'avenir à la „ Providence, donner le présent à Dieu: „ c'est-à-dire, pour le passé & pour l'avenir se mettre dans la disposition la plus opposée au soin que Dieu nous commande d'avoir de notre salut, au souvenir de nos péchés pour lui en demander pardon, à la prévoiance des périls & à la demande des graces. Voilà où l'on en vouloit enfin venir par ces mots spécieux de délaissement & d'abandon, & par tout ce bel appareil, où l'on semble n'avoir d'autre but que de se livrer soi-même à la volonté divine.

(a) *Ibid.*

XVII. Quelle volonté de Dieu nous devons suivre; & qu'il y a des volontés divines sur lesquelles Dieu ne nous demande aucun acte.

C'est donc ici que l'on tombe manifestement dans ce déréglement étrange, & si justement reproché aux nouveaux Mistiques; qui est sous prétexte de s'abandonner aux volontés inconnues de Dieu, de mépriser celles qu'il nous a révélées dans ses Commandemens pour en faire notre régle. La volonté que Dieu nous déclare par ses saints Commandemens, c'est qu'il veut que nous desirions notre salut, que nous lui demandions les graces, & que nous craignions plus que toutes choses d'en mériter la soustraction par nos péchés; que nous en demandions tous les jours pardon à Dieu, & le priïons qu'il nous fasse vaincre les tentations qui nous y portent. Voilà ce que Dieu commande, & à quoi les nouveaux Mistiques ne peuvent plus seulement songer; au contraire ils font sur les volontés inconnues de Dieu, des actes qu'il ne leur demande pas, comme sur leur réprobation & celle des autres: il est certain, & il faudra peut-être bientôt démontrer plus amplement que Dieu ne commande à ses créatures aucun acte de leur volonté sur ce sujet: de sorte qu'il n'y a rien de moins conforme à la volonté de Dieu, que cet abandon à sa dannation éternelle, & ce tranquille consentement à celle des autres.

Cette barbare indifférence emporte une plus funeste disposition que celle des Libertins, qui se contentent de dire en leur cœur: Dieu a décidé de mon sort; je n'ai qu'à demeurer sans rien faire, & attendre la suite de ma destinée: mais ceux-ci y ajoutent encore; Je ne m'en mets point en peine, & je tiens pour indifférent d'être sauvé ou danné. On déteste l'impiété d'un *Prodique* & des autres qui rejettoient la priere, sous prétexte que Dieu sait de toute éternité ce qu'il nous faut, & ce qu'il a résolu de nous donner. Ces Impies ne songeoient pas que ce n'est point pour instruire Dieu que nous lui offrons des prieres; mais pour nous mettre nous-mêmes dans les bonnes dispositions où nous devons être envers lui. On raméne le mauvais effet de cette doctrine, sous prétexte de perfe-

ction, puisqu'on en vient à la suppression de la priere, & qu'on cesse d'honorer Dieu par les demandes qu'il a daigné lui-même nous mettre à la bouche.

XVIII. Que selon les nouveaux Mistiques, les Pseaumes & l'Oraison Dominicale ne sont pas pour les Parfaits. Doctrine du Pere *la Combe*.

C'est une suite de cette doctrine, que ni l'Oraison Dominicale, ni les Pseaumes qui sont remplis de tant de demandes, ne sont pas les Oraisons des Parfaits. Sur cela il faut écouter le Pere François la Combe, dans son Livre intitulé: *Analysis orationis*: & encore qu'il n'ait osé déclarer une erreur si insupportable, qu'avec quelque sorte de détour, son sentiment ne paroîtra point obscur à ceux qui sauront entendre toute la finesse de ses trois espéces d'Oraison mentale : *Celle* (a) *de méditation ou de discours* ; *celle d'affection* ; *& celle de contemplation*. La distinction est commune; mais cet Auteur y ajoute deux choses (*b*) : „ l'une, qu'il est certain qu'on doit quitter la „ méditation ou le discours dans l'Oraison d'affection, & qu'il faut „ aussi s'abstenir des affections lorsque l'Oraison de silence ou de „ quiétude (qui est celle qu'il appelle aussi Contemplation) nous est „ commandée; ce que l'on connoît, poursuit-il, par des régles sures & très-excellentes, que les bons Directeurs savent discerner: „ & il confirme sa proposition par cette sentence (*c*) : Que celui qui „ est à la fin, quitte les moiens; que celui qui est au terme, quitte „ le chemin ; que celui qui demeure toujours dans les moiens, & „ veut toujours être dans la voie, n'arrivera jamais „ ; c'est-à-dire, selon ses maximes, qu'il faut quitter la méditation & les affections, qui sont les moiens & la voie, aussi-tôt qu'on est parvenu à la Contemplation, qui est la fin & le terme.

(a) *Anal. orat. cap. 1. p. 18.*

(b) *Ibid. cap. 10. p. 53.*

(c) *Ibid.*

Mais l'autre chose qu'ajoute le Pere la Combe (*d*), c'est que „ les Pseaumes, les lamentations des Prophétes, les plaintes des „ Pénitens, les joies des Saints, toutes les Hymnes de l'Eglise, & „ toutes ses Oraisons, principalement l'Oraison divine que Jesus-„ Christ nous a enseignée, avec sa préface où nous adorons Dieu „ dans les Cieux comme notre Pere, & ses sept demandes appar-„ tiennent à l'Oraison d'affection; par conséquent aux moiens qu'il „ faut laisser, au chemin qu'il faut quitter, lorsqu'on est dans la „ quiétude ; & enfin à cette Oraison qui doit céder la place à une „ meilleure.

(d) *Ibid. cap. 4. p. 25. 26.*

Il confirme cette doctrine en répétant (*e*), *que l'Oraison Dominicale est entiérement aspirative* ; c'est-à-dire, qu'elle appartient à l'affection: d'où il conclut, *qu'encore qu'elle semble contenir toute la plénitude de la perfection, elle éléve ceux qui se la rendent familiere, à un état plus haut* : où il abuse d'un passage de Cassien, que nous examinerons ailleurs; & quoiqu'il en soit, il est constant selon lui, que les Pseaumes & le *Pater* appartiennent à un genre d'Oraison inférieure à celle des Parfaits.

(e) *Ibid. cap. 6. p. 35.*

XIX. Contrarietés entre

Et en effet, comment ajuster nulle demande avec sept demandes expresses ; nul acte distinct avec cent actes distincts, sans lesquels

on ne peut dire les Pseaumes ; nulle affection , nul desir avec ces perpétuelles affections & desirs , dont sont pleins ces divins Cantiques : enfin, nul soin de s'exciter soi-même à produire des actes & des desirs , avec ces continuelles excitations, où David se dit à lui-même (*a*) : *Mon ame, benissez le Seigneur;* encore un coup, *benissez le Seigneur* : (b) *Mon ame, louez le Seigneur* : (c) *Seigneur, je vous aimerai* : (d) *Elevez-vous, ma langue; élevez-vous, ma lire & ma guittarre* : (e) *Je chanterai au Seigneur tant que je serai en vie*: & le reste qu'on ne peut citer sans transcrire tous les versets des Pseaumes.

l'Oraison des nouveaux Mistiques, & celle des Pseaumes & de Jesus-Christ.

(a) *Psal. CII.* 1. 2.
(b) *CXLV.* 2.
(c) *XVII.* 2.
(d) *LVI.* 9.
(e) *CXLV.* 2.

XX. Autre doctrine sur le *Pater*.

On a vu en plusieurs mains une défense du *Moien court* , de son Auteur même ; où il est dit " que les plus résignés ne s'exemtent „ jamais de dire le *Pater* , dont on rend cette raison ; car quoique „ l'on sache que l'on puisse en cette vie acquérir l'entiere résigna„ tion , nul ne présume de l'avoir : & l'on en infere cette consé„ quence : Concluons donc que l'on peut acquérir la parfaite rési„ gnation; mais que cette acquisition étant ignorée presque toujours „ de celui qui la posséde, n'est pas une exclusion de dire le *Pater* „. Cette réponse contient une erreur insupportable , avec une illusion manifeste. L'erreur est que la parfaite résignation soit incompatible avec les demandes du *Pater*; & l'illusion, de faire croire au Lecteur qu'on ne sait pas quand on a atteint cette parfaite résignation. Car lorsqu'on supprime jusqu'au moindre petit mouvement de demande ou de desir qu'on apperçoit dans son cœur : ou l'on sait que l'on est dans ce haut état de résignation prétendue , ou l'on ne le sait pas: si on le sait, c'est une illusion de dire qu'on n'en sait rien ; & si on ne le sait pas, c'est une autre illusion bien plus dangereuse de se dispenser de l'observance d'un commandement exprès , sans savoir si on est dans le cas où l'on prétend que ce précepte n'oblige plus : quoiqu'il en soit, on voit assez que tout le sistême , tout l'esprit du Livre, tous les principes & tous les raisonnemens de la nouvelle Mistique, conspirent à la cessation de toute demande, même de celles qui sont les plus pures, & les plus expressement contenues dans l'Oraison Dominicale.

XXI. Que le prétendu acte éminent qui dispense de tous les autres, est inconnu à l'Ecriture & aux Saints.

Il ne reste qu'une défaite aux nouveaux Mistiques ; c'est de dire (*f*) qu'ils font toutes les demandes & tous les actes commandés dans un seul *acte éminent qui comprend les autres* , comme on l'a vu exprimé, & si souvent répété par Malaval. Qu'on me définisse cet acte ; où le trouvera-t-on ? dans quel endroit de l'Ecriture ? est-ce l'acte de Charité? mais cet acte est commun à tous les Justes, qui pourtant ne prétendent pas être exemts de tous les autres actes . S. Paul a compté (*g*) trois choses, ou trois Vertus principales, *la Foi, l'Espérance & la Charité*, qui ont chacune leur acte distinct: & si l'on veut ne faire qu'un acte de ces trois actes , & de tous les autres qui en dépendent, à cause qu'ils se rapportent à la Charité , ou à cause qu'elle les anime , ou à cause qu'elle les commande , selon

(f) *Moien*, 15. 64.
(g) *I. Cor. XIII.* 13.

(a) Ibid. vers. 7. cette parole de S. Paul (*a*) : *La Charité croit tout*, *elle espere tout*, *elle soutient tout* ; cela est encore commun à tous les états. Enfin, de quelque maniere que l'on définisse ce prétendu acte éminent, ou abandon, ou indifférence, ou présence fixe de Dieu, ou comme on voudra; cet acte, s'il est véritable, aura été connu de Jesus-Christ: & cependant il n'en a pas moins commandé les autres à tout le monde indifféremment.

Il a bien sû que la Charité en un certain sens comprenoit toutes les vertus; qu'elle poussoit tous les bons desirs; qu'elle excitoit toutes les demandes: il n'en a pas moins pour cela commandé tous les exercices particuliers, pour être faits au tems convenable. Il a bien sû ce que vouloit dire, *Fiat voluntas tua*: & si quelqu'un osoit demander ; pourquoi donc il a ordonné les autres demandes, que celle-là en un certain sens les contenoit toutes ; on pourroit dire à (b) Rom. IX. 20. ce téméraire demandeur (*b*) : *O homme*, *qui êtes-vous*, *pour disputer avec Dieu?* Mais sans lui fermer la bouche avec une autorité si absolue, disons lui, que vouloir supprimer les actes qne la Charité contient en vertu d'une certaine maniere, ou les demandes, sous prétexte qu'elles semblent renfermées dans une seule, c'est de même que si l'on disoit, qu'il ne faut point déveloper dans un Arbre les branches, les feuilles & les fruits, sous prétexte que la racine ou le pepin même les contiendra en vertu. C'est au contraire dans ce dévelopement que consiste, non seulement la beauté & la perfection, mais encore l'être de l'Arbre : & pour aller jusqu'au fond, il est aisé de comprendre que ce n'est pas pour instruire Dieu que nous lui faisons nos demandes ; car il sait tout ce qu'il nous faut, je ne dirai pas avant que nous lui parlions, mais avant que nous poussions le premier desir: ni pour le persuader ou l'émouvoir comme on fait un homme, ni pour lui faire changer ses décrets, puisqu'on sait qu'ils sont immuables, mais pour faire ce que demandent nos devoirs. De cette sorte il faut croire d'une ferme foi que Jesus-Christ, qui sait ce qui nous est propre, a vu qu'il étoit convenable & nécessaire à l'homme de déveloper tous ses actes, & de former toutes ses demandes pour entrer dans la dépendance où l'on doit être envers Dieu; pour exercer les vertus & les mettre au jour, pour s'y affermir, pour se rendre attentif à ses besoins, & aux graces qui sont nécessaires: en un mot, pour exercer davantage, & par-là mieux conserver, ou même accroître & fortifier la Charité même. Ceux qui en veulent savoir davantage, ou qui recherchent des sublimités exorbitantes, sans preuve, sans témoignage, sans exemple, sans autorité, ne savent ce qu'ils demandent ; & il n'y a plus (c) Prov. XXVI. 5. qu'*à leur répondre*, avec Salomon (*c*), *selon leur folie*; c'est-à-dire, à condanner leur erreur.

LIVRE IV.

Où il est traité plus à fond de la conformité à la volonté de Dieu.

I. Qu'on doit demander à Dieu absolument les graces les plus efficaces.

(a) *Suar. de relig. t. 2. lib. 1. cap. 20. 21. p. 51. & seq.*

ON demande en Théologie, si tous les Fidéles peuvent & doivent demander à Dieu ces grandes graces qui sont suivies de l'effet, & sur-tout ce don spécial de persévérance, qui n'est donné qu'aux Elus; & tous répondent unanimement (*a*) qu'on doit demander tous ces dons, sans entrer dans la question, si Dieu a résolu de toute éternité de les accorder, ou non. La raison est en premier lieu, qu'il est de la Foi que Dieu veut donner tous ces dons, & même ce grand don de persévérance, à ceux qui l'en prient de la maniere dont il veut être prié; d'où il s'ensuit qu'il l'en faut prier de tout son pouvoir. Secondement, on est obligé de demander à Dieu son Roiaume céleste, & par conséquent ce qui y conduit. En troisiéme lieu, on est obligé de s'aimer soi-même conformément à ce précepte (*b*): *Vous aimerez votre Prochain comme vous-même*; selon lequel il est clair qu'on ne peut aimer son Prochain, sans s'aimer soi-même auparavant; mais on ne s'aime pas soi-même comme il faut, sans se procurer, du moins sans se desirer tous les biens que Dieu a proposés à notre Foi. En quatriéme lieu, c'est à nous une perfection & une vertu de faire cette demande; & au contraire ne la faire pas, c'est négliger les moiens d'éviter le péché, & entretenir dans nos cœurs une pernicieuse indifférence à pécher ou ne pécher pas. Enfin, en cinquiéme & dernier lieu, tout le monde demeure d'accord que la demande des graces qu'on nomme efficaces, & celle du don de persévérance, sont clairement & formellement renfermées, non seulement dans les prieres de l'Eglise, mais encore, (ce qui est bien plus important) dans les demandes du *Pater*, & en particulier dans celle-ci: *Ne souffrez pas que nous succombions à la tentation, mais délivrez-nous du mal*; ce qui emporte une délivrance éternelle du péché, & une victoire entiere sur la tentation.

(b) *Marc XII. 31.*

Par ces raisons, les Docteurs décident sans hésiter qu'on peut, & par conséquent qu'il y a obligation de demander à Dieu toutes ces graces, & en particulier le don spécial de persévérance, & même de le demander absolument; car on met cette différence entre la demande des biens temporels & celle des éternels: que les premiers n'étant pas des biens absolus, on ne peut aussi les demander absolument, mais seulement sous la condition de la volonté de Dieu; au lieu que les biens éternels étant les vrais biens & absolument tels, il n'y a point à hésiter à les demander absolument à Dieu; & on ne peut, sans lui faire injure, les lui demander avec la condition s'il veut les donner, parce qu'on ne peut pas douter, qu'il

ne les veuille donner à ceux qui les lui demandent , puifqu'il s'y eft engagé par fa promeffe.

Ainfi on ne peut douter de l'obligation ni de defirer , ni de demander de fi grands biens , & tous les moiens préparés de Dieu pour nous y conduire, fans entrer dans la queftion de ce que Dieu a voulu, ou n'a pas voulu fur ce fujet par fes décrets éternels; parce que , comme raifonnent très-bien ces Théologiens , & entr'autres Suarez, nous n'avons pas à examiner ce que Dieu a voulu en cette forte , mais ce qui nous convient , & ce qu'il nous ordonne de vouloir.

II. Diftinction des deux volontés *de figne & de bon plaifir*; & l'ufage qu'on en doit faire : principes de S. Auguftin.

C'eft auffi à quoi aboutit cette diftinction de l'Ecole: il y a une volonté qu'on nomme *de bon plaifir* , par laquelle Dieu décide des événemens; & il y a une volonté qu'on appelle *fignifiée*, par laquelle il nous commande ce qu'il veut de nous . Cette derniere conftamment eft la régle de notre vie; & il y a des occafions où nous ne pouvons, ni ne devons regarder l'autre.

Et pour remonter à la fource , il convient à Dieu comme caufe univerfelle, abfolue, premiere, & toute-puiffante, de vouloir des chofes qu'il ne convient pas aux hommes de vouloir . S. Auguftin qui a établi doctement cette régle contre les Pélagiens (*a*), en a donné cet exemple: que Dieu peut ne vouloir pas empêcher les crimes qu'il pourroit empêcher, s'il vouloit ; au contraire il veut les permettre, & cependant il demeure très-bon : au lieu que fi l'homme agiffoit ainfi, il ne pourroit être que très-mauvais. De cette forte , dit ce Pere, Dieu veut des chofes par une bonne volonté, que nous ne pouvons vouloir que par une volonté perverfe ; & ainfi fans raifonner fur ce qu'il veut, ou ne veut pas en lui-même, nous n'avons qu'à confidérer ce qu'il veut que nous voulions.

(a) *Op. imperf. cap. 22. & feq. ufque ad 27. & cap. 34. 36.*

III. L'abandon malentendu des nouveaux Miftiques, eft contraire à toutes ces régles.

Toutes ces régles font renverfées par les fondemens dans l'abandon & l'indifférence des nouveaux Miftiques . Un des fondemens des demandes qu'on doit faire pour foi & pour les autres, & peut-être le principal , c'eft l'amour que Dieu nous commande pour le Prochain comme pour nous; mais nos faux Miftiques y renoncent, & ils ne s'en cachent pas, puifqu'ils parlent de cette forte (*b*): „ Il „ faut que cette ame, laquelle par un mouvement de charité fe vou„ loit tous les biens poffibles par rapport à Dieu , s'oublie entiére„ ment de toute elle-même, pour ne plus penfer qu'à fon Bien-ai„ mé „ . Remarquez que ce qu'elle oublie, ce n'eft pas un amour propre , mais *le mouvement de charité qu'elle avoit pour elle-même par rapport à Dieu* ; c'eft-à-dire , qu'elle s'oublie du fecond précepte de la Charité , par lequel Dieu lui commandoit de s'aimer foi-même avec le Prochain, d'un même amour: elle refufe au contraire d'exercer cet acte, & ne veut plus ni à foi-même , ni au Prochain tout le bien qu'elle lui vouloit par rapport à Dieu . Si on lui demande qui l'a exemtée de ce Commandement, & où en eft écrite la dif-

(b) *Cant. des Cant. chap. 2. v. 4. p. 44.*

penſe, & qu'elle réponde que c'eſt qu'elle craint de vouloir ce que Dieu ne veut pas, ou ce qu'elle ne ſait pas que Dieu veuille; nul ne le ſait ſur la terre: & voilà une raiſon générale de ſupprimer ce ſecond précepte. Mais ſi elle dit que c'eſt l'abondance de ſon amour envers Dieu qui l'empêche de s'aimer ſoi-même, & ſes freres par rapport à lui, c'eſt précisément où eſt l'erreur de croire qu'on s'en aime moins, & qu'on aime moins le Prochain, en aimant Dieu davantage; puiſqu'au contraire ce ſecond amour étant une ſuite de celui qu'on a pour Dieu, nous le pratiquons d'autant plus que nous aimons Dieu plus fortement; ainſi cette ame prétendue parfaite prend un vain prétexte de ne plus exercer l'amour qu'elle ſe doit à elle-même, en diſant qu'elle *s'oublie de tout intérêt de ſalut & de perfection pour ne penſer qu'à l'intérêt de Dieu* : comme ſi Dieu avoit un autre intérêt que celui de faire du bien à ceux qui l'aiment, ou une autre gloire plus grande que celle de ſe rendre admirable dans ſes Saints.

On voit donc que cette maniere de ſéparer nos intérêts d'avec ceux de Dieu, pouſſée à l'extrémité où la pouſſent les faux Miſtiques, éteint le ſecond précepte de la Charité. La même ſécheresſe qu'ils ont pour eux-mêmes, ils l'ont auſſi pour les autres: & au lieu que Samuel ne ceſſoit de pleurer & de prier pour Saül, & que pour faire ceſſer ſes gémiſſemens, il fallut que Dieu révélât expreſſement (*a*) au S. Prophéte la réprobation de ce malheureux Roi; ceux-ci au contraire ſuppriment d'eux-mêmes leurs lamentations. Dieu nous tient ſes décrets cachés, de peur que nos prieres ne diſcontinuent; & comme dit S. Auguſtin, il n'y a que le Diable & ſes Anges pour qui il ne ſoit plus permis de prier, parce que leur ſentence eſt déclarée, & leur éternel endurciſſement révélé: par où l'on voit en quel rang nos Miſtiques ſe mettent eux-mêmes, & tous ceux pour qui ils déclarent qu'ils ne peuvent plus faire aucune demande.

(a) *I. Reg. XVI.* 1.

IV. Pourquoi c'eſt un ſentiment déteſtable de conſentir à ſa dannation, quoique juſte.

Il eſt vrai qu'en nous tenant le ſort des réprouvés ſi caché, Dieu dont les jugemens ſont toujours juſtes, n'a pas laiſſé de révéler qu'il ne donne pas à tout le monde le don de perſévérance, ni la gloire éternelle qu'il y a attachée. A ceux-là, il eſt certain qu'il a voulu & deſtiné par ſa juſtice la ſouſtraction de ſes dons, de ſon amour, & de tout lui-même, comme une juſte peine de leur défection volontaire, conformément à cette régle de juſtice expreſſement déclarée dans l'Evangile (*b*): *Il ſera donné à celui qui a* : la gloire ſera donnée à celui qui a la grace; la couronne de juſtice ſera donnée à celui qui a les mérites; *Mais pour celui qui n'a pas*, (la grace & la charité), *même ce qu'il a*, (ces petits reſtes de graces & de juſtice qui demeurent dans les plus méchans) *lui ſera ôté*; & par cette ſouſtraction, il ſera *jetté dans les ténébres du dehors* : c'eſt-à-dire, ſéparé de Dieu & livré à lui-même. Tel ſera donc le ſort de ces malheureux; *& nul ne ſait* (*c*) en cette vie *s'il eſt digne d'amour ou de haine*. Mais

(b) *Matt. XIII.* 12. *& XXV.* 29. 30.

(c) *Eccle. IX.* 1.

Dieu n'exige des hommes aucun consentement à leur perte, quoique justement résolue par un irrévocable décret; au contraire il nous défend expressement d'exercer sur ce sujet-là aucun acte de volonté, parce que cet acte est de ceux qui ne conviendroient pas à notre nature. Il ne conviendroit, dis-je, pas avec l'horreur que nous devons avoir de l'état où l'on est privé de Dieu; & ce seroit diminuer cette horreur, & pour ainsi dire, nous apprivoiser & nous familiariser avec un si grand mal, que de nous permettre d'y consentir; ce seroit nous rendre cruels & envers nous & envers les autres, & nourrir dans les cœurs Chrétiens la sécheresse & l'inhumanité. Mais nos Mistiques méprisent ces régles invariables de la Sagesse divine; & nous avons oüi de leur bouche cette étonnante parole (*a*): *Elle entre* (cette ame prétendue parfaite) *dans les intérêts de la justice de Dieu, consentant de tout son cœur à tout ce qu'elle fera d'elle, soit pour le tems, soit pour l'éternité;* sans songer que ce que Dieu veut faire des réprouvés par sa justice, c'est de les priver de lui-même, de ses graces, de son amour, de tout bien; à quoi une ame pieuse ne peut jamais consentir, tant à cause des maux que contient cette privation, qu'à cause de ceux qu'elle attire, comme sont la haine de Dieu, le désespoir, & pour tout dire en un mot, l'endurcissement dans le péché.

(a) Ibid. p. 44.

V. Que l'excessif abandon des nouveaux Mistiques diminue en eux l'horreur du péché.

Il arrive aussi de-là que ces ames prétendues parfaites, mais qui déclarent l'extinction de leur charité par les dispositions qu'on vient de voir, perdent peu à peu l'horreur du péché que la piété inspire à toute ame juste: car dans ces fausses sublimités, premiérement nous avons vu qu'on ne demande point pardon à Dieu, puisqu'on ne lui demande rien de tout: secondement, qu'on n'y laisse aucun lieu à la componction. De telles ames (*b*) en approchant du confessional, *au lieu du regret & d'un acte de contrition qu'elles avoient accoutumé de faire*, n'ont plus à ce qu'elles disent, *qu'un amour doux & tranquille qui s'empare de leur cœur*; & toute la vivacité de la componction, avec les douces larmes de la pénitence, demeure à jamais éteinte.

(b) Molin. 20. 63.

Il est étrange qu'on ose faire ici une régle pour tout un état de cette cessation de la contrition. C'est une doctrine commune que les péchés véniels, même hors de la Confession, peuvent être effacés par un acte d'amour. Je ne veux pas entrer dans la question, si & comment un acte d'amour sans regret de chaque péché, ou du péché, si l'on veut, en général, peut concourir ou suffire, selon ses diverses circonstances, à la justification du pécheur: ce que je condanne sans hésiter avec tous les saints Docteurs, c'est de vouloir être ainsi par état; d'exclure, dis-je, par état l'acte de contrition de ses péchés, & non seulement de le supprimer quand il se présente, mais encore faire profession de ne s'y exciter jamais: car avec ces exclusions & ces suppressions, l'acte d'amour qu'on croit avoir,

n'eſt qu'imaginaire. C'eſt pourtant où l'on veut mener les ames par ces prétendus états d'Oraiſon ; on y blâme (*a*) en général *ceux qui veulent ſe retirer de-là* (de ce doux & tranquille amour), *pour faire un acte de contrition, parce qu'ils ont oüi dire que cela eſt neceſſaire, & il eſt vrai*. On a bien peur que ces ames ne ſe portent à la contrition. S'il eſt vrai qu'elle ſoit néceſſaire, & qu'on le reconnoiſſe de bonne foi, falloit-il blâmer comme ſortant de leur état, ceux qui forment un acte de contrition, ni leur dire *qu'ils perdent la véritable contrition, qui eſt cet amour infus, infiniment plus grand que ce qu'ils pourroient faire par eux-mêmes* ? Tout ce diſcours eſt plein d'erreur : car premiérement s'ils ſont vraiment Chrétiens, loin de prétendre rien faire *par eux-mêmes*, ils croient que ſans Jeſus-Chriſt on ne peut rien : ſecondement, ſi par acte infus ils entendent cette infuſion extraordinaire & paſſive dont nous parlerons en ſon lieu, il eſt faux que cet acte-là ſoit *la véritable contrition*, à l'excluſion de celui qui eſt répandu d'une autre ſorte dans les cœurs ; & faux encore que cet acte d'amour infus exclue la contrition, comme s'il étoit incompatible avec elle : au contraire, on ſait que l'acte de contrition peut être infus comme tous les autres. C'eſt d'ailleurs un prodige inoüi dans la Théologie, de dire que la contrition déroge à l'amour : & quand après pour exclure l'acte de contrition de certains états d'Oraiſon, l'on ajoute (*b*) qu'en ces *états on a un acte éminent qui comprend les autres avec plus de perfection, quoiqu'on n'ait pas ceux-ci comme diſtincts & multipliés* ; nous avons vu que c'eſt un prétexte pour détruire la pluralité des actes expreſſement & diſtinctement commandés, ſous couleur *d'un acte éminent* qu'on ne trouve nulle part, ni dans l'Ecriture, ni dans les ſaints Peres, comme il a été démontré (*c*).

(a) *Ibid. p.* 63.

(b) *Ibid. p.* 64.

(c) *Ci-deſſus, liv.* 3. *ch.* 21.

VI. Les nouveaux Myſtiques propoſent une nouvelle & ſuperbe maniere de haïr le péché.

Pour ſupprimer la contrition on a un dernier recours à l'excellence de l'opération divine, & l'on dit (*d*) que *c'eſt haïr le péché comme Dieu le hait, de le haïr de cette ſorte* (ſans en être affligé) ; à quoi on ajoute cette autre ſentence : *Que c'eſt l'amour le plus pur que celui que Dieu opere en l'ame* ; mais tout cela eſt faux encore dans toutes ſes parties. Car pour commencer par la derniere, où l'on définit l'amour le plus pur, celui que Dieu opere en l'ame : on a déja vu qu'il n'y a point d'amour que Dieu n'opere dans l'ame ; & celui qu'il y opere par cette infuſion qu'on nomme paſſive, n'eſt pas plus pur que les autres, ni plus parfait ; parce que ſa pureté & ſa perfection dépend de ſon objet, & non pas de la maniere dont il eſt produit, comme il ſera plus amplement démontré ailleurs. Quant à cette ſuperbe ſentence où l'on aſſure qu'il eſt plus parfait de haïr le péché ſans s'en affliger & ſans en être contrit, parce que *c'eſt le haïr, comme Dieu le hait lui-même* ; ce ſont-là de ſpécieuſes paroles, mais dont la ſignification eſt pernicieuſe ; & l'on y reconnoît ces ames qui ne conçoivent la perfection qu'en la pouſſant ſans meſure au-delà du but. Car la créature doit haïr le péché, non pas

(d) *Ibid.*

comme Dieu, qui n'en peut être ni affligé ni contrit; qui le permet, pouvant l'empêcher; & qui, par son éternelle sagesse, a mieux aimé en tirer du bien, que d'empêcher qu'il ne fût. Il n'appartient pas à la créature de haïr le péché en cette sorte. Dieu nous commande de le haïr comme le doivent haïr des créatures pécheresses, c'est-à-dire, comme étant en elles le souverain mal, le plus nuisible de tous les maux ; ce qui n'est point à l'égard de Dieu, à qui ses ennemis ne peuvent nuire; & encore comme étant un mal qui est de leur fond, qui les tente, & qui les attire, qui se forme en elles naturellement depuis le péché originel, & qui les sépare de Dieu; contre lequel aussi il nous est expressément commandé de nous munir, en disant, non pas toujours, mais en tout état, & dans les tems convenables: *Pardonnez-nous nos fautes, & ne nous induisez pas en tentation.*

VII. S'il est vrai que l'oubli de son péché, est, comme le prétendent les nouveaux Mistiques, une marque qu'il est pardonné.

(a) *Ibid.* p. 65.

(b) *Psal.* L. 4.

C'est encore un autre excès également condannable, de donner pour régle générale (*a*), *que l'oubli est une marque de la purification de sa faute* ; car S. Pierre n'a pas oublié son reniement qu'il a pleuré toute sa vie, jusqu'à s'en caver les joües, si l'on en croit une sainte & pieuse tradition; & S. Paul bien certainement s'est souvenu avec douleur durant toute sa vie des persécutions qu'il avoit faites à l'Eglise dans son ignorance. A son exemple S. Augustin a pleuré dans son extrême vieillesse, & après trente ans d'une vie si sainte, les péchés qu'il avoit commis avant son Batême. David à qui le Prophéte avoit annoncé la rémission de son péché, ne laisse pas de demander à Dieu (*b*), qu'*il l'en lave encore davantage*, AMPLIUS *lava me*: lui & tous les Saints ont repassé leurs années dans l'amertume de leur ame. J'accorderai donc, si l'on veut, à Cassien, ou à quelque autre Spirituel ancien ou moderne, que quelquefois dans certains momens, & lorsque l'abondance des miséricordes se fait sentir plus pleinement à une ame, le grand calme où elle se trouve, peut être une marque que Dieu a oublié son péché; mais de faire de cette marque une régle générale & une chose d'état perpétuel, c'est une erreur insupportable, & un manifeste affoiblissement de l'horreur qu'on doit avoir en tout état pour le péché.

VIII. Les nouveaux Docteurs font un mistere de leurs défauts, & les imputent à Dieu. Passage de Gerson.

(c) *Cant.* c. 5. p. 19.

Ces Parfaits passent pourtant encore plus avant; puisqu'ils imputent leurs péchés à Dieu; témoin celle qui dit sur le Cantique (*c*): „ Ne jugez pas de moi par la couleur brune que je porte au-dehors, „ ni par mes défauts extérieurs, soit réels ou apparens; car cela ne „ vient pas, comme aux ames commençantes, faute d'amour & de „ courage ; mais c'est que mon divin Soleil par ses regards conti- „ nuels, ardens & brûlans, m'a décolorée ; & c'est la force de „ l'amour qui me séche la peau, & la brunit. On ne sait ce que c'est que ces défauts qu'on attribue à Dieu & à ses regards, *soit qu'ils soient réels ou apparens*. On entend encore moins que ces défauts ne soient des défauts que *pour les ames qui commencent*, & n'en

ſoient plus pour les ames parfaites. Cette noirceur, pourſuit-on, eſt „ un avancement, & non pas un défaut, mais un avancement que „ vous ne devez pas conſidérer, vous qui êtes encore jeunes, parce „ que la noirceur que vous vous donneriez, ſeroit un défaut. „ Elle ne doit venir, pour être bonne, que du Soleil de Juſtice „. Ce que c'eſt dans les ames que cette noirceur & que ces défauts qui viennent du Soleil de Juſtice? c'eſt un miſtere qui m'eſt inconnu, & que l'Ecriture ni les Saints ne m'apprennent pas: nos défauts & notre noirceur vient de nous-mêmes; & le contraire eſt impie.

Dans la ſuite, l'Amante fidéle prie l'Epoux d'ôter les petits renards (*a*) qui *ſont quantité de petits défauts*; qu'on veut appeller petits, encore qu'ils *gâtent la vigne, qu'ils la ravagent, qu'ils en abattent la fleur, & y faſſent d'étranges ravages*. On avoue pourtant que ces défauts viennent du Maître de la vigne, c'eſt-à-dire, de Dieu même: car on ajoute: „ Que ferez-vous, pauvre ame, pour abandonner cette „ vigne à laquelle vous êtes attachée ſans le connoître? Ah! le „ Maître y mettra lui même de petits renards, c'eſt-à-dire, ces dé„ fauts qui la ravagent, qui en abattent les fleurs, c'eſt-à-dire, du „ moins les ornemens, & y font tout le dégât qu'on vient de „ voir „. Au lieu de s'humilier de ces défauts, on les impute à Dieu même, & on s'en fait un ſujet de gloire.

(a) *Ibid.* p. 2. 15. 62.

Le ſaint homme Gerſon dans le ſavant Livre (*b*) qu'il a compoſé de la diſtinction des véritables Viſions d'avec les fauſſes, dit, „ Qu'on trouve de faux dévots qui ſe glorifient témérairement de „ leurs défauts, de leurs négligences & de leurs néceſſités, (ou de „ leurs foibleſſes) choſe abſurde à penſer; mais il eſt vrai qu'ils „ s'en glorifient de telle maniere, qu'ils penſent que Dieu les per„ met, comme dans S. Paul, de peur que la grandeur des révéla„ tions, ou de leurs vertus ne les enfle. Quelle miſere, pourſuit-il, „ d'une conſcience arrogante, qui n'eſt ni humiliée, ni guérie de „ ſes défauts, & loin de s'abaiſſer, s'en fait un argument de ſon „ élévation „! Celles-ci pouſſent encore la choſe plus loin, puiſqu'elles diſent qu'il a fallu, pour les détacher d'elles-mêmes, non ſeulement que Dieu permît, mais qu'il mît en elles ces défauts.

(b) *De diſt. verar. Viſ. a falſis*, tom. 1. §. Tertium, igitur ſignum, pag. 583.

IX. Suite de mauvaiſes maximes ſur l'extinction de la componction.

C'eſt encore une maxime qui tend à éteindre l'horreur du péché, de dire (*c*) que la perfection conſiſte *à ne s'en plus ſouvenir*, ſous prétexte qu'on eſt arrivé *à un degré où le meilleur eſt d'oublier ce qui nous concerne, pour ne ſe ſouvenir que de Dieu*. Quoi donc, c'eſt oublier Dieu que d'être affligé de ſon péché pour l'amour de lui? faut-il, pour oublier ce qui nous concerne, ne ſonger plus que le péché ſouille notre conſcience, nous rend odieux à Dieu, nous en ſépare? où prend-t-on ces raffinemens? & pourquoi par tant d'artifices affoiblir l'eſprit de componction?

(c) *Molin*, 65.

Cependant ſur ces fondemens on annonce (*d*) aux ames qui tâchent de s'affliger de leurs péchés *dans le confeſſional, qu'elles s'en tien-*

(d) *Ibid.* p. 66.

nent à leurs ſimples occupations; c'eſt-à-dire, que la ſimplicité ſe perd par la componction. On dit de même à l'égard de la Communion, que les ames de ce degré *laiſſent agir Dieu, & qu'elles demeurent en ſilence*. On a déja entendu ce que c'eſt que *ce ſilence & ce LAISSER AGIR*; c'eſt-à-dire, demeurer perpétuellement & par état, ſans s'émouvoir à la Contrition, ni à aucun acte de piété. C'eſt la ſeule préparation qu'on leur permet, avec cette impérieuſe déciſion (*a*): *Qu'elles ſe donnent bien de garde de chercher d'autre diſpoſition, quelle qu'elle ſoit, que leur ſimple repos* (dans l'entiere ceſſation de tous les actes). Cette loi s'étend à tout, *à la Confeſſion, à la Communion, à l'action de graces:* en tout cela, leur dit-on, *il n'y a rien à faire, qu'à SE LAISSER remplir de cette effuſion divine*, ſans jamais s'aider à bien faire. Voilà toutes les leçons que l'on donne aux ames dans ce degré d'Oraiſon, qui n'eſt pourtant encore que le ſecond. A quelle ceſſation de toute componction, de tout deſir, & en un mot de tout acte, ne viendra-t-on pas dans la ſuite?

(a) *Ibid. ch.13.p.57.*

On a pourtant ſenti que ces hardies déterminations feroient de la peine au Lecteur, & on tâche de l'amuſer par cette reſtriction (*b*): *Je n'entends pas parler des préparations néceſſaires pour les Sacremens; mais de la plus parfaite diſpoſition intérieure dans laquelle on puiſſe les recevoir, qui eſt celle que je viens de dire*. On n'entend rien dans ce diſcours: quand on eſt *dans la plus parfaite diſpoſition intérieure*, à plus forte raiſon doit-on avoir *les préparations néceſſaires:* ainſi cette reſtriction apparente n'eſt dans le fond qu'un amuſement; & on laiſſe pour aſſuré que ni la Confeſſion, ni la Communion, ni l'action de graces, ni aucun exercice chrétien ne demande ni componction de cœur, ni aucun effort, quelqu'il ſoit, pour s'élever à Dieu.

(b) *Ibid.*

X. Mauvaiſe régle des nouveaux Miſtiques pour connoître la volonté de Dieu.

La régle de nos Miſtiques pour connoître la volonté de Dieu, ne peut pas être ſoufferte, puiſqu'elle oblige (*c*) à ſe *convaincre fortement que tout ce qui nous arrive de moment en moment, eſt ordre & volonté de Dieu, & tout ce qu'il nous faut*. Si nous pouſſons ces paroles dans toute leur étendue, le péché y ſera compris. On le trouve encore plus dans celle-ci, où l'on nous oblige (*d*) *à nous contenter du moment actuel de Dieu, qui nous apporte avec ſoi l'ordre éternel de Dieu ſur nous:* à la fin pourtant, après avoir ſi long-tems frapé le Lecteur par des propoſitions ſi univerſelles, on en reſſent le mauvais effet, & on conclut en diſant (*e*): *Qu'il ne faut rien attribuer à la créature, de tout ce qui nous arrive, mais regarder toutes choſes en Dieu, comme venant infailliblement de ſa main, à la réſerve de notre propre péché*. Je recevrois l'exception ſans peine, ſi elle étoit plus préciſe: mais que veut dire cette réſerve de *notre propre péché*? eſt-ce que le péché d'autrui peut être imputé à Dieu, plûtôt que le nôtre propre? Mais s'il faut excepter de l'abandon du moins notre péché propre, il ne faut donc pas y demeurer indifférent, juſqu'à ne vouloir plus s'en affliger, ni en demander pardon, ou prier d'ê-

(c) *Molin. ch.6. p.26.*
(d) *Ibid. pag. 29.*
(e) *Ibid.*

tre délivré de tous les maux qu'il attire en cette vie & en l'autre.

Pour soutenir ces excès & la suppression des demandes, il falloit changer la nature de la priere; & c'est à quoi se rapporte tout un Chapitre dans le *Moien court*, où d'abord on définit ainsi la priere (*a*) : *La priere n'est autre chose qu'une chaleur d'amour qui fond & qui dissout l'ame, la subtilise, & la fait monter jusqu'à Dieu: à mesure qu'elle se fond, elle rend son odeur, & cette odeur vient de la charité qui la brule*. Voilà en passant comme ces Spirituels bannissent les images; tout en est plein dans leurs Livres, & il n'y a pas une demi-page qui en soit exemte; mais ce n'est pas de quoi il s'agit: & il nous suffit de remarquer que dans cet amas de phrases, il n'y en a pas une seule où il soit parlé de demande. Voici au même Chapitre une autre définition (*b*) : *La priere est un état de sacrifice essentiel à la Religion Chrétienne, par laquelle l'ame se laisse détruire & anéantir, pour rendre hommage à la souveraineté de Dieu*. On ne voit non plus la demande dans cette définition que dans la premiere; & vous diriez qu'elle ne soit pas essentielle à la Religion Chrétienne. Nous pouvons donner pour troisiéme définition de la priere, ce petit mot (*c*) : *L'anéantissement est la véritable priere*. On ajoute mille belles choses sur la gloire que la priere donne à Dieu; mais sans songer seulement à l'humble demande, quoiqu'elle glorifie Dieu d'une maniere si admirable. Enfin tout ce Chapitre n'est fait que pour montrer la priere sans demande. Ce n'est pas ainsi que les Saints ont traité cette matiere. S. Jean de Damas a défini la priere (*d*) : *L'élévation de l'esprit à Dieu, ou la demande qu'on a fait à Dieu des choses convenables*. Aucun Docteur, excepté ceux-ci, n'a expliqué la priere sans expliquer la demande; & c'est l'esprit de l'Evangile. Jesus-Christ supplié par les Apôtres de leur apprendre à prier, leur donne les sept demandes du *Pater*, pour leur montrer combien la demande étoit de l'intention de la priere. C'est pourquoi l'Apôtre S. Paul, le plus divin interpréte de l'Evangile, parle en cette sorte (*e*) : *Ne vous inquiétez de rien, mais qu'en toute priere & supplication vos demandes paroissent devant Dieu accompagnées d'actions de graces*, ou, comme porte l'Original, d'une maniere encore plus universelle: *Qu'en quelque état où vous soiez, vos demandes paroissent devant Dieu dans la supplication & dans la priere*: ce qui décide en termes formels, que la demande est renfermée dans l'esprit & dans le dessein de la priere, & que l'exercice actuel en doit être très-fréquent, *en quelque état qu'on se trouve*, comme dit S. Paul.

XI. Vaines définitions de la priere, pour en exclure les demandes.

(*a*) *Ch.* 20. *pag.* 73. 74.

(*b*) *Pag.* 75.

(*c*) *Pag.* 77.

(*d*) *Lib.* 4. *orth. fid.* 24.

(*e*) *Phil.* IV. 6.

Si la demande est au-dessous des nouveaux Parfaits, l'action de graces ne leur conviendra pas davantage; puisque ce sont deux actes qui se répondent l'un à l'autre, & qu'après avoir demandé, il est naturel qu'on rende graces d'avoir obtenu. Cependant une action si convenable & si juste, qui se trouve à toutes les pages de l'Ecriture dans la bouche des plus Saints, & qui est d'ailleurs si ex-

XII. L'action de graces également supprimée dans la nouvelle Oraison.

preſſement commandée, & en termes ſi univerſels, eſt raiée du nombre des actes parfaits à deux titres ; l'un plus géneral, parce qu'elle eſt intéreſſée comme la demande ; l'autre plus particulier ; parce que c'eſt un acte réfléchi, & que toute réflexion eſt proſcrite dans la nouvelle voie de perfection qu'on veut introduire, qui eſt une des erreurs des nouveaux Miſtiques, qu'il faut examiner avec plus de ſoin.

LIVRE V.

Des Actes directs & réflechis, apperçus & non apperçus, &c.

I. Deſſein de ce Livre.

IL nous faut donc ici examiner la nature & la perfection des actes directs & réfléchis, où il faudra auſſi parler des actes diſtincts & confus, des actes apperçus & non apperçus ; & voilà une ample carriere ouverte à notre diſcours : mais que nous pouvons expliquer en aſſez peu de paroles, en la réduiſant à ſes principes.

Pour y procéder avec ordre, poſons avant toutes choſes la doctrine des nouveaux Miſtiques ſur les réflexions : voions enſuite ce qui eſt certain ſur cela dans les ſaintes Ecritures : en troiſiéme lieu, nous réſoudrons par ces principes les difficultés qui ſe préſentent. C'eſt ici un des nœuds les plus importans de toute cette matiere, & il n'y faut laiſſer aucun embarras.

II. Doctrine des nouveaux Miſtiques ſur les actes réfléchis.

Premiérement, il eſt certain que la nouvelle ſpiritualité rejette généralement les réflexions de tout l'état des Contemplatifs, ou des Parfaits.

Molinos marche à la tête, & d'abord il poſe (*a*) pour fondement de l'état contemplatif, *d'abandonner toutes les réflexions* pour marcher dans la voie qu'on nomme *directe*. Il pourſuit (*b*) : *Vous ne ſauriez avec tous vos efforts faire une ſeule réflexion*. Auſſi la réflexion eſt-elle un ſi grand obſtacle à la vie intérieure, qn'une raiſon de blâmer certains ſentimens, c'eſt qu'ils ſont réfléchis : ſelon lui (*c*) *une réflexion de l'ame ſur ſes actions l'empêche de recevoir la vraie lumiere, & de faire un pas vers la perfection*. Il ne compte pour de vrais actes de piété, que les directs ; & au reſte (*d*), *il faut marcher ſans réflexion ſur vous-mêmes, ni ſur les perfections de Dieu*. Ce ſeroit perdre le tems que d'en rapporter davantage.

Malaval a ſuivi ſon exemple ; & ſi l'on penſe, ou qu'on ſe ſouvienne de Jeſus-Chriſt Homme-Dieu, il veut (*e*) *que ce ſoit d'une ſeule vue d'eſprit* ; c'eſt-à-dire, par un acte direct, *ſans aucune penſée diſtincte, & ſans notre choix* : ce qui emporte l'excluſion de tout acte réfléchi : c'eſt à quoi tend encore tout ce qu'on a vu de cet acte continu & univerſel, *de* (f) *cette vue ſimple & amoureuſe qui comprend tous les actes, de cet acte éminent qui les abſorbe*, & qui fait ainſi ceſſer toute réflexion.

(a) *Guide, Intro. ult. ſect.* 1. *n.* 2. *pag.* 23.

(b) *Guide, liv.* 1. *ch.* 2. *n.* 6. *pag.* 18.

(c) *Ibid. ch.* 5. *n.* 35. *p.* 38.

(d) *Ibid. ch.* 11. *n.* 65. *pag.* 46.

(e) *I. Partie, p.* 55.

(f) *Ibid. pag.* 63. &c.

III. Etranges discours sur les réflexions dans le Livre du Moien court, §. 81.

Mais le Livre où l'on s'explique le plus hardiment, & avec le moins de mesures sur ce sujet comme sur les autres, c'est le *Moien court*. Le principe est que *le mouvement* du Saint-Esprit que l'ame doit suivre, *ne la porte jamais à reculer, c'est-à-dire, à réfléchir sur la créature, ni à se recourber contre elle-même; mais à aller toujours devant elle, avançant incessamment vers sa fin*. On voit ici que *reculer* c'est réfléchir, ce qu'on appelle *se recourber contre soi-même;* & on oppose ce mouvement à celui d'avancer toujours à sa fin, comme si la réflexion y étoit un obstacle, ou que les bons mouvemens directs ou réfléchis ne fussent pas également du Saint-Esprit. C'est ce qu'on appelle ailleurs *se reprendre soi-même*; à quoi l'on oppose, *se quitter soi-même, laisser faire Dieu*, & les autres choses semblables; c'est cesser de s'exciter au bien, & attendre que Dieu nous méne. Voilà ce qu'on appelle (*a*) l'abandon, ou cette *renonciation absolue à toutes inclinations particulieres, quelques bonnes qu'elles paroissent*. Quand donc on réfléchit sur ses besoins & sur les actes que Dieu nous commande, ou que l'on commence à s'y exciter, c'est alors *qu'on se reprend soi-même*; qui est, comme on verra, la plus grande faute que l'on puisse commettre dans la nouvelle voie.

(a) *Ibid. pag.* 6. 26. 27. 28.

En conséquence de ce principe, on lit dans le Cantique des Cantiques (*b*), que *la vertu de simplicité tant recommandée dans l'Ecriture, nous fait agir à l'égard de Dieu incessamment sans hésitation, directement sans reflexion*. Par cette simplicité (*c*) *l'ame dont le regard est* toujours direct & sans réflexion, *ne connoît pas son regard*; où l'on met deux choses ensemble. La premiere, de n'avoir plus que des actes directs & sans réflexion; d'où suit aussi la seconde, qu'on n'a plus d'acte apperçu; principe dont on a vu (*d*) les mauvaises suites. Au reste (*e*) *quand on jette encore quelques regards sur soi-même*, c'est une *infidélité*; & cela se pousse si avant, que *par cette légere faute l'ame périroit, si son Bien-aimé ne l'eût soutenue*; par où l'on voit jusques à quel point les réflexions sont bannies, & on ne sait plus où en trouver d'innocentes. Il ne faut donc pas s'étonner si l'on dit (*f*) *que cette belle ame a deux qualités*, dont l'une qui fait à notre sujet, est *de ne se courber jamais vers elle-même, pour aucune grace qu'elle ait reçue de Dieu*, pas même pour lui en faire ses remercimens. Il est maintenant aisé de voir dans quels périls on jette les ames, en les rendant si ennemies des réflexions; puisque suivant à l'aveugle les mouvemens directs qu'on leur donne dans certains états pour inspirés, elles iront par-tout où les portera leur instinct avec une rapidité sans bornes.

(b) *Cant. ch. p.* 4 *v.* 1. *pag.* 25.
(c) *Ibid. v.* 9. *p.* 97.
(d) *Ci-dessus, liv.* 3. *chap.* 10.
(e) *Ibid. ch.* 6. *v.* 10. *p.* 159.
(f) *Ibid. ch.* 7. *v.* 7. *p.* 172.

Il est pourtant véritable, tant cet état est peu naturel, qu'on ne cesse de réfléchir, en disant qu'on ne réfléchit pas; & quand cette ame non réfléchissante dit tout court (*g*) : *Je ne suis plus en état de me regarder*, c'est dans la plus apparente extinction des réflexions, une des réflexions les plus affectées sur soi-même & sur son état.

(g) *Cant.* 8. 1. *p.* 183.

IV. Que la réflexion est une force de l'ame, & ne doit pas être renvoiée aux états imparfaits.

(a) *Hom. in attende tibi ipsi. n. 1.*

Comment accorder ce sentiment avec ces préceptes dont les saints Livres sont remplis: *Veillez sur vous*; *considérez vos voies*; *que vos yeux précédent vos pas*; *prenez garde à vous*: c'est-à-dire, selon S. Basile (*a*); *observez le tems présent*, *prévoiez l'avenir*, & cent autres de cette sorte? en vérité je ne l'entends pas. Je n'accorde non plus ces discours avec ces sentences des Peres, où l'on nous montre que les précautions, les circonspections, les examens de la conscience, & les autres qu'on nous prescrit, font la sureté de la vie. On pourroit rapporter ici toutes les régles des Solitaires, tous les Traités ascétiques de S. Basile & des autres; & si l'on répond sans autorité & sans preuve que ces saintes institutions ne regardent que les commençans: je répondrai au contraire que la réflexion est une force de l'ame, & que l'attribuer si universellement à foiblesse, c'est un manifeste paralogisme. J'avoue bien qu'en général la réflexion est une imperfection de la nature humaine; puisqu'on ne la trouve point, je ne dirai pas dans la Divinité, mais dans les plus sublimes opérations de la nature Angélique, ou des Esprits bienheureux. Mais en l'état où nous sommes, c'est une force de l'ame, que l'Ecriture nous marque dans les plus parfaits pour trois raisons.

V. Trois raisons de cette vérité: premiere raison, où est démontrée la nature, la nécessité & la force de la réflexion.

(b) *I. Cor. XIII. 9.*

(c) *Psal. CXVIII. 105.*

La premiere est, que la réflexion affermit nos actes; & cet affermissement nous est nécessaire tant que nous sommes dans cette vie, où nous ne voions *qu'en partie*, comme dit S. Paul (*b*), c'est-à-dire, imparfaitement. De la foiblesse de nos vues vient celle de nos résolutions. En cet état Dieu a voulu mettre dans l'esprit humain la force, pour ainsi parler, de redoubler ses actes par la réflexion, pour donner de la fermeté à ses mouvemens directs; ainsi les actes directs ont quelque chose de plus simple, de plus naturel, de plus sincere peut-être, qui vient plus du fond, si vous voulez; mais les réflexions qui ont la force de les confirmer venant par-dessus, elles font dire à David (*c*): *J'ai juré, & j'ai résolu de garder les loix de votre justice.*

(d) *1. 2. q. 16. 2.*

C'est pourquoi la réflexion est appellée l'œil de l'ame, parce que l'acte direct n'étant pas le plus souvent assez apperçu, la réflexion en l'appercevant, l'affermit avec connoissance, & comme par un jugement confirmatif. Elle a aussi ses profondeurs, lorsque nous faisons ces réflexions profondes, qui font entrer si avant nos résolutions dans notre cœur. C'est une vaine pensée de s'imaginer qu'à force d'avoir réfléchi, on n'a plus besoin de le faire; ce qui pourroit être vrai jusqu'à un certain degré, mais non jamais simplement & absolument. Tant que le jugement peut vaciller, & que la volonté est muable, la réflexion leur est nécessaire. S. Thomas n'a pas prétendu affoiblir les actes de la volonté, lorsqu'il a dit (*d*) qu'*elle étoit naturellement reflechissante sur elle-même*, *qu'on aimoit à aimer*, *qu'on vouloit vouloir*, & le reste. Tout cela grave, fortifie, imprime les actes dans le cœur, inspire des précautions; & si l'on dit que les parfaits

n'en ont pas beſoin tant qu'ils ſont en cette vie, on dément encore David, lorſqu'il dit (*a*) : *J'ai repaſſé mes années*; & encore: *J'approfondirai vos commandemens* ; & encore : *J'ai conſidéré mes voies , & j'ai tourné mes pas du côté de vos préceptes* ; & encore : *Combien ai-je aimé votre loi*? & encore, *Votre ſerviteur garde vos préceptes: on eſt bien récompenſé en les gardant*: & le reſte qu'on trouve à toutes les pages.

(a) *Pſal.* CXVIII. 59.69.&c.

VI. Seconde raiſon pour la réflexion, en ce qu'elle produit l'action de graces : réflexion d'un nouveau Myſtique ſur celle de Job.

Le ſecond effet de la réflexion, c'eſt qu'elle produit l'action de graces tant commandée à tous les Fidéles par S. Paul (*b*) : *Rendez graces à Dieu en toutes choſes ; que votre action de graces lui ſoit préſentée en tout état , en toute priere , en toute ſupplication* , & le reſte . Cette action appartient aux plus forts , & elle eſt de la parfaite juſtice , puiſqu'elle glorifie Dieu dans ſon ouvrage le plus excellent, qui eſt la communication de ſes graces . Marie pleine de graces & de Jeſus-Chriſt qu'elle porte dans ſon ſein, chante les merveilles que le Tout-puiſſant a fait en elle : elle s'en réjouit, & l'en glorifie. Après ſon exemple , faudroit-il parler des autres Saints ? Souvenons-nous néanmoins du ſaint homme Job, qui diſoit (*c*) : *J'ai été l'œil de l'aveugle, & le pied du boiteux: j'ai été le pere des pauvres, la conſolation & la défenſe du délaiſſé. J'ai fait* (d) *un pacte avec mes yeux pour ne point laiſſer aller un regard furtif, ni le moindre deſir vers une vierge*; *ſi j'ai mangé mon pain ſeul, & que je ne l'aie point partagé avec l'orphelin & l'étranger:* & le reſte, que tout le monde ſait par cœur: il n'y a qu'à dire que ce ſont-là des diſcours d'un imparfait, & ne trouver la perfection que dans les Quiétiſtes.

(b) *Phil.* IV. 6.
(c) *Job.* XXIX. 15. & *ſeq.*
(d) *Ibid.* XXXI. 1.

J'en connois un des principaux, dont j'ai lu un Commentaire ſur Job, où il oſe dire que ce diſcours du ſaint homme Job, que lui inſpire la confiance d'une conſcience innocente, eſt celui que Dieu a repris dans le Chapitre XXXVIII. & dans les ſuivans ; pendant que Dieu déclare lui-même que le ſujet de ſes invectives étoient les diſcours, non pas où Job racontoit les bienfaits de Dieu pour le glorifier, mais ceux où il ſembloit vouloir diſputer avec lui, & fulminer contre ſa juſtice; ce que Dieu rabat en ces termes (*e*): *Aneantirez-vous mes jugemens , & me condannerez-vous pour vous juſtifier*? & le reſte qu'il eſt inutile de rapporter.

(e) *Chap.* XL. 2. &c.

VII. Troiſiéme raiſon pour la réflexion : elle produit la priere & la confiance.

Le troiſiéme effet de la réflexion, eſt celui d'animer notre confiance , & d'exciter nos prieres : *Si notre cœur* (f) *nous reprend*, *Dieu eſt plus grand que notre cœur, & il connoît toutes choſes. Si notre cœur* (g) *ne nous reprend pas*, *nous trouvons de la confiance auprès de Dieu*, *& nous pouvons tout obtenir par nos prieres. Voilà* (h) *ce qui nous fait connoître que nous ſommes enfans de la Vérité*, *& nous fortifions notre cœur en ſa préſence.* Si c'eſt-là encore un diſcours adreſſé aux imparfaits, c'eſt donc auſſi imperfection de dire (*i*) : *J'ai achevé un bon combat ; j'ai accompli ma courſe ; j'ai gardé la foi ; & au reſte la couronne de juſtice m'eſt réſervée*, &c.

(f) *I. Joi.* III. 20.
(g) *Ibid.* 21. 22.
(h) *Ibid.* 19.
(i) *II. Tim.* IV. 7.

Tels ſont les fruits de la réflexion dans les plus grands Saints , & dans l'Apôtre S. Paul , à la veille de ſon martire & de la con-

sommation de son sacrifice. Une sainte indignation saisit le Lecteur, quand il voit éluder ces beaux sentimens par de vaines subtilités, qui n'ont pour tout fondement qu'une perfection imaginaire.

VIII. Passage d'Ezechiel, qu'on oppose à la réflexion. (a) *Ezech. I.*

Voici pourtant un passage qu'on allégue, & c'est dans le Chariot d'Ezéchiel (*a*): *Cet esprit de vie qui est dans les roues, cette impétuosité de l'esprit qui les portoit, & portoit les animaux mistiques, chacun toujours devant soi, sans s'arrêter dans leur marche, ni retourner sur leurs pas;* par où l'on entend la cessation des réflexions: je le veux, & je conclus que cette cessation se trouve en effet dans l'inspiration & impression prophétique; mais non pour cela dans un certain état d'Oraison, d'une maniere fixe & perpétuelle. Dieu suspend la réflexion quand il lui plaît: la question est de savoir s'il y a des états en cette vie où il l'ôte tout-à-fait; & si l'on peut passer en régle, qu'elle n'appartient qu'aux imparfaits, contre tant de témoignages exprès qu'on vient de voir du contraire dans l'Ecriture.

IX. Quels retours sur soi-même sont blâmés par les Spirituels: Sentence de S. François de Sales après S Antoine, que l'Oraison ne se connoît pas elle-même. (b) *Am. de Dieu, liv. 6. chap. 2.* (c) *Ibid. chap. 10.*

On prétend décréditer la réflexion en l'exprimant par ces odieuses paroles, *de retour sur soi-même;* mais c'est encore une illusion: il y a des réflexions & des retours sur soi-même d'un orgueil grossier, comme celui du Pharisien pour vanter ses œuvres, sous prétexte d'action de graces. Mais S. François de Sales (*b*) nous apprend des tours plus délicats de l'amour propre, « lorsque sans cesse & par des „ replis ou retours perpétuels sur nous-mêmes, nous voulons penser „ quelles sont nos pensées, considérer nos considérations, voir nos „ vues, discerner que nous discernons; ce qui jette l'ame DANS UN „ LABYRINTE ET UN ENTORTILLEMENT, qui ôte toute la droiture „ de nos actions, & toute la bonne séve de la piété „. L'Oraison de telles gens (*c*) est *un trouble* perpétuel dans l'Oraison même, dont ils quittent les doux mouvemens, *pour voir comment ils se comportent, s'ils sont bien contens, si leur tranquillité est bien tranquille, leur quiétude assez quiéte*; jamais occupés de Dieu, & toujours attentifs à leurs sentimens.

(d) *Ibid. liv. 9 ch. 10.* (e) *Coll. 9. de Orat. 31.*

C'est assurément un des plus dangereux amusemens de ceux qui prient, parce qu'alors, dit ce grand Maître de la vie spirituelle, *ce n'est plus Dieu qu'on regarde*, mais soi-même: d'où il conclut (*d*), que *celui qui priant s'apperçoit qu'il prie, n'est pas parfaitement attentif à prier, & divertit son attention pour penser à la priere, par laquelle il prie*; ce qu'au rapport de l'Abbé Isaac chez Cassien (*e*), S. Antoine exprimoit encore plus fortement, lorsqu'il disoit que *l'Oraison du Solitaire n'est point véritable, lorsqu'il se connoît lui-même & sa priere;* qui est, disoit Cassien, *une sentence céleste, & plus divine qu'humaine.*

(f) *Ibid.*

De tels retours sur soi-même sont une pâture de l'amour propre, & un obstacle à la priere: „ Si vous voulez regarder Dieu, poursuit S. François de Sales (*f*), regardez-le donc: si vous réfléchissez, & si vous retournez vos yeux sur vous-même, pour voir la contenance que vous tenez en le regardant, ce n'est plus lui que vous „ regardez, mais votre maintien „.

On voit ici quel retour ſur ſoi-même ce grand Directeur des ames a voulu combattre : c'eſt dans l'Oraiſon un retour de l'amour propre ſur ſoi-même, pour s'appuier ſur ſes actes comme ſiens; car ſi on les regardoit comme étant de Dieu & allant à Dieu, comme aiant Dieu pour principe & Dieu pour objet, on ne ſe retourneroit point ſur eux pour s'y complaire, comme pour ſe mirer dedans & y regarder ſa propre beauté; mais tout en mouvement vers Dieu, on ne feroit d'attention ſur ſes actes, que pour en rendre à Dieu toute la gloire; ce qui eſt à la vérité une ſorte de réflexion, mais qui bien loin d'arrêter l'homme en lui-même, ſe joint à l'impreſſion de l'acte direct, & ne fait que le confirmer; en ſorte que l'Oraiſon avec ſes réflexions & actions de graces, eſt un encens brulé devant Dieu qui monte tout entier vers le Ciel.

X. Différence des réflexions qu'inſpire l'amour de Dieu, d'avec celles qu'excite l'amour propre.

Remarquez donc cette différence des ſaintes réflexions qu'inſpire l'amour de Dieu, & des retours ſur ſoi-même qu'inſpire l'amour propre. Dans les premiers l'ame uniquement poſſédée de Dieu, ne réfléchit ſur ſes mouvemens que pour les lui rapporter: dans les autres elle ſe complaît en elle-même; elle veut ſe pouvoir dire à elle-même dans ſon cœur: Je prie, je m'occupe de Dieu; pendant que ſous ce prétexte au fond elle s'occupe d'elle-même, & qu'elle cherche à ſe glorifier de faire bien, ce qui eſt ſe remercier ſoi-même, & non pas Dieu.

XI. Preuve évidente par S. Paul.

S. Paul explique cette impreſſion de la véritable piété par ces paroles (*a*): *Tout ce que je fais, c'eſt qu'en oubliant ce qui eſt derriere moi, & m'avançant vers ce qui eſt devant, je cours inceſſamment vers le bout de la carriere, & à la récompenſe qui m'eſt deſtinée.* Voilà un homme dans un mouvement bien direct, puiſqu'il ne regarde que le terme où il doit tendre, & qu'il oublie tout ce qu'il a fait; néanmoins après tout il ſe ſent aller, & il dit (*b*): *Je pourſuis ma courſe, je m'avance, je m'étends.* A Dieu ne plaiſe que nous penſions que ce ſoit-là un mouvement de commençant, puiſqu'il ajoute (*c*): *Aions ce ſentiment tant que nous ſommes de parfaits.* Que ſi l'on dit que S. Paul ſe ſent aller par conſcience, comme on parle, de ſon ſentiment, plûtôt que par réflexion; quoi qu'il en ſoit, il ſe ſent aller ſans aucun retour d'amour propre; & quand il en vient à la réflexion manifeſte, qui lui fait dire (*d*): *J'ai livré un bon combat, j'ai gardé la foi, j'ai achevé ma courſe, & la couronne de juſtice m'eſt réſervée*; l'amour propre ne le domine pas davantage, puiſque toutes ſes réflexions ne ſont que ſe joindre au mouvement droit qui le porte à Dieu & le fortifie, pour accomplir ce qu'il dit lui-même (*e*): *Nous avons reçu un eſprit qui nous fait ſavoir ce qui nous eſt donné de Dieu.*

(a) *Phil. III.* 13. 14.
(b) *Ibid.*
(c) *Ibid.*
(d) *II. Tim. IV.* 7.
(e) *I. Cor. II.* 12.

On voit donc ici un homme parfait, qui ſe ſent lui-même, qui réfléchit ſur lui-même, mais uniquement pour glorifier Dieu davantage; & en paſſant ce parfait-là ſe propoſe la récompenſe au bout de la carriere, où il réfute deux erreurs des nouveaux Miſtiques: l'une

que les parfaits ne réfléchissent pas ; l'autre qu'ils ne songent point à la récompense, & que ce n'est point là un acte d'amour pur ; directement contre S. Paul, qui enseigne que c'est l'acte d'un homme parfait ; par conséquent un acte d'amour très-pur, sans quoi il n'y a point de perfection.

XII. Explication de S. Antoine, & des autres Saints, qui disent que l'Oraison ne se connoît pas elle-même, & en quel sens : priere d'Anne mere de Samuel.

(a) Liv. 4. lett. 4.

On demande ici comment il faut prendre cette parole de S. Antoine, & après lui du saint Evêque de Genéve, que la vraie Oraison ne se connoît pas elle-même : à quoi je répons que si cela étoit vrai universellement, sainte Thérese par exemple n'auroit pas écrit avec tant de simplicité & d'humilité de si grandes choses sur son Oraison : S. François de Sales lui-même n'auroit pas dit (*a*) avec la simplicité & la magnanimité qui ne se trouve que dans les grandes ames : *J'ai été ce matin un peu en solitude, où j'ai fait un acte de résignation nompareille* : il prioit sans doute, & il prioit très-parfaitement, puisqu'il produisoit une telle résignation ; mais en même tems il entendoit sa résignation & sa priere, & dans cette vue il s'écrie : *O que bienheureuses les ames qui vivent de la seule volonté de Dieu !* Dieu lui imprima dans le cœur, qu'il s'étoit passé en lui quelque chose qui se ressentoit de cet état. Cent traits semblables de ce saint Auteur, & des autres Saints, feront voir qu'on ne peut sans absurdité prononcer, que tous ceux qui prient parfaitement, n'entendent rien dans leur Oraison ; & S. Antoine lui-même (*b*) de qui est cette belle sentence, lorsqu'il voioit venir le Soleil, & qu'il s'écrioit dans la ferveur de son esprit (*c*) : *O Soleil, pourquoi me troubles-tu ?* sentoit bien qu'il avoit prié avec un doux recueillement pendant toute la nuit (*d*) ; ce qui n'est pas ignorer absolument sa priere. Il veut donc dire que *souvent*, FREQUENTER, dans l'Oraison de transport, que Cassien qui nous a conservé cette parole de S. Antoine, appelle pour cette raison l'Oraison de feu, dans *le ravissement*, *dans le transport*, *IN excessu mentis*, il se passe bien des choses dans le cœur, que des amans transportés disent en secret au Bien-aimé qui voit tout, plûtôt qu'ils ne les ressentent ou n'y réfléchissent : car tout n'est pas réflexion ; & parmi les réflexions il y en a de si délicates, qu'elles échapent à l'esprit. On voit aussi par toute la suite, que la sentence de saint Antoine regardoit un genre d'Oraison *extatique*, & non pas en général toute Oraison, même parfaite. Quand Anne mere de Samuel fit juger au saint homme Héli par le mouvement irrégulier de ses lévres, qu'elle étoit yvre, elle sut bien lui répondre (*e*) qu'*elle ne l'étoit pas*, *mais seulement qu'elle avoit parlé dans l'excès de sa douleur* : il est dit expressement qu'elle ne parloit que dans le cœur ; ses lévres alloient sans proférer aucun mot. Ce mouvement marquoit le saint transport de son ame, & pouvoit l'empêcher d'entendre distinctement ce qu'elle disoit à Dieu (*f*) dans *l'amertume de son cœur*, *& avec tant de larmes*. Elle savoit bien néanmoins ce qu'elle avoit voulu demander à Dieu, *&* (*g*) *le vœu* qu'elle lui avoit fait pour ob-

(b) Coll. 9. de Orat. 31.

(c) Ibid.

(d) Cass. Ibid.

(e) I. Reg. I. 12. & seq.

(f) Ibid. 10.

(g) Ibid.

tenir *un fils*. Ce font de ces Oraifons de tranfport où la réflexion a peu de part, & peut-être point. Tout fe paffe entre Dieu & l'ame avec tant de rapidité, & néanmoins (quand il plaît à Dieu) avec tant de tranquillité & de paix, que l'ame étonnée de fe fentir mue par un efprit fi puiffant & fi doux à la fois, ne fe connoît plus elle-même.

XIII. Du tranfport de S. Pierre, & de celui de S. Paul.

On peut attribuer à un femblable tranfport & à une efpéce d'extafe, ce qui arriva à S. Pierre (*a*), lorfqu'il fut délivré de la prifon d'Hérode. Il s'éveille frapé par l'Ange, il fe léve, & il voit tomber toutes les chaînes de fes mains; il prend fes habillemens l'un après l'autre au commandement de l'Ange, fans s'appercevoir de ce qu'il fait; enfin, après avoir paffé tout hors de lui-même deux corps-de-gardes, & une porte de fer qui s'ouvrit devant lui, marchant le long d'une rue il commence à revenir à foi; & tout ce qui s'étoit paffé auparavant, lui avoit paru comme un fonge: tant il fe fentoit peu lui-même dans cette efpéce d'extafe, & tant l'étonnement d'un prodige fi inefpéré déroboit tout ce qu'il faifoit à fa connoiffance. C'eft encore dans un tranfport & dans le raviffement de fon efprit, que S. Paul (*b*) enlevé au troifiéme Ciel, & étonné des paroles qu'il y entend, ne fe connoît plus lui-même, & ne fait s'il eft dans fon corps, où s'il en eft féparé. Voilà ce qu'opere le tranfport; & il ne faut pas douter que dans de telles ou de femblables opérations de l'efprit de Dieu, il ne fe paffe beaucoup de chofes que les ames font ou fouffrent fans le fentir diftinctement.

(a) *Act. XII.*

(b) *II. Cor. XII. 3.*

XIV. Souvent l'ame s'apperçoit de fes fentimens, & fouvent elle ne s'en apperçoit pas: on ne fait lequel des deux eft le plus parfait.

S'il faut encore aller plus avant, je dirai que quelquefois l'ame s'apperçoit de fes fentimens, & quelquefois elle ne s'en apperçoit pas, ou ne s'en apperçoit que confufément.

Qu'on s'apperçoive fouvent de fes fentimens, S. Paul l'a déclaré expreffement par ces paroles (*c*): *Qui fait ce qui eft en l'homme, fi ce n'eft l'efprit de l'homme qui eft en lui?*

Qu'il y ait auffi dans l'homme des fentimens qu'il n'apperçoit pas, David le décide en s'écriant (*d*): *Qui connoît fes péchés? Purifiez-moi de mes fautes cachées*: cela arrive dans les bonnes chofes comme dans les mauvaifes, puifque (*e*) *nul ne fait s'il eft digne d'amour ou de haine*: l'on ne fait donc auffi fi foi-même l'on aime Dieu, ou fi l'on ne l'aime pas; puifque fi on favoit affurément qu'on l'aimât, on fauroit auffi qu'on ne l'aime pas fans en être aimé, & on verroit l'amour que Dieu a pour nous dans celui qu'on auroit pour lui. Mais encore un coup, lequel des deux eft le plus parfait, ou de connoître fes actes pour en rapporter la gloire à Dieu, felon ce que dit S. Paul (*f*): *Qui fait ce qui eft en l'homme, finon l'efprit de l'homme qui eft en lui?* & après: *Nous avons reçu de Dieu un efprit pour connoître ce qui nous eft donné de Dieu*; ou de ne le pas connoître, & d'aimer Dieu fans fonger qu'on l'aime, & fans même favoir ou fonger ce que c'eft qu'aimer; qui entreprendra de le dé-

(c) *I. Cor. II. 11.*

(d) *Pfal. XVIII. 13.*

(e) *Ecclef. IX. 1.*

(f) *I. Cor. II. 11. 12.*

cider, si ce n'est celui qui veut savoir ce que Dieu a réservé à sa connoissance ?

XV. Si, & comment l'ame qu'aime, connoît son amour.

(a) Jo. XXI. 15.

(b) Ibid.

Tout ce que je sais, c'est que Dieu veut quelquefois rendre une ame attentive à l'amour qu'elle a pour lui, à peu près de la même sorte que lorsqu'il dit à S. Pierre jusqu'à trois fois (a) : *Pierre, m'aimez-vous?* Combien de semblables interrogations se font souvent dans ces secrets colloques des ames avec Dieu, où il semble leur demander en les examinant : *M'aimez-vous?* & l'ame ne peut répondre autre chose, sinon, sans hésiter, qu'elle l'aime. Mais par un mistere merveilleux, en reconnoissant avec un aveu sincere qu'elle l'aime, souvent dans un autre sens, si elle s'approfondissoit elle-même, à moins d'une révélation particuliere, elle n'oseroit s'assurer qu'elle aime comme il faut ; & contrainte d'appeller un meilleur témoin d'elle-même qu'elle-même, elle diroit enfin comme S. Pierre (b) : *Seigneur, vous savez tout, & vous savez que je vous aime* ; & si je ne vous aime pas encore, comme vous voulez, vous savez m'inspirer un vrai amour.

XVI. Qu'il ne faut pas aisément juger quels actes sont les plus parfaits, les apperçus, ou les non apperçus.

Par-là se découvre manifestement l'erreur des nouveaux Mistiques, lorsqu'ils décident hardiment que les actes non apperçus ou apperçus confusément sont les plus parfaits, & des ames les plus parfaites. Au contraire, réguliérement parlant, comme un péché commis avec réflexion a plus de malice, il semble aussi qu'un acte vertueux produit avec réflexion, & avec une connoissance plus expresse, ait plus de bonté. D'autres raisons peuvent tempérer celle-là ; & c'est par les circonstances & par les effets qu'il faut juger du mérite de ces actes. Le mieux est le plus souvent de n'en juger point ; il faut laisser voir le mérite à Dieu, sans le voir soi-même ; & la seule régle certaine est de rendre à Dieu tout le bien que nous appercevons en nous.

XVII. Diverses causes par où il arrive qu'on ne connoît point les actes.

Si l'on recherche comment & pour quelles causes nos actes intérieurs bons & mauvais échapent à notre propre connoissance, on en trouvera d'infinies, qui toutes ont lieu dans l'Oraison. Un acte nous peut échaper quand il est si délicat qu'il ne fait point d'impression, ou en fait si peu qu'on l'oublie ; car il est alors comme si on ne l'avoit jamais produit. Il peut y avoir des actes si spirituels & intellectuels, ou en tout cas si rapides, qu'ils ne laissent aucune trace dans le cerveau, ou n'y en laissent que de fort légeres, qui s'effacent comme d'elles-mêmes, ainsi qu'un flot qui se dissout au milieu de l'eau. Une grande dissipation & divagation de l'esprit apporte mille pensées qui se dérobent à nous en même tems qu'elles naissent. La disposition opposée, je veux dire, une véhémente occupation de l'esprit d'un côté, fait échaper ce qui s'insinue par l'autre. La même chose nous arrive, comme on vient de voir, par le transport, lorsque l'ame dans une espéce d'extase, ou saintement emportée de ses desirs, ne se posséde plus. De même, lorsqu'il

s'éléve dans l'intérieur un violent combat de nos penſées, elles partagent tellement notre cœur, qu'on ne ſait à laquelle on a cédé; ce qui arrive principalement dans les épreuves dont nous parlerons en leur lieu. Enfin, ce qu'il y a ici de plus important, nos actes nous échapent par leur propre ſimplicité; ce qu'il faut tâcher maintenant d'entendre.

XVIII. Comment l'ame en vient à ne ſe plus connoître elle-même : & ſes actes intellectuels ou ſpirituels.

Souvenons-nous donc que l'ame déchue de la juſtice originelle, & entiérement livrée aux ſens, ne ſe connoît plus elle-même qu'avec une peine extrême; & comme dit S. Auguſtin (*a*), s'envelopant avec les images ſenſibles dont elle eſt toute remplie & toute offuſquée, elle ſe fait par ce moien toute corporelle; & ne ſe diſtingue point elle-même d'avec ſon corps; ce qui eſt dans le fond ne ſe pas connoître, & nier en quelque façon ſa propre exiſtence. Néanmoins par un ſecret ſentiment, ou comme on parle, par une certaine conſcience de ſa ſpiritualité, dans la connoiſſance qu'elle tâche d'avoir d'elle-même, elle ſe décharge le plus qu'elle peut de la matiere, & s'imagine qu'elle eſt un air délié, ou une flamme ſubtile, ou une vapeur du ſang, & un mouvement des eſprits, ou quelque autre choſe de ſemblable, le plus mince & le plus menu qu'elle puiſſe imaginer. Par une ſuite de cet état, ce qu'elle ignore le plus, ce ſont ſes actes & ſes mouvemens intellectuels: les ſens occupent tout; & on ſe remplit tellement des objets corporels qu'ils nous apportent, que ne voiant rien qu'à travers ce nuage épais, on croit en quelque façon que tout eſt corps, & que ce qui n'eſt pas corps ou corporel, n'eſt rien. D'où vient auſſi que l'ame eſt ſi peu touchée des biens purement intellectuels, & que toute ſa pente eſt vers les ſens & les objets ſenſibles.

(*a*) *Aug. X. de Trin. cap.* 3. 4. *& ſeq.*

XIX. Comment l'ame commence à ſortir de cette ignorance dans la Contemplation; & ce qui lui arrive alors.

On ne ſort de ce triſte état que peu à peu, & avec d'extrêmes efforts. J'avoue bien que l'ame peut ſe redreſſer par ſon raiſonnement, comme ont fait quelques Philoſophes. La Foi la redreſſe auſſi d'une maniere plus prompte & plus efficace; mais c'eſt proprement dans la Contemplation, que recueillie en elle-même, elle commence à ſe démêler comme expérimentalement d'avec le corps, dont elle ſe ſent appeſantie, & à ſéparer ſes occupations intellectuelles, qui ſont ſes véritables actions, d'avec celles des ſens & de la partie imaginative, qui n'eſt autre choſe qu'un ſens un peu plus intérieur que les autres; mais dans le fond auſſi groſſier, puiſqu'après tout ce qui y entre n'eſt toujours que corps.

L'ame donc dans cette ignorance, naturellement dominée par l'habitude de ſentir & de croire en quelque façon que rien n'eſt réel que ce qui ſe ſent, ce qui ſe touche, ce qui ſe manie, en ſe réduiſant peu à peu à la pure intellection, s'échape à elle-même, & ne croit plus opérer pendant qu'elle commence à exercer ſes plus véritables & plus naturelles opérations. Les actes de la volonté ſont encore plus imperceptibles que ceux de l'intelligence; car encore que tou-

te pensée soit prompte & rapide de sa nature; ce qui fait dire à ce sublime Poëte, pour exprimer la célérité d'un mouvement, *qu'il est vîte comme la pensée*: néanmoins l'acte de la volonté, si on le veut ranger parmi les pensées, se trouvera le plus vîte de tous les actes humains, puisqu'il l'est tellement, qu'à peine a-t-on le loisir de le sentir. L'entendement se proméne sur diverses propositions pour former un raisonnement & tirer une conséquence; mais le coup du consentement, pour ainsi parler, se donne en un instant, & ne se connoît que par ses effets.

XX. Epurement des actes de l'ame, & cessation du langage.

(a) Coll. 10. cap. 7. 9. Coll. 1. cap. 17.

(b) Ibid. cap. 12.

L'ame donc dans l'état contemplatif, se trouve si épurée, ou comme parlent les Spirituels après Cassien (*a*), *si mince & si déliée*: *EXTENUATA mens*, & ses pensées si subtiles & si délicates, que les sens n'y ont point de prise. Mais toutes ces expressions, quelque effort que nous aions fait pour les épurer, sont grossieres, puisque le menu, le mince, le délié ne tombe après tout que sur des corps. Le même Cassien a trouvé (*b*) une autre expression, d'autant meilleure qu'elle est évangélique. Il dit donc que dans cet état de pure Contemplation, *l'ame s'appauvrit*, *qu'elle perd les riches substances de toutes les belles conceptions*, *de toutes les belles images*, *de toutes les belles paroles* dont elle accompagnoit ses actes intérieurs. On en vient donc jusqu'à parler le pur langage du cœur. Jusqu'à ce qu'on en soit venu à ce point, on parle toujours en soi-même un langage humain, & on revêtit ses pensées des paroles dont on se serviroit pour les exprimer à un autre. Mais dans la pure Contemplation on en vient tellement à parler à Dieu, qu'on n'a plus un autre langage que celui que lui seul entend, qui est celui que nous avons appellé le langage du cœur, sur-tout dans l'acte d'amour, qui ne se peut, ni ne se veut expliquer à Dieu que par lui-même. On ne lui dit qu'on l'aime qu'en aimant, & le cœur alors parle à Dieu seul. Si l'on vient, & jusqu'où l'on vient à la perfection d'un tel acte pendant cette vie, & si l'on en peut venir jusqu'au point de faire entiérement cesser au-dedans de soi toute image & toute parole, je le laisse à décider aux parfaits spirituels : ici où j'ai dessein d'éviter toute question, je me contente de dire que cet épurement s'avance si fort dans la sublime Contemplation, qu'on entrevoit du moins la parfaite pureté; & que si l'on n'y parvient pas entiérement, on a quelque chose qui s'en ressent beaucoup. La pensée donc ainsi épurée autant qu'il se peut de tout ce qui la grossit, des images, des expressions, du langage humain, de tous les retours que l'amour propre nous inspire sur nous-mêmes; sans raisonnement, sans discours, puisqu'il s'agit seulement de recueillir le fruit & la conséqnence de tous les discours précédens, goûte le plus pur de tous les êtres, qui est Dieu, non seulement par la plus pure de toutes les facultés intérieures, mais encore par le plus pur de tous ses actes, & s'unit intimement à la vérité, plus encore par la volonté que par l'intelligence.

XXI. Grand épurement par la Foi.

Et pour ouvrir encore à l'esprit une voie plus excellente, je suppose l'ame entiérement captivée & subjuguée par la Foi, qui sans besoin de raisonnement, ni de lumiere, ni de clarté ou d'évidence, en croit Dieu, parce que c'est Dieu, & pour adhérer à la vérité n'a besoin que de se soumettre à l'autorité de la Vérité même. Une telle ame se réduisant à la seule Foi, en vient enfin, dit Cassien, à cette *parfaite pauvreté d'esprit*, qui a fait dire à David (*a*) : *Le pauvre & l'indigent vous donneront des louanges*; parce qu'en effet dépouillée de tout ce qu'elle peut avoir par elle-même, elle se met en état par la pureté où Dieu seul l'a élevée, de ne plus rien approuver que ce qu'il enseigne.

(a) *Psal. LXXIII. 21.*

XXII. Le recueillement de l'ame dans l'intérieur le plus profond.

Elle entre alors véritablement dans l'école du Saint-Esprit, dans cette école intérieure où l'ame est excellemment enseignée de Dieu. *Qu'elle est éloignée*, dit S. Augustin (*b*), *des sens de la chair*, cette école où regne la paix & le silence; cette école *où Dieu se fait entendre*, où se tient le conseil du cœur, & où se prennent les résolutions : *encore un coup*, dit le même Saint, *qu'elle est éloignée du sens de la chair* ! Le sens étonné n'y voit rien; & l'ame qui lui échappe, lui paroît comme réduite à rien. *Ad* (c) *nihilum redactus sum, & nescivi* : *J'EN suis réduit au néant*, disoit David; & ce néant même que je trouve en moi dans un fond où Dieu me raméne, m'est impénétrable : *Et nescivi*; ce qui lui fait ajouter : *Je suis devenu devant vous comme une bête : UT jumentum :* sans raisonnement, sans discours; & tout ce que je puis dire en cet état, *c'est que je suis toujours avec vous*, & que je ne trouve que vous dans l'obscurité de la Foi, où vous m'avez enfoncé : *Et ego semper tecum*. Voilà ce que je puis dire en bégaiant de l'exercice parfait, & de l'imperceptible vérité des actes intellectuels dans la sublime Contemplation.

(b) *De præd. Sanct. 6.8. n 13.*

(c) *Psal. LXXII. 22.*

XXIII. Quels sont les actes du cœur.

Il est maintenant aisé d'expliquer les actes qui sont commandés au Chrétien, & la maniere la plus excellente de les pratiquer. De tous ces actes les plus impurs & les plus grossiers, sont ceux qu'on réduit en formule, & qu'on fait comme on les trouve dans les livres sous ce titre : *Acte de Contrition*, *Acte d'Offrande*, & ainsi des autres. Ces actes sont très-imparfaits, & même ne sont souvent qu'un amusement de notre imagination, sans qu'il en entre rien dans le cœur. Ils ont cependant leur utilité dans ceux qui commencent à goûter Dieu : c'est une écorce, il est vrai; mais à travers cette écorce la bonne séve se coule : c'est la neige sur le bled, qui en le couvrant, engraisse la terre, & fournit au grain de la nourriture : on en vient peu à peu aux actes du cœur que nous avons expliqués, autant que Dieu l'a permis à notre foiblesse.

XXIV. Comment David les explique.

Le Psalmiste a poussé cette explication à la plus grande simplicité par ce verset (*d*) : *Le Seigneur a exaucé le desir des pauvres; votre oreille a écouté la préparation de leur cœur*. Dès qu'il commence à s'ébranler & à s'émouvoir pour vouloir, avant qu'il ait eu le tems de s'ex-

(d) *Psal. IX. sec. Hebr. X. vers. 17.*

pliquer son acte à lui-même, Dieu le voit dans le fond le plus intime du cœur, & dès-là il l'écoute. Pour s'expliquer davantage, le même Psalmiste dit ailleurs (*a*) : *J'ai dit: Je confesserai contre moi-même mon injustice au Seigneur ; & vous avez déja remis l'iniquité de mon péché.* Quelle admirable précision: *J'ai dit: Je confesserai*; je n'ai pas encore confessé, j'ai résolu de le faire, & j'y ai préparé mon cœur; & il ne dit pas: *Vous remettrez*; comme si Dieu devoit attendre ma confession pour me remettre ma faute ; mais il dit : *Vous avez rémis* : de notre côté c'est le futur ; *Je confesserai* : du côté de Dieu c'est le passé ; *Vous avez remis* : Dieu a plûtôt remis que nous n'avons achevé la confession de notre faute . Je crois pour moi qu'il faut pousser ce sentiment de David, jusqu'à dire qu'avant que l'esprit ait formé aucunes paroles en lui-même, Dieu a déja écouté la profonde résolution d'un cœur qui se détermine avant toute expression à reconnoître sa faute & à la corriger . Combien de fois diton en soi-même , Je m'en vais prier ? & dès-là souvent la priere est déja faite . On sera souvent devant Dieu comme un mendiant sans oser lui rien demander, tant on s'en répute indigne ; mais on a déja demandé par la secrette intention du cœur, ce qu'on n'osoit demander d'une maniere plus expresse: Dieu voit le fruit commencé dans le nœud, & la priere dans l'intention de prier: *Il fera* (b) *la volonté de ceux qui le craignent*, *& il exaucera leurs prieres*, *& il les sauvera* . Tels sont les actes du cœur ; plus on les exerce, plus l'ame s'épure & se simplifie ; ils se concentrent dans la charité; qui croit tout, qui espere tout, qui souffre tout, qui demande tout , & qui dans les tems convenables dévelope, comme on a vu, tous les actes qu'elle contient en vertu.

(a) *Psal.* XXXI. 12.

(b) *Psal.* CXLIV. 19.

XXV. Que cet état est celui où les demandes, les actions de graces, & tous les actes de piété abondent le plus.

C'est en cet état que les faux Mistiques voudroient faire accroire à l'ame qu'elle n'a rien à demander . Mais c'est alors au contraire, que ses demandes sont les plus vives comme les plus pures. Cassien (*c*) qui nous représente si à fond une ame réduite à cette bienheureuse pauvreté & simplicité d'esprit , y reconnoît la source des demandes , & reconnoît que l'ame ainsi appauvrie , *qui ne sent dans l'indigence où elle est réduite aucune sorte de secours* qui lui vienne de son fond , entend mieux que jamais qu'elle *n'a de force qu'en Dieu*, *& lui crie à chaque moment dans un esprit de supplication* : *Je suis un pauvre & un mendiant*; *ô Dieu aidez-moi*; c'est ce qu'il répéte souvent ; & jamais l'ame selon lui , n'est plus demandante que lorsqu'elle est devenue plus simple . Ses réflexions sont aussi épurées que ses mouvemens directs ; elles s'y joignent comme on a vu , non pour repaître notre amour propre, mais pour aider & accélérer tous les mouvemens vers Dieu, en reconnoissant qu'ils viennent de lui . Ainsi tout se tourne enfin en humbles actions de graces , qui sont le pur fruit d'un amour reconnoissant; ainsi naissent tous les autres actes ; & l'ame est tenue par leur exercice en tendance con-

(c) *Cass. ibid.*

tinuelle vers Dieu, autant que le peut souffrir l'état malheureux de cette vie.

XXVI. Dieu donne aux ames des instincts cachés, & des instincts plus découverts.

Il ne faut donc point dans l'Oraison ni dans l'exercice de la piété imaginer un seul acte, qui comprenant tous les autres en autorise la suppression : la Foi, l'Espérance & la Charité sont & seront toujours trois choses, & leurs actes sont très-distincts, quoiqu'ils ne soient pas toujours distinctement apperçus. Le Saint-Esprit excite souvent dans les cœurs des desirs qu'il n'explique pas: l'ame sent à de certaines instigations confuses, qu'il veut d'elle quelque chose qu'elle ne peut comprendre. C'est ce que S. Paul semble avoir voulu exprimer dans ce passage tant de fois cité, mais qu'il faut repéter encore (*a*) : *L'esprit nous aide dans notre foiblesse; car nous ne savons pas ce que nous avons à demander dans la priere pour prier comme il faut; mais l'esprit demande en nous avec des gémissemens inexplicables*. Voilà déja quelque chose d'incompréhensible dans la priere; mais ce qui est encore plus remarquable, c'est que comme ajoute l'Apôtre: *Celui qui sonde les cœurs, sait le desir*, la pensée, l'intention *de l'esprit*, *φρόνημα*, *& sait qu'il demande pour les Saints, ce qui est conforme* (à la volonté) *de Dieu*. Toutes ces paroles insinuent quelque instigation qui ne se découvre pas d'abord; car ce que dit le même S. Paul, que *Dieu sait l'intention de l'esprit*, semble indiquer que celui en qui il agit, ne le sait pas bien; par où cet Apôtre paroît vouloir expliquer ce qu'a dit le Sauveur lui-même (*b*) : *L'esprit souffle où il veut, & on entend sa voix; mais on ne sait d'où il vient, ni où il va*. On sent qu'il veut quelque chose, sans démêler ce que c'est : tout ce qu'on sait en attendant, c'est que ce qu'il inspire (*c*) est *pour les Saints; &* en général *conforme à Dieu*, sans savoir comment. Quand le même saint Paul disoit à Jesus-Christ (*d*) : *Que voulez-vous que je fasse*? Dieu lui mettoit dans le cœur je ne sais quoi de confus, à quoi il falloit satisfaire; mais qui ne devoit se déveloper que dans la suite.

(a) Rom. VIII. 26.

(b) Jo. III. 8.

(c) Rom. VIII. 27.

(d) Act. IX. 6.

Tout n'est pas confus de cette sorte dans les mouvemens du Saint-Esprit. Au même endroit de S. Paul, & trois versets auparavant, le même esprit de priere (*e*) dont nous *avons les prémices*, *nous fait entendre* (distinctement) *l'adoption des enfans & la rédemption de nos corps*. Chacun de ces instincts du Saint-Esprit, & celui qui est plus confus, & celui qui est plus marqué demande sa coopération particuliere; & c'est, comme on a vu, par les circonstances qu'il faut décider, lequel est le plus parfait.

(e) Rom. VIII. 23.

XXVII. Erreur des nouveaux Mystiques, d'attribuer généralement à imperfection la perception de ses actes.

J'oserai pourtant prononcer, & on avouera que ce n'est point téméraiement que les actes distinctement apperçus sont les plus parfaits en eux-mêmes: & d'abord pour commencer, si l'on osoit, par Jesus-Christ, qui dira qu'il n'a pas apperçu ses actes, ou que pour cela ils aient été moins parfaits & moins méritoires? La joie où les ames saintes sont abîmées dans le Ciel, ne rend que plus nette la connoissance qu'elles ont d'elles-mêmes, & des actes par lesquels

elles ſont heureuſes. Ces ames choiſies à qui on croit que Dieu, par une bonté auſſi rare qu'elle eſt admirable, a révélé leur prédeſtination, reſſentent diſtinctement les actes qui les ſont ſaintes & perſévérantes. Sans parler des graces extraordinaires, combien d'ames d'une ſainteté éminente ont connu diſtinctement en elles les opérations du Saint-Eſprit & les leurs? L'ignorance de nous-mêmes & de nos actes où nous ſommes tombés, eſt une plaie du péché originel, & ſouvent même un effet ou un reſte de la concupiſcence & de l'empire des ſens, dont Dieu dégage les ames juſqu'au point qu'il ſait. C'eſt ce qui fait dans les Saints tant de grands actes qui leur ſont connus, comme on l'a vu par tant d'exemples des Prophétes & des Apôtres; de ſorte que c'eſt une erreur viſible & intolérable de mettre avec les nouveaux Miſtiques, la perfection de l'Oraiſon à exterminer les actes dès qu'on en voit paroître la moindre lueur.

XXVIII. Comparaiſon captieuſe entre les actes de l'amour propre & les actes de l'amour divin.

Avant que de paſſer outre, il faut encore propoſer le raiſonnement le plus captieux des nouveaux Miſtiques; ils le tirent de l'amour propre. Quand on en eſt poſſédé, & tous les hommes le ſont par leur corruption naturelle, on ne ſe dit pas à tout-coup; Je m'aime moi-même: on s'aime ſans s'y exciter, ſans y ſonger même; & la pente eſt ſi naturelle, qu'on ne s'en apperçoit pas. Sur ce fondement on raiſonne ainſi: Rien n'eſt impoſſible à Dieu, & il ne peut pas moins par grace que la nature par ſa corruption: ainſi quand l'amour divin dominera dans un cœur, & quand il ſe ſera tourné en habitude formée, les actes couleront de ſource ſans aucun beſoin de les exciter, & ſans même qu'on s'apperçoive d'un ſentiment qui nous aura paſſé en nature.

XXIX. Doctrine importante ſur le combat perpétuel de la convoitiſe; & difference notable entre la maniere d'agir de l'amour propre, & de l'amour de Dieu.

Il eſt aiſé de répondre en ſuppoſant un principe de la Foi: c'eſt que l'amour propre parvient à l'entiere extinction de l'amour de Dieu; mais que par la conſtitution de la juſtice de cette vie, l'amour de Dieu ne parvient jamais à l'entiere extinction de l'amour propre: ainſi la concupiſcence qui eſt l'amour propre, peut être vaincue, mais non pas éteinte ni entiérement déſarmée; puiſque le combat ſubſiſte toujours, & que les plus juſtes n'en ſortent pas ſans quelques bleſſures, qui leur font pleurer & confeſſer leurs péchés comme autant d'effets de leur amour propre, tant que dure cette vie mortelle. Cela poſé, il eſt faux qu'on puiſſe être auſſi parfait dans cette vie qu'on y peut être corrompu, ni qu'un juſte puiſſe venir à un état où il ne faſſe non plus de faute contre ſa fin qui eſt Dieu, que l'homme livré à lui-même & à ſon amour propre, en fait, pour ainſi parler, contre la ſienne qui eſt de ſe ſatisfaire. Ainſi l'homme abandonné à ſa convoitiſe ne fait point de faute contre elle, dont il ait beſoin de ſe relever par ſes réflexions; mais l'homme bien-que ſoumis à la charité, qui fait qu'il péche ſi ſouvent contre ſes Loix, doit être attentif à ſes péchés, afin de s'en humilier & de s'en corriger.

Pour continuer la différence, on n'a pas besoin de secours pour vouloir se satisfaire soi-même; mais on a besoin d'un grand & continuel secours pour vouloir contenter Dieu. Ce seroit donc une erreur extrême de ne point penser à ce secours, ou de croire qu'en aiant besoin, on ne doive pas le demander, ni même s'appercevoir de son indigence. XXX. Autres différences aussi importantes.

L'homme aussi n'a pas besoin d'exciter sa diligence à se contenter soi-même, puisque par la pente naturelle il ne néglige rien pour cela, ou s'il néglige quelque chose, sa paresse sera encore un effet de son amour propre. Mais comme il sait qu'il a dans son fond une extrême négligence pour contenter Dieu, il doit détester la doctrine qui l'empêche de s'animer quand il languit, ou de se relever quand il tombe. Ainsi la comparaison de l'amour de Dieu avec l'amour propre qui paroissoit si spécieuse, est absurde & pitoiable. Dieu peut tout, & il est certain qu'il pourroit faire dès cette vie que l'homme fût aussi attaché à lui, qu'il l'est à soi-même naturellement & par son fond corrompu. L'importance est de bien connoître l'ordre & les tems de sa grace; ce qu'il veut donner dans cette vie, & ce qu'il veut réserver au siécle futur. Il ne s'agit pas de former en son esprit de belles idées, à la maniere des nouveaux Mistiques; mais de fonder celle de la perfection du Chrétien sur cette vérité révélée: Que jusqu'à la fin de sa vie ses humbles précautions font sa sureté, & que ses foiblesses en l'humiliant sont une partie de son remède. C'est de quoi il n'est pas permis de douter après ce que S. Paul a dit de lui-même (a): *L'Ange de Satan m'a été envoié, de peur que la grandeur des révélations ne m'élevât*. Le contraire change la nature de la grace Chrétienne; & c'est cette fausse idée de perfection qui a fait Pélage, Jovinien, les Béguards, & aujourd'hui les nouveaux Mistiques.

(a) *II. Cor. XII. 7.*

Quant à l'habitude & à ses actes qui coulent de source, sans qu'on ait besoin de les exciter non plus que de les appercevoir; nos Mistiques en les objectant tombent dans leur défaut ordinaire, qui est de rendre général ce qui n'est vrai qu'avec restriction, & jusqu'à un certain point. Il est donc vrai que l'habitude tournée en nature ôte en partie les réflexions; mais non pas toutes, ni toujours. Les réflexions que les habitudes éteignent ou diminuent, sont principalement celles qui nous font paroître nouveau ou surprenant, ou admirable & trop remarquable ce que nous faisons; mais de conclure de-là que le Chrétien élevé à la perfection de la vertu formée en habitude, ne réfléchisse point du tout sur ses actes: deux raisons l'empêchent; l'une qu'il faudroit supposer que ce parfait Chrétien ne peut rendre graces à Dieu de tout le bien qu'il fait en lui, ni le reconnoître; ce qui seroit démentir les Ecritures, où ces actes se trouvent à toutes les pages; démentir en même tems tous les exemples des Saints; & finalement se démentir soi-même, puisqu'il n'y a XXXI. Autre objection tirée de la nature de l'habitude: deux démonstrations pour montrer, que celle de la piété n'éteint pas la réflexion.

point de gens qui discourent davantage de tous leurs états & de tous les dégrés de leur Oraison, que nos prétendus Mistiques.

L'autre raison n'est pas moins claire; c'est que pour éteindre toutes réflexions sur leurs propres actes dans l'habitude parfaite de vertu, il faudroit encore supposer que l'habitude est montée si haut & tellement affermie, qu'elle n'a plus aucun besoin de se redresser; ce qui est contraire à tout l'état de cette vie, ainsi qu'il est démontré par la doctrine précédente.

XXXII. Autre objection tirée de la nature de l'amour; & résolution importante.

C'est une semblable idée de perfection qu'on se forme dans son esprit sans aucune autorité de la parole de Dieu, qui fait dire qu'une ame qui aime parfaitement, non seulement aime sans songer si elle aimera toujours, mais même sans songer si elle aime. Car c'est, dit-on, un obstacle à la perfection de l'amour & une interruption de son exercice, que de réfléchir sur l'amour & sur sa durée, ou sur son accroissement & sa diminution. Voilà un piége subtil pour introduire une grande erreur: car on ne prétend rien moins que d'ôter par-là aux parfaits le desir d'aimer davantage, ou d'aimer toujours, & les demandes qu'on fait pour en obtenir la grace. Ainsi quand David dit (*a*): *Je vous aimerai*; quand S. Paul (*b*) se sent pressé *de ces deux desirs*, dont l'un est de voir Jesus-Christ; quand les Saints ont dit tant de fois après les Apôtres (*c*): *Seigneur*, *augmentez notre foi*; ils interrompoient leur amour. On l'interrompt quand on dit: *Délivrez-nous du mal*, puisque le mal dont on desire d'être délivré par cette priere, est le mal de n'aimer pas; & le bien qu'on y demande, est d'aimer toujours; ce qui est en d'autres paroles demander de ne pécher plus. Ainsi cette divine demande sera une interruption de l'amour parfait, ou bien il la faudra tordre pour lui donner un autre sens que le naturel.

(a) *Psal. XVII. 1.* (b) *Phil. I. 23.* (c) *Luc. XVII. 5.*

XXXIII. Autre objection tirée de la comparaison de l'amour vulgaire, & réponse par la doctrine précédente.

Mais voions encore sur quoi l'on se fonde: on apporte l'exemple de l'amour profane. Nous n'examinons point, dit-on, si nous aimons une personne pour qui nous avons la plus tendre & la plus forte amitié: tout de même l'ame parfaite en aimant ne songe qu'à aimer, ou plûtôt elle aime sans penser à aimer; & examiner si elle aime, lui paroîtra une distraction: à quoi on ajoute que comme elle aime sans réflexion sur son amour, elle aime aussi sans desirer d'aimer. Voilà les subtilités de la nouvelle Théologie pour éteindre tout desir & toute demande, jusqu'à la demande même & jusqu'au desir d'aimer Dieu persévéramment & de plus en plus.

Ce qui fait l'erreur, c'est que l'on compare l'amour vulgaire & sensible d'une créature, avec l'amonr de Dieu; mais la différence est extrême: dans l'amour de la créature on n'est pas né dans l'impuissance; mais au contraire dans une pente naturelle à s'y livrer. On n'a point d'effort à faire pour aimer l'objet où tous nos sens nous attirent; on n'a point à combattre un tentateur au-dehors qui est le Démon, ni un tentateur au-dedans encore plus dangereux qui

eſt la concupiſcence; on n'a pas beſoin à chaque acte d'un ſecours perpétuel de l'objet aimé pour s'y attacher. Comme on trouve tout le contraire dans l'amour divin, il ne faut pas s'étonner, ſi un amour d'une autre nature a des qualités, & demande des accompagnemens ſi divers. Ainſi contre la nature de l'amour vulgaire, on demande la grace d'aimer à celui qu'on aime; on craint de décheoir, & on demande la perſévérance; on craint de ne pas aſſez aimer, & on deſire avec David de l'aimer & le deſirer de plus en plus (*a*): *Concupiſcit anima mea deſiderare*. Ces actes ne ſe trouvent pas dans l'amour profane : ce qui eſt commun entre l'amour profane & le ſacré, parce qu'il eſt de la nature de l'amour, eſt de deſirer la poſſeſſion aſſurée de ce qu'on aime: c'eſt toutefois ce deſir de la poſſeſſion que les nouveaux Miſtiques excluent comme étranger & intéreſſé, & ils n'abandonnent leur comparaiſon qu'à l'endroit où elle eſt juſte.

(a) *Pſ. CXVIII.* 20.

XXXIV. Autre objection capticuſe tirée de la nature de l'amour; & réponſe par les mêmes principes.

C'eſt encore ce qui leur fait dire, & c'eſt le comble de l'illuſion, qu'il vaut mieux exercer l'amour, que d'en deſirer ou d'en demander la perſévérance; & qu'ainſi c'eſt ſe relâcher de l'acte d'amour, que de faire celui des deſirs ou des demandes. Sur cela on dit à l'ame prétendue parfaite: au lieu de réfléchir ſur l'amour, aimez; au lieu d'en rendre graces, aimez; aimez enfin, au lieu de demander de l'amour: c'eſt aſſez demander l'amour, que de l'exercer à chaque moment: ne demandez non plus la jouiſſance; aimez ſeulement; la jouiſſance eſt donnée ſans qu'on la demande. C'eſt-là encore une de ces ſpécieuſes vanités qu'on oppoſe à la vérité de Dieu & à l'exemple des Saints. Selon ces raiſonnemens, il faudroit dire à l'Epouſe: Ne dites point au Bien-aimé (*b*): *Tirez-moi à vous*; aimez ſeulement, & ne ſongez pas au beſoin que vous avez qu'il vous attire : Ne dites plus (*c*): *Sa gauche eſt ſous ma tête*, pour me ſoutenir dans ma foibleſſe, *& ſa droite m'embraſſera* pour m'enivrer des délices de ſes céleſtes careſſes: aimez ſeulement, & laiſſez-là les embraſſemens. De même quand à la fin de l'Apocalypſe S. Jean parle ainſi (*d*): *L'Eſprit & l'Epouſe diſent : Venez ; que celui qui les écoute diſe : Venez : oui, venez Seigneur Jeſus :* Il faut dire non ſeulement à cet Enfant de dilection, & à tous ceux qui l'écoutent, mais encore à l'Epouſe même, & à l'Eſprit qui la meut : Ceſſez de dire, Venez ; aimez ſeulement, & il ſaura bien venir de lui-même. Les raiſonnemens qu'on oppoſe à ces déciſions du Saint-Eſprit, ſont des fruits d'une ſuperbe & creuſe ſpéculation ; ce ſont des diſcours qu'on prend dans ſon cœur, & non pas dans la doctrine révélée de Dieu. Il eſt naturel à celui qui aime, & qui ne poſſéde pas, de deſirer: comme il ſent ſa foibleſſe, il lui eſt naturel de demander du ſecours : tout cela loin d'être une ceſſation de l'exercice d'aimer, eſt l'amour en toutes ſes formes.

(b) *Cant. I.* 4.
(c) *Ibid. II.* 6.
(d) *Apoc. XXII.* 17. 20.

XXXV. Quelle est la source de la suppression des demandes : fausse idée de pureté, de rassasiement & de perfection.

Un abîme en attire un autre ; c'est la fausse idée de la perfection & de la béatitude de cette vie, qui attire cette exclusion des demandes & des desirs dans nos prétendus parfaits. Ils ont outré au-delà de toute mesure la comparaison de la justice Chrétienne (*a*) avec *un or très-pur & affiné*, en disant *qu'il a été mis tant & tant de fois au feu, qu'il perd toute impureté & toute disposition à être purifié*. Après cet excès, il ne faut pas s'étonner si on croit ne devoir plus demander la rémission de ses péchés, ni l'accroissement de la justice : & pour s'expliquer encore plus clairement, on ajoute (*b*) : „ Que l'orfévre ne pouvant plus trouver de mélange à cause qu'il „ est venu à sa parfaite pureté & simplicité, le feu ne peut plus „ agir sur cet or, & il y seroit un siécle qu'il n'en seroit pas plus „ pur, & qu'il ne diminueroit pas. „ Les Béguards à cet égard en disent-ils davantage ? & n'est-ce pas précisément croire avec eux, (*c*) *qu'on ne peut plus profiter en grace : AMPLIUS in gratia proficere non valebit* ? Il semble qu'on ait pris plaisir par tous ces discours à combattre directement cette parole de S. Jean (*d*): *Que celui qui est juste, se justifie encore ; & que celui qui est saint, se sanctifie encore* : & celle-ci de David (*e*): *Nul homme* vivant *ne sera* pleinement & parfaitement *justifié devant vous* ; & cent autres de la même force, dont toute l'Antiquité s'est servie pour montrer l'imperfection de la justice présente.

(a) Moien court, 24 pag. 113.
(b) Ibid. 1. 6.
(c) Clement. Ad nostrum
(d) Apoc. XXII. 11.
(e) Ps. CXLII. 2.

On ne peut donner de bon sens à tous ces excès qui obligent à répéter cent & cent fois (*f*), que *toute propriété*, & avec la propriété *toute la malignité de l'homme*, c'est-à-dire en d'autres paroles, toute la concupiscence est détruite ; en sorte que l'ame épurée, comme si elle avoit passé par le Purgatoire, est conduite (*g*) *à la pureté de la création* ; ou comme l'on dit ailleurs (*h*), *elle parvient* (& encore) *en peu de tems à la simplicité & unité en laquelle elle a été créée* ; qui est précisément la même doctrine avec presque la même expression de Molinos, lorsqu'il a dit aux endroits déja cités (*i*), qu'on revient *à sa premiere origine, & à l'heureuse innocence que nos premiers peres ont perdue*.

(f) Moien court. p. 112.
(g) Ibid. 11. 113. 114.
(h) Pag. 14.
(i) Guid. liv. 1. ch. 20. n. 194. 202.

C'est de cette idée de perfection & de plénitude, ou comme on l'appelle ailleurs (*k*), *de rassasiement parfait*, que l'on a écrit que jusqu'au tems que l'ame y soit parvenue, *il lui échapera toujours quelque desir ou envie* ; ce qui montre que la suppression de tout desir, envie & inclination qu'on a établie avec tant soin, vient de ce *rassasiement*, qu'on suppose dès cette vie entier & parfait

(k) Moien court, sur la fin.

XXXVI. Béatitude & sécurité dans cette vie, selon les nouveaux Mistiques.

Par la suite du même principe, on pousse encore au-delà des bornes l'idée de la béatitude de cette vie, puisqu'on assure (*l*) que l'ame parfaite y posséde *très-réellement*, & plus réellement *qu'on ne peut dire*, *l'essentielle béatitude* : ce qui oblige à decider *que l'essentielle béatitude* n'est dans *la vue de Dieu*, *& que l'on peut en jouir & le posséder sans le voir*. Il est vrai qu'on en peut jouir & le posséder sans

(l) Cant. 1. v. 1. pag. 1. 6.

le voir; *mais en esperance, & non en effet : SPE, non re :* comme parle toute l'Ecole après S. Augustin; de sorte que l'on n'a point *l'essentielle béatitude*, parce qu'encore que Jesus-Christ soit présent en quelque façon & par la Foi, absolument parlant il est *absent*, selon ce que dit S. Paul (*a*), lorsqu'il oppose l'état d'*absence* qui est celui (a) *II. Cor. V. 6. &c.* de cette vie, à l'*état de présence* qui appartient à l'autre. Jesus-Christ nous a donné la même idée, puisqu'en nous déclarant huit fois heureux, il explique très-précisément que ce n'est pas par ce que nous avons, mais par ce que nous aurons, que nous le sommes (*b*): *Bienheureux les pauvres d'esprit, parce qu'il posséderont le Roiaume* : (b) *Matt. V. 3. &c.* *Bienheureux ceux qui ont faim & soif de la justice, parce qu'ils seront rassasiés*, & ainsi du reste. Ces faux parfaits affectent toujours des idées & des expressions contraires à celles de l'Evangile. C'est contre l'esprit de Jesus-Christ qu'on sépare de la vue de Dieu *la réelle & essentielle béatitude*, pendant que ce divin Maître la met précisément dans cette vue: *Bienheureux*, dit-il (*c*), *ceux qui ont le cœur* (c) *Ibid.* *pur, car ils verront Dieu*. Mais il plaît aux nouveaux Mistiques de trouver (*d*) je ne sais quelle excellence *à avoir le bonheur de la jouissance* (d) *Cant. P. 5.* *sans avoir le plaisir de la vue*. Vous diriez qu'on déroge à l'amour de Dieu en se plaisant à le voir; ce qui est du même esprit, qui faisoit dire à Malaval (*e*), *que s'il plaisoit ainsi à Dieu, il* (e) *Page 169.* *voudroit l'aimer toute une éternité sans le voir*. Goût bizarre, s'il en fut jamais, mais où l'on voit l'esprit des nouveaux Mistiques, qui tend à extenuer la vue de Dieu, encore qu'elle soit la source certaine & inépuisable du plus pur & du plus parfait amour : aveugles & conducteurs d'aveugles, qui en supprimant le desir de voir, induisent trop clairement à ne pas croire la vision si desirable. Ailleurs, pour nous porter à desirer moins, on fait croire (*f*) à l'ame (f) *Cant. 18., 27.* prétendue parfaite, que Dieu lui dit ces paroles: *Je vous ai fait ressembler à mes Anges, & je veux que vous aiez le même avantage qu'eux, qui est de contempler toujours ma face*. Je ne sais si les Béguards en demandoient davantage; aussi cette ame n'a-t-elle rien à craindre : *Dieu* (g) *la lie si fortement à lui, qu'elle ne craindra plus aucune défail-* (g) *Ibid. 2. 6. 47.* *lance*: c'est le foible *des commencemens d'éprouver des éclypses, & de faire encore des chutes*: mais l'ame parfaite n'en fait plus; *elle* (*h*) *est con-* (h) *Ibid. 48* *firmée, si l'on peut user de ce terme, dans la charité*. Le correctif léger, *si l'on peut*, n'empêche pas qu'on ne voie que l'esprit est d'établir une fermeté absolue, en disant ailleurs (*i*) de cette ame, qu'*on peut* (i) *Ibid. chap. 7. v. 10. p. 176.* *dire qu'elle est pour toujours confirmée en amour, puisqu'elle a été changée en lui; en sorte*, dit-elle, *qu'il ne sauroit plus me rejetter, & aussi je ne crains plus d'être séparée de lui*.

Sans cette securité où l'on met les ames, oseroit-on assurer qu'elles n'ont point à demander la persévérance? mais (*k*) leur *repos est* (K) *Ibid. 8. 4. 188.* *confirmé pour n'être jamais plus interrompu*; & encore qu'on ajoute qu'il le pourroit être, & que l'ame *par sa liberté pourroit* défaillir,

on ajoute aussi *qu'elle ne le voudra jamais, à moins de la plus extrême ingratitude & infidelité*; sans vouloir dire qu'en cette vie on n'est jamais assuré que cette infidélité n'arrivera pas.

C'est pourtant ce qu'il falloit dire, si l'on vouloit donner un vrai correctif à la doctrine répandue par-tout, que ces ames sont assurées de ne tomber pas: c'est encore un coup ce qu'il falloit dire avec S. Augustin (*a*) & toute l'Eglise, qui reconnoît humblement *que cette sécurité* qu'on entreprend de donner aux ames parfaites, non par un don spécial si rare qu'à peine en peut-on trouver deux ou trois exemples certains, mais par un état d'Oraison où l'on vient réguliérement, *n'est pas utile en ce lieu d'infirmité, où l'assurance pourroit produire l'orgueil.*

(a) *De corr. & grat. cap. 13. n. 40.*

XXXVII. Les nouveaux Mistiques éteignent dans les prétendus parfaits l'esprit de mortification, & de vertu.

C'est donc en quoi l'esprit de l'Eglise est directement opposé à celui des nouveaux Mistiques. L'Eglise tient ses enfans dans l'incertitude, afin de les obliger à prier sans cesse pour obtenir la persévérance; ceux-ci au contraire induisent à un repos qui éteint par sa plénitude prétendue l'esprit de desir & de demande.

Il éteint même l'esprit de mortification & d'austérité expressement enseigné par ces paroles de S. Paul (*b*): *Je châtie, je mortifie, je flétris mon corps, je réduis en servitude mon corps*, & le reste qui est connu. Contre cette doctrine Apostolique, confirmée par la tradition de tous les siécles, on a osé dire (*c*) „ que l'austérité met „ les sens en vigueur, loin de les amortir; qu'elle émeut les sens „ & irrite la passion, loin de l'éteindre; qu'elle peut bien affoiblir „ le corps, mais non jamais émousser la pointe des sens „: encore que tous les Saints & S. Paul même aient pratiqué ce reméde comme l'un des plus efficaces. C'est en vain que pour adoucir en quelque façon une proposition qui révolteroit tous les Lecteurs, on explique (*d*) qu'on ne prétend autre chose sinon, *qu'il ne faut pas faire son exercice principal de la mortification*: car qui jamais a pensé que ce fût l'exercice principal? ce qu'on ajoute *qu'il ne faut pas se fixer à telles & telles austérités*, est directement opposé à la pratique des Saints. D'ailleurs on donne (*e*) la vue, que *sans penser en particulier à la mortification*, *Dieu en fait faire de toute sorte;* comme si le soin que Dieu prend de nous mortifier, devoit empêcher le sacrifice volontaire des mortifications particulieres; & c'est, sous prétexte de soumission à la volonté de Dieu, condanner S. Paul, & induire dans la discipline Chrétienne un relâchement qu'elle n'a jamais connu.

(b) *I. Cor. IX. 27.*

(c) *Moien court, 10, 38.*

(d) *Pag. 40.*

(e) *Ibid.*

On prend un autre prétexte d'éteindre l'esprit de mortification dans la *Régle des Associés à l'Enfant Jesus*, qui est un Livre composé dans l'esprit, & presque des propres paroles du *Moien court*. On y affoiblit (*f*) les austérités *comme chose peu convenable à l'enfance, un enfant étant plus capable de pureté, de grace & d'amour, que de rigueur & d'austérité*: qui est un abus visible du terme d'enfance, & une

(f) *Pag. 30.*

profanation du Mistere de la sainte Enfance de Jesus-Christ, qu'on tâche de séparer de la mortification & de la croix.

Enfin on affoiblit en général le soin particulier de cultiver les vertus, en disant (*a*) qu'*il n'y a point d'ames qui pratiquent la vertu plus fortement, que celles qui ne pensent pas à la vertu en particulier*; ce qui revient au principe de ne vouloir rien, de ne réfléchir sur rien, & de supprimer toute activité & tout effort; c'est-à-dire, toute action expresse & délibérée du libre arbitre.

(a) Moien court, pag. 16.

Voilà l'exposition & une réfutation plus que suffisante de la doctrine des nouveaux Mistiques. Pour un plus grand éclaircissement, & pour mieux préparer la voie à la juste qualification de leurs Propositions, il faut en peu de paroles opposer leurs nouveautés à la Tradition de l'Eglise.

LIVRE VI.

Où l'on oppose à ces nouveautés la Tradition de l'Eglise.

I. La Tradition de l'Eglise s'explique principalement par ses prieres.

LE principal instrument de la Tradition de l'Eglise est renfermé dans ses prieres: & soit qu'on regarde l'action de la Liturgie & le Sacrifice, ou qu'on repasse sur les Hymnes, sur les Collectes, sur les Secrettes, sur les Postcommunions; il est remarquable qu'il ne s'en trouvera pas une seule, qui ne soit accompagnée de demandes expresses; en quoi l'Eglise a obéi au commandement de S. Paul (*b*): *Qu'en toutes vos supplications, vos demandes soient portées à Dieu avec action de graces*. C'est une chose étonnante, que l'Eglise ne fasse pas une seule priere, je dis encore un coup, pas une seule, sans demande, en sorte que la demande soit, pour ainsi dire, le fond de toutes ses Oraisons; & qu'il y ait de ses enfans qui fassent profession de ne plus rien demander. La conclusion solennelle de toutes les Oraisons de l'Eglise par Jesus-Christ, & en l'unité du Saint-Esprit, fait voir la nécessité de la Foi expresse en la Trinité, en l'Incarnation, & en la médiation du Fils de Dieu. Ce ne sont point ici des actes confus & indistincts envers les Personnes divines, ou même envers les attributs divins; on trouve par-tout la toute-puissance, la miséricorde, la sagesse, la providence très-distinctement exprimées. La glorification de la Divinité dans la Trinité, & l'action de graces ne sont pas moins répandues dans les prieres Ecclésiastiques; mais par-tout, selon l'esprit de S. Paul, elle se termine en demande, sans y manquer une seule fois; témoins ces deux admirables glorifications: *Gloria in excelsis*, & *Te Deum laudamus*: tout y a pour but la gloire de Dieu; ce que l'Eglise déclare par ces admirables paroles: *O Seigneur, nous vous rendons graces à cause de votre grande gloire: GRATIAS agimus tibi, &c.* Les demandes viennent ensuite: *Ayez pitié de nous, écoutez nos vœux: MISERERE nobis*, &c. *Susci-*

(b) Phil. IV. 6.

pe deprecationem, *&c.* On revient à la glorification : *Parce que vous êtes le seul Saint*, *le seul Seigneur ;* & le reste.

Tel est l'esprit de la priere Chrétienne, qui unit en soi ces trois choses, la glorification de Dieu en lui-même, l'action de graces, & la demande : selon cet esprit, quand même on les sépare dans l'exercice, on doit toujours les unir selon l'intime disposition du cœur ; & en venir à l'exclusion de l'une des trois, comme font les nouveaux Mistiques, c'est éteindre l'esprit d'Oraison. Quand l'Eglise invoque Dieu, comme elle fait par-tout, sous le titre de miséricordieux, ou de tout-puissant, & ainsi des autres ; elle montre que les demandes qui suivent, se terminent à le glorifier dans ses divines perfections, & plus encore pour ce qu'il est, que pour ce qu'il donne. Ainsi c'est une erreur manifeste & injurieuse à toute l'Eglise, de regarder les demandes comme intéressées, & d'en suspendre l'usage dans les parfaits.

II. Les prieres de l'Eglise convainquent d'erreur ceux qui croient que les demandes sont intéressées.

Les demandes de l'Eglise se rapportent à trois fins, que chacun desire obtenir pour soi dans cette vie : la rémission des péchés ; la grace de n'en plus commettre, ce qui comprend la persévérance ; l'augmentation de la justice : & ces trois fins particulieres se terminent à la grande fin, à laquelle toutes les autres sont subordonnées, qui est l'accomplissement des promesses dans la vie future. L'Eglise montre cette intention dans toutes ses prieres ; & je me contente de la marquer dans celle-ci : *Donnez-nous, ô Dieu tout-puissant, l'augmentation de la Foi, de l'Esperance & de la Charité ; & afin que nous obtenions ce que vous avez promis, faites-nous aimer ce que vous avez commandé.* Toutes les autres prieres sont du même esprit ; & si ces actes sont intéressés, c'est une chose horrible à penser, que l'Eglise ne songe pas une seule fois à nous en faire produire d'autres. Pour s'éloigner de tels actes, il faut renoncer à dire *Amen*, sur la demande qu'on vient d'entendre, & en même tems sur toutes les autres, puisqu'elles sont toutes de même intention. C'est une régle constante de la Foi, qu'on prie selon ce qu'on croit, & *que la loi de prier établit celle de croire : UT legem credendi lex statuat supplicandi.* Les Papes & les Conciles nous ont enseigné que la doctrine de la priere est inséparable de la doctrine de la grace. *La grace*, dit le Concile de Carthage *(a)* dans sa Lettre Synodique au Pape S. Innocent, *est déclarée manifestement par les prieres des Saints : GRATIA Dei sanctorum evidentius orationibus declaratur.* Voilà ce qu'on écrit à S. Innocent ; & ce grande Pape répond *(b)* : „ Si nous n'avons pas „ besoin du secours de Dieu, pourquoi le demandons-nous tous les „ jours ? car soit que nous vivions bien, nous demandons la grace „ de mieux vivre ; & si nous nous détournons du bien, nous sommes „ encore dans un plus grand besoin de la grace. „ Comme donc on disoit alors aux Pélagiens qui nioient la grace, Comment la demandez-vous, si vous l'aviez ? je dirai à nos faux dévots,

(a) *Epist. Conc. Cart. ad Inn. PP. 90. ap. Aug. in fine.*

(b) *ibid. 91.*

Comment cessez-vous de la demander, si vous croiez en avoir besoin? L'erreur est égale, ou de nier ce qu'on demande, ou de ne demander pas ce qu'on croit absolument nécessaire.

III. Doctrine de S. Augustin, & de toute l'Eglise Catholique: que nul n'obtient la persévérance sans la demander.

Pour établir cette doctrine, S. Augustin dans ses derniers Livres tant autorisés par le saint Siége, a dit (*a*) qu'*il étoit constant*, CONSTAT, *que comme il y a des graces que Dieu donne sans qu'on les demande*; *par exemple*, *le commencement de la Foi* (& l'esprit même de la priere;) *aussi y en a-t-il d'autres*, *qu'il n'a préparées qu'à ceux qui les demandent*, *telle qu'est la persévérance dans le bien:* c'est pourquoi il étoit d'accord (*b*) avec les Semipélagiens, qu'on la pouvoit & qu'on la devoit *mériter par d'humbles supplications : SUPPLICITER emereri :* d'où il s'ensuit clairement que ceux qui ne veulent pas la demander, ne veulent pas l'avoir; & qu'en évitant la demande, on perd la grace. De-là vient que ce saint Docteur enseigne encore (*c*) comme une vérité constante, qu'*il n'y a aucun des Saints qui ne demande la persévérance :* ceux donc qui ne la demandent pas, selon lui ne sont pas Saints; & il ajoute selon la doctrine de S. Cyprien, que loin qu'on ne doive pas demander la persévérance, *on ne demande presque autre chose que ce grand don dans l'Oraison Dominicale*.

(a) *De bon. pers. 16.*
(b) *Ibid. 6.*
(c) *Ibid. 2.*

IV. Que S. Cyprien & S. Augustin n'ont jamais connu le prétendu désintéressement des nouveaux Mistiques.

Ces deux grands Saints, je veux dire S. Cyprien & S. Augustin, ne connoissent point le mistere du nouveau désintéressement, qui persuade à nos faux Mistiques de ne rien desirer pour eux-mêmes, puisqu'ils tournent tous deux à eux-mêmes, toutes les demandes de l'Oraison Dominicale, & entr'autres celles-ci : *Que votre nom soit sanctifié*: „ Car, disoit S. Cyprien, & S. Augustin après „ lui (*d*), nous ne demandons pas que Dieu soit sanctifié par nos „ oraisons; mais que son nom (saint par lui même) soit sanctifié „ en nous : car qui peut sanctifier Dieu, lui qui nous sanctifie? „ mais à cause qu'il a dit, *Soiez saints*, *comme je suis saint :* nous „ lui demandons qu'aiant été sanctifiés dans le Batême, nous persévérions dans la sainteté qui a été commencée en nous. Nous „ prions donc nuit & jour que cette sanctification demeure en nous. „ C'est donc pour nous que nous demandons: cette demande, *Votre nom soit sanctifié*, regarde Dieu en nous, & ne l'en regarde pas moins en lui-même, parce que toute notre sanctification se rapporte à lui.

(d) *Ibid.*

V. Suite de la doctrine de S. Augustin, & de l'Eglise Catholique.

Ainsi, encore une fois, ce désintéressement tant vanté par les faux Mistiques, qu'on fait consister à ne rien demander pour soi, est inconnu à S. Cyprien & à S. Augustin; il l'est à Jesus-Christ même, qui nous commande de dire, *Pardonnez-nous; Ne nous induisez pas; Délivrez-nous:* c'est à nous que les péchés doivent être pardonnés; c'est nous qui voulons être délivrés du mal; &, comme l'Eglise l'interpréte à la fin de l'Oraison Dominicale, *du mal passé*, *du mal présent & du futur : AB omnibus malis præteritis*, *præsentibus & futuris*: ce qui enferme la persévérance dans le bien; puisque, com-

(a) Ibid. 6. me dit S. Augustin (*a*), Si nous sommes véritablement délivrés du mal, *nous persisterons dans la sainteté que nous avons reçue par la grace*. Non seulement nous y persisterons, mais encore nous y croîtrons en disant avec les Apôtres (*b*): *Augmentez-nous la foi*: & en cela nous aurons l'effet de cette demande: *Votre volonté soit faite*; parce que *la volonté de Dieu, c'est notre sanctification*, comme dit S. Paul (*c*), dans laquelle nous devons croître selon cet exprès commandement (*d*): *Que celui qui est juste, se justifie encore; & que celui qui est saint, se sanctifie encore*: c'est pour cela, continue S. Augustin (*e*), que *Dieu commande à ses saints de lui demander la persévérance*; & nos faux Contemplatifs osent dire qu'il ne le commande pas aux parfaits, comme si les parfaits n'étoient pas saints.

(b) Luc. XVII. 5.
(c) I Thess. IV. 3.
(d) Apoc. XXII. 11.
(e) Ibid. 6.

VI. La doctrine précédente expressement définie par les Conciles.

Ce qu'a dit S. Augustin de cette demande, est expressement défini dans le second Concile d'Orange, par ce chapitre (*f*): *Il faut que les saints implorent sans cesse le secours de Dieu, afin qu'ils puissent parvenir à une sainte fin, & persister dans les bonnes œuvres*: & en dernier lieu par le Concile de Trente (*g*), lorsqu'après avoir défini qu'on ne peut avoir ce grand don que de Dieu seul, il conclut que nous ne pouvons l'obtenir *que par des travaux, des veilles, des aumônes, des prieres, des oblations & des jeûnes*.

(f) Cap. 10.
(g) Sess. 6. c. 13.

VII. Il est défini par les Conciles, que l'Oraison Dominicale est d'obligation pour les plus parfaits.

On voit encore par cette doctrine, que l'Oraison Dominicale est supposée être l'oraison d'obligation de tous les Fidéles; ce qui est confirmé par les décisions du Concile de Carthage (*h*), où l'on suppose comme un principe de Foi, que les plus grands saints, & fussent-ils aussi saints *que S. Jacques, que Job & que Daniel*, ont besoin de faire cette demande: *Pardonnez-nous nos péchés; & que ce n'est point par humilité, mais en vérité qu'ils la font: NON humiliter, sed veraciter*.

(h) Conc. Carth. cap. 7. 8.
(i) Sess. 6. 11.

Le Concile de Trente (*i*) suppose aussi que cette demande n'est pas *seulement humble, mais encore sincere & véritable*, & que l'Oraison Dominicale où elle est énoncée, est d'une commune obligation pour tous les Chrétiens, même pour les plus parfaits, puisqu'elle l'est pour tous ceux qui n'ont plus que de ces péchés de fragilité, dont personne n'est exemt.

Telle a donc été la doctrine définie par toute l'Eglise contre les Pélagiens; & par-là on voit qu'il est de la Foi Catholique d'éviter ce prétendu désintéressement, qui empêche nos faux parfaits de rien demander pour eux, parce que ce n'est qu'orgueil & une manifeste transgression des exprés commandemens de Dieu.

VIII. Passages des Peres précedens, & nommément de S. Clément d'Alexandrie.

Pour entendre maintenant que cette Foi est aussi ancienne que l'Eglise, il ne faut que lire quelques passages de S. Clément d'Alexandrie, dont l'autorité est considérable par deux endroits; l'un qu'elle a été révérée dès la premiere antiquité, puisqu'il a été dés le second siécle, après le grand Pantenus, & avant le grand Ori-

géne, le Théologien & le Docteur de la sainte & savante Eglise d'Alexandrie ; & l'autre, qu'il nous propose ce qui convient aux plus parfaits, qu'il appelle les *Gnostiques* ; c'est-à-dire, selon le langage assez commun de son tems, & dérivé de S. Paul, les parfaits & les spirituels qui sont parvenus à l'habitude consommée de la charité.

Des hommes si parfaits & si élevés, dit S. Clément (*a*), *au-dessus de l'état commun des Fidéles*, demandent à Dieu, non pas les biens apparens, comme font les imparfaits (*b*), *mais les vrais biens qui sont ceux de l'ame* : ainsi les demandes qu'il met en la bouche de son Gnostique, sont les demandes des parfaits. Aussi quand il vient à specifier ses demandes particulieres, il n'y met rien que d'excellent : „ Car il demande, dit-il (*c*) la rémission de ses pé-„ chés, de n'en faire plus, d'accomplir tout le bien, d'y persé-„ vérer, de n'en point décheoir, d'y croître, de le rendre éter-„ nel, d'entendre toute la dispensation de Dieu, afin d'avoir le „ cœur pur, & d'être initié au mistere de la vision de face à fa-„ ce. „ Voilà ce que le Gnostique, c'est-à-dire, le spirituel & le parfait, demande pour lui-même, selon ce Pere, qui est aussi précisément tout ce qu'on a vu dans les prieres de l'Eglise ; & pour les autres, *il demande leur conversion*, *leur élevation*, leur persévérance : pour ses ennemis, le changement de leur cœur. Il n'y a rien là que d'excellent & digne d'un homme parfait. Aussi S. Clément ajoute-t-il, que l'homme spirituel & parfait, qui est *dans la profession & dans l'habitude de la piété*, *demande à Dieu tout cela* (naturellement) *comme l'homme vulgaire demande la santé*, & le demande sur ce fondement de l'Ecriture, que *l'Oraison est bonne avec le jeûne* : fondement commun à tous les états, & aux plus parfaits comme aux autres.

(a) *Strom.* 4 5.19.&c.
(b) *Ibid. lib.* 7. *pag.* 721.
(c) *Lib.* 6. 665. *lib.* 7. 725. 726.

IX. Raison de S. Clément d'Alexandrie, pour montrer que c'est proprement aux plus parfaits qu'il appartient de demander.

Ce qu'il y a ici à remarquer, c'est que toutes ces demandes sont attribuées au spirituel par S. Clément, non comme des choses encore imparfaites, dont il tâche de se délivrer, mais comme des choses qui démontrent sa perfection. C'est pourquoi loin de penser qu'il ne soit pas de l'état de l'homme parfait de demander, ce Pere dit au contraire que c'est à lui proprement à le faire : „ Car pour les autres, dit-il (*d*), ils ne peuvent pas „ même prier Dieu, pour en obtenir les biens, parce qu'ils ne „ connoissent pas les biens véritables, & n'en sauroient pas le prix, „ ni l'usage qu'il en faudroit faire, quand ils les auroient obte-„ nus. „ D'où il conclut que ceux à qui il convient le plus de faire à Dieu des demandes, sont les parfaits, *les Gnostiques*, ceux qui connoissent vraiment Dieu ; „ parce qu'ils savent quels sont les „ vrais biens, & ce qu'il faut demander, & quand & comment. „ Il dit dans le même esprit (*e*), que le propre ouvrage du Gno-„ stique est de demander, & qu'il ne s'amuse pas à de longs dis-

(d) *Lib. VI. p.* 670.
(e) *Ibid. p.* 722.

„ cours dans la priere, parce qu'il ſait ce qu'il faut demander. „

Qu'on vienne dire après cela que ce ne ſont pas les parfaits & les plus parfaits, les plus éclairés, les plus ſpirituels; & ſelon le langage de ce Pere, les plus Gnoſtiques qui doivent demander, ou qu'il ne leur convient pas de le faire, eux à qui il convient tout au contraire de le faire préférablement à tous les autres. C'eſt pourquoi ceux à qui ce Saint (*a*) met la priere à la bouche, après l'Ecriture, ſont les plus parfaits: un Moïſe, une Eſther, une Judith, une Marie ſœur de Moïſe qui étoit une Prophéteſſe: dans le Nouveau Teſtament, un S. Barnabé, *homme juſte & rempli du Saint-Eſprit*, dont il rapporte cette priere (*b*): *Dieu nous donne la ſageſſe, l'intelligence, la ſcience, la connoiſſance de ſes juſtifications, la patience*, & ainſi du reſte.

(a) Strom. IV. p. 321. 322.

(b) Lib. II. p. 396.

X. Que ſelon ce Pere c'eſt dans le plus haut point de la perfection que l'homme ſpirituel fait les demandes.

Si l'on répond que la perfection a pluſieurs degrés, S. Clément qui les reconnoît, devoit donc dire quelque part, qu'il y a un de ces degrés, où l'on ne demande plus; mais au contraire il dit en termes formels (*c*), que *le Gnoſtique coryphée*, c'eſt-à-dire, le parfait parmi les parfaits, celui qui eſt *parvenu au ſommet de la ſpiritualité*, εἰς ἀκρότητα, *& à la plus haute ſublimité de l'homme parfait:* celui à qui la vertu *a paſſé en nature*, en qui elle eſt devenue *permanente & inamiſſible* (au ſens qu'on verra), eſt après tout, celui-là même qui fait toutes ces demandes.

(c) Ibid. VII. p. 726.

Il eſt ſi parfait (*d*) qu'*il eſt déja avec les Anges, & prie avec eux comme celui qui eſt leur egal*. Et cependant il demande *à n'être pas long-tems dans la chair; mais qu'il y vive comme un ſpirituel & comme un homme ſans chair*, ἄσαρκος, *& demande auſſi à la fois d'obtenir les biens excellens, & d'éviter les grands maux*.

(d) Lib. VII. p. 746.

On voit donc que celui qui fait les demandes, n'eſt pas ſeulement appellé le *coryphée*, le ſouverain parfait; mais encore, par toutes les choſes qu'on lui attribue, qu'il a le vrai caractere de perfection.

Ailleurs (*e*), *le même Gnoſtique qui prie par la ſeule penſée, toujours uni à Dieu par la charité, & familier avec lui:* en un mot (*f*) un de ces parfaits que Dieu exauce toujours, comme il exauça Anne mere de Samuel, *demande que ſes péchés lui ſoient pardonnés, de ne pécher plus*, & le reſte que nous avons rapporté.

(e) Lib. VI. p. 665.

(f) Ibid.

Je n'exagérerai point, quand je dirai que j'omets trente paſſages de même force, & qu'il n'y a rien de plus inculqué dans ce Pere, que les demandes dans la bouche & dans le cœur des plus parfaits ſpirituels.

XI. Que ces prieres des parfaits ne ſont inſpirées qu'au même ſens que le ſont toutes les

Si l'on répond que ces prieres des parfaits ſont particuliérement inſpirées, nous avons deja répondu qu'on n'a pas beſoin d'inſpiration particuliere pour les choſes qui ſont de l'état commun de la piété Chrétienne; & nous répondons encore plus préciſément ſur S. Clément, qu'en tant d'endroits où il parle de ces prieres des par-

faits, il n'a pas donné la moindre marque qu'il les attribue à une autre sorte d'inspiration, qu'à celle qui est commune à toute priere Chrétienne, ni il ne les fonde sur d'autres préceptes, ou sur d'autres promesses que sur celles qui sont données à tous les Fidéles. De sorte que ce recours à des inspirations extraordinaires dans des choses qui regardent l'état commun du Chrétien, visiblement n'est autre chose qu'une échapatoire pour éluder une vérité manifeste.

prieres Chrétiennes.

XII. Que le parfait de S. Clément pratique les réflexions & les précautions; & que c'est par là que la vertu est inébranlable.

Il ne reste plus qu'à examiner comment la vertu est inamissible, c'est-à-dire, ne peut déchoir dans l'homme parfait, selon S. Clément d'Alexandrie. Et d'abord il est bien certain que ce Pere est bien éloigné de l'erreur de Calvin: au même endroit où il parle ainsi, il a dit (*a*) que son Gnostique, son vertueux & son spirituel parfait demande *de ne tomber point, se souvenant qu'il y a même des Anges qui sont tombés*. Il ne se croit donc pas exemt de la chute; mais la raison qu'il a rendu de la constance invincible de l'homme parfait dans le bien, est très-remarquable pour le sujet que nous traitons. Car si le parfait se soutient, *c'est*, dit-il, *très-volontairement par la force de la raison, par l'intelligence, & par la prévoiance ou la précaution*. Voici un homme bien éloigné du parfait des nouveaux Mistiques, qui n'admettent ni prévoiance ni réflexion, au lieu que celui de S. Clément en est tout plein: „Car il arrive, poursuit-il, à „ une vertu indéfectible, à cause de sa précaution qui ne se relâ„ che jamais. Il joint à la précaution qui fait qu'on ne péche point, „ le bon raisonnement qui apprend à discerner les secours qu'on „ peut donner à la vertu pour la rendre permanente: d'où il con„ clut que la connoissance (pratique & habituelle) de Dieu est une „ très-grande chose, puisqu'elle conserve ce qui rend la vertu indé„ fectible „: c'est-à-dire, qu'elle conserve les précautions, parmi lesquelles on a vu qu'il a rangé la priere, lorsque touché de l'exemple des Anges qui sont tombés, il demande *de ne tomber pas comme eux*. La vertu est donc immuable & indéfectible, parce que nous avons tous les secours qui peuvent la rendre telle, au même sens que David disoit (*b*): *Il régle tous ses discours avec jugement: éternellement il ne sera point ébranlé; son cœur est toujours prêt à se confier au Seigneur; son cœur est affermi, & ne sera point ému;* & le reste de même sens.

(a) *Lib. VII. p.* [illegible]

(b) *Psal. CXI. v.* 6. 7. 8.

XIII. L'action de graces de l'homme parfait.

A la demande il faut ajouter l'action de graces, dont S. Clément a parlé en cette sorte (*c*): *Le genre de prieres de l'homme parfait est l'action de graces pour le passé, pour le présent & pour le futur, qui est deja présent par la Foi*: d'où l'on ne conclura pas qu'il ne fasse point de demandes, après toutes celles qu'on a vues; mais seulement que l'action de graces est toujours la principale partie de la priere, comme on le voit par-tout dans S. Paul. Loin d'exclure la demande, elle en est le fondement, selon cet Apôtre, lorsqu'il dit (*d*): *Que dans toutes vos oraisons vos demandes soient connues à Dieu avec action de graces;* n'y aiant rien de plus efficace pour obtenir le bien qu'

(c) *Lib. VII. p.* 746.

(d) *Phil. IV.* 6.

on demande, que d'être reconnoiſſant de celui qu'on a reçu. C'eſt ce qu'explique S. Clément (*a*), lorſqu'il recommande *l'action de graces, qui ſe termine en demande*. Et pour montrer que c'eſt-là ſon intention, au lieu où il dit (*b*) que *le genre de priere du Gnoſtique eſt l'action de graces*, il ajoute que ce Gnoſtique demande que *ſa vie ſoit courte dans la chair, de n'en être point accablé, d'avoir les vrais biens, & d'éviter les maux, d'être délivré de ſes péchés*, & le reſte. Tant cela eſt fondé ſur l'action de graces, par laquelle on remercie Dieu d'avoir commencé en nous de ſi grands biens, & de nous en avoir aſſuré l'accompliſſement par ſa promeſſe.

(a) *Lib. III p.* 427.
(b) *Lib. VII. p.* 746.

XIV. Déſintéreſſement prétendu des nouveaux Miſtiques, auſſi bien que la ceſſation des réflexions, inconnus à l'Antiquité.

Après tout cela on doit être convaincu que ces actes prétendus déſintéreſſés ſont entiérement inconnus à la pieuſe Antiquité. On voit auſſi combien lui eſt inconnue l'excluſion des actes réfléchis. Qui fait des demandes diſtinctes ſur ce qu'il a, ſur ce qu'il n'a pas, y réfléchit: qui rend graces à Dieu ſur le paſſé, ſur le préſent & ſur le futur, comme fait le ſpirituel de S. Clément, & qui comme lui (*c*) *remercie d'être arrivé à la perfection de la connoiſſance*, c'eſt-à-dire, de la ſpiritualité, y réfléchit auſſi ſans doute; & il n'y a rien en tout point de plus oppoſé que le parfait de S. Clément, & celui des nouveaux Auteurs que nous combattons.

(c) *Lib. VII. p.* 746. *Lib. VII.* 19.

XV. Qu'il n'eſt pas vrai généralement, que le parfait ſpirituel ne connoiſſe pas les vertus.

Par la même raiſon il eſt aiſé de concevoir qu'il ne faut pas prendre au pied de la lettre le paſſage où S. Clément dit (*d*), que *le parfait ſpirituel ne doit point ſavoir quel il eſt, ni ce qu'il fait; par exemple, celui qui fait l'aumône, ne doit point ſavoir qu'il eſt miſéricordieux*. Cela, dis-je, ne peut pas être univerſellement véritable, & pour les raiſons générales qui ont été rapportées, & encore pour des raiſons particulieres à ce Pere; autrement contre la doctrine qu'il vient d'enſeigner, ce parfait ne rendroit pas graces du paſſé, du préſent & du futur, & encore moins d'être parvenu à la perfection.

(d) *Lib. IV. p.* 519.

XVI. Comment le parfait demande les biens temporels.

Après avoir établi la demande des biens ſpirituels par tant de moiens, on peut encore propoſer cette queſtion: Si les ſpirituels parfaits demandent auſſi les biens temporels? & la raiſon de douter eſt, que S. Clément répéte ſouvent (*e*), que *ſon Gnoſtique ne demande pas les biens temporels, parce qu'il ſait que Dieu les donne aux gens de bien, ſans qu'ils les demandent*.

(e) *Lib. VII. p.* 726.

La difficulté ſe réſout par les endroits qui ſont infinis, où ce Pere a ſuppoſé, ce que perſonne auſſi ne révoque en doute, que l'homme parfait, aſſiſtant aux prieres communes où l'Egliſe demande les biens temporels, y aſſiſte d'eſprit autant que de corps, diſant *Amen* avec tous les autres ſur toutes les Oraiſons. Il eſt donc déja bien certain de ce côté-là, qu'il demande avec tous les Saints les biens temporels.

S. Clément s'en explique encore plus préciſément, lorſqu'il dit (*f*) que *le Gnoſtique prie avec les nouveaux croians ſur les choſes qu'ils*

(f) *Ibid. p.* 728.

ont à traiter tous ensemble avec Dieu : c'est-à-dire, sans difficulté sur toutes les choses temporelles & spirituelles, que l'on attend de sa grace; ce qui confirme que comme les autres, les parfaits font des vraies demandes bien formées & bien réfléchies.

XVII. Que la demande des biens temporels n'est pas intéressée.

Cette maniere de demander les biens temporels, bien loin d'être intéressée, est d'une charité exquise; puisqu'il est vrai que sans le secours de ces biens, plusieurs Fidéles succomberoient à la tentation d'impatience & de désespoir. Mais en les demandant avec l'Eglise, le vrai spirituel se distingue-t-il du reste des Chrétiens, & ne dit-il pas avec eux dans le même esprit de simplicité : *Donnez-nous les biens de la terre, un tems bénin, la santé, la paix*, & ainsi du reste? On seroit trop insensible aux intérêts du genre humain, si l'on négligeoit de telles prieres. Ainsi le spirituel comme vrai membre de l'Eglise, & comme rempli de l'esprit de la fraternité Chrétienne, se met dans la cause commune, & il demande pour lui-même comme pour les autres. Que veut donc dire S. Clément, quand il dit que le Gnostique ne demande pas les biens temporels, sinon qu'il ne les demande pas toujours en particulier, & ne les demande jamais comme absolument nécessaires, se reposant sur Dieu qui sait les donner autant qu'on en a besoin pour le salut?

XVIII. Différence de demander absolument, & sous condition.

La raison que ce Pere apporte pour ne demander point les biens temporels, est remarquable : *C'est*, dit-il, *que Dieu les donne sans qu'on les demande*. Il en pouvoit dire autant des biens spirituels, si l'esprit de l'Evangile n'y eût résisté; mais Jesus-Christ (a) *en nous défendant de nous inquiéter des biens temporels comme les Gentils, parce que notre Pere céleste sait de quoi nous avons besoin*, a expressément ajouté : *Cherchez le Roiaume de Dieu*, quoique notre Pere céleste ne sache pas moins le besoin que nous en avons. C'est que ce Maître divin veut exciter en nous les bons desirs pour lesquels nous sommes pesans, & amortir les desirs des sens pour lesquels nous sommes trop vifs. Outre cela, il nous veut apprendre à faire la distinction des biens qu'il faut demander absolument, comme sont *le Roiaume de Dieu & la justice*, & de ceux qu'il faut demander seulement sous condition, & si Dieu veut. Car on suppose pour les premiers que Dieu les veut toujours donner, & à tous, comme S. Clément l'enseigne perpétuellement après l'Apôtre.

(a) Matth. VI. ♃. 31.

Au surplus, Jesus-Christ lui même nous a appris à dire : *Panem nostrum*, où constamment l'un des sens est de demander les biens temporels. Le parfait spirituel n'exclut pas cette demande du nombre des sept; & si l'on dit néanmoins qu'il ne demande rien de temporel, c'est, comme l'on vient de dire, qu'il ne le demande ni comme un bien absolu, ni absolument; mais par rapport au salut, sous la condition de la volonté de Dieu; ce qui est plûtôt demander la volonté de Dieu, que ces biens mêmes.

Ainsi tout est expliqué : la sécheresse des nouveaux Mistiques,

qui ne veulent rien demander à Dieu, est confondue dès l'origine du Christianisme: on voit qu'il faut demander même les biens temporels, mais avec restriction; & la maniere différente dont on doit demander les biens spirituels, confirme l'obligation de les demander en tout état.

XIX. Le combat de la concupiscence est perpétuel.

Mais comme S. Clément d'Alexandrie a tant parlé des parfaits (*a*), & qu'il semble en avoir porté la perfection jusqu'à leur ôter la concupiscence, & les élever à l'apathie; c'est-à-dire, à l'imperturbabilité: il faut entendre d'abord que ce parfait dont il dit de si grandes choses, selon lui (*b*) est composé *de deux esprits, dont l'un convoite contre l'autre, conformément à cette parole de S. Paul* (*c*): *LA CHAIR convoite contre l'esprit, & l'esprit contre la chair*: car la chair a une partie de l'esprit qui lui adhere, comme dit le même S. Paul (*d*): *Je ne fais pas* (parfaitement) *le bien que je veux, parce que j'ai en moi un mal inhérent, & une loi qui s'oppose au bien.* Ce principe étant supposé avec S. Paul par S. Clément, il faut entendre au septiéme Livre où il pousse au dernier degré de perfection l'idée du Gnostique, les correctifs qu'il y met, en disant (*e*) que *l'homme parfait a en sa puissance ce qui combat contre l'esprit*: il n'en est donc pas entiérement délivré; mais il le tient sous le joug. Un peu après: *L'homme parfait s'éleve courageusement contre la crainte, se fiant en notre Seigneur*: c'est la posture d'un homme qui la combat. Et dans la suite: *Il fait la guerre à la malice*, à la corruption qu'on porte en soi-même: elle résiste donc, elle combat. Un peu après (*f*): *Il réprime & châtie sa vue, quand il sent un plaisir dans ses regards*. Et encore: *Il s'éleve contre l'ame corporelle*; c'est-à-dire, comme il l'explique, contre la partie sensitive de l'ame, *mettant un frein à la partie irraisonnable, qui se souleve contre le commandement* de la raison; *parce que la chair convoite contre l'esprit*. Un des effets du combat perpétuel que S. Clément reconnoît avec tous les Saints dans les plus parfaits, est qu'on y reçoit quelques légeres blessures, & qu'on y tombe dans ces péchés, qu'on appelle véniels. Ainsi la vie Chrétienne est une perpétuelle purification: la plus parfaite spiritualité n'en est pas exemte; & S. Clément dit expressément (*g*) que toute pure & toute parfaite qu'elle est, non seulement *elle est promte à se purifier*, mais encore *elle est elle-même la plus parfaite purification de l'ame*. Ainsi la purification est de tous les états; pourquoi non, puisqu'on y demande dans les états les plus parfaits, la rémission des péchés, & la grace de n'en plus commettre? (*h*) Après avoir reconnu ces vérités, comment S. Clément n'auroit-il pas vu qu'il est nécessaire qu'un Chrétien, qui selon la foi Catholique, après tout, jusqu'à la fin de sa vie est un pécheur, ne cesse de se purifier: *Qu'encore qu'il soit lavé, il lave encore ses pieds*, selon le précepte du Sauveur (*i*), *& qu'étant juste il se justifie de plus en plus*?

XX. De la mor-

C'est à cause de ces combats & de ces péchés, que la mortifi-

(a) Lib. VI. p. 649. 650. 651.
(b) Lib. VII. p. 652. 725.
(c) Gal. V. 17.
(d) Rom. VII. 19 21.
(e) Lib. VII. p. 725.
(f) Ibid. p. 744.
(g) Lib. VII. p. 237.
(h) Lib. VI. p. 663.
(i) Joan. XIII. 10.

cation eſt néceſſaire en tous les états, pour les expier, & pour les prévenir. Auſſi avons-nous vu que S. Clément attribue aux plus parfaits l'obligation d'accomplir ce précepte de l'Ecriture: *L'oraiſon eſt bonne avec le jeûne*. Voilà pour ce qui regarde les auſtérités communes à tous les Saints: mais ce ſaint Prêtre reconnoît auſſi celles que chacun peut s'impoſer à ſoi-même ſelon les beſoins; & c'eſt ce qui lui fait dire en parlant des *Gnoſtiques* ou des parfaits, qui vivent dans l'état conjugal (*a*): *Qu'il arrivera peut-être que quelques-uns d'eux s'abſtiendront de viandes, de peur que la chair ne ſe laiſſe trop emporter au plaiſir des ſens*. Ainſi il n'eſt au-deſſous d'aucun Chrétien pour parfait qu'il ſoit, de mortifier la chair par quelques auſtérités; & S. Clément loue en général & ſans diſtinction d'aucuns états (*b*), la ſentence de ce Philoſophe qui donne *la faim*, c'eſt-à-dire, l'abſtinence & le jeûne, *pour le vrai remède de la ſenſualité*.

tification & de l'auſtérité en tout état

(a) *Lib. VII. p.* 718

(b) *Lib. II. p.* 413.

XXI. Toute perfection eſt défectueuſe en cette vie: beau paſſage de S. Clement ſur S. Paul.

On voit par-là qu'en tout & par-tout il eſt oppoſé à nos faux parfaits; & auſſi n'a-t-il jamais dit que ſon Gnoſtique fût inaltérable, imperturbable, impaſſible, ſans apporter à ces grands mots ces correctifs néceſſaires (*c*), *autant qu'il ſe peut*, *autant que l'état de cette vie le permet*; ou ceux-ci (*d*): *Il tâche de l'être*, *il veut l'être*, il fait (*e*) tous *ſes efforts* pour y parvenir: ce qu'il explique de deſſein formé par ces paroles (*f*): „ Pour moi je demeure ſouvent étonné comment quelques-uns oſent s'appeller parfaits & „ Gnoſtiques, ſe faiſant par ce moien plus parfaits que l'Apôtre „ même, qui dit (*g*): *Non que j'aie encore atteint au but que je me* „ *propoſe*, *ou que je ſois déja parfait; je m'avance donc*, *oubliant ce que j'ai* „ *fait; & m'étendant à ce qui me reſte à accomplir*, *je cours ſans ceſſe*, „ &c. Ainſi il s'eſtime parfait par rapport à ſa vie paſſée dont il „ a été délivré, & il en pourſuit une meilleure, non pas comme „ étant parfait dans la connoiſſance (γνώσει), dans la ſpiritualité, „ dans la ſcience de Dieu; mais comme deſirant ce qui eſt parfait. „

(c) *Lib. IV. p.* 540.

(d) *Lib. VII. p.* 752.

(e) *Lib. VII. p.* 725.

(f) *Pedag. lib. I. cap. VI p.* 197.

(g) *Phil. III.* 15.

On voit par ce beau paſſage qu'il y avoit dès ce tems, comme il y en a toujours eu, de faux parfaits qui s'imaginoient des états de perfection au-delà des bornes de cette vie. Saint Clément leur fait voir comment on eſt parfait; qu'on l'eſt non abſolument; mais ſeulement par comparaiſon aux états inférieurs, & à cauſe qu'on tend à l'être, & qu'on le deſire. Ainſi la deſcription du *Gnoſtique* ou du parfait ſpirituel en cette vie, eſt une idée de perfection, qui marque ce qu'on pourſuit, plûtôt que ce qu'on poſſéde. Si après cela on ſe trompe dans la perfection que S. Clément attribue à ſon Gnoſtique, ce n'eſt pas la faute de ce ſavant Prêtre, & il n'aura pas attribué aux autres ſpirituels ce qui manquoit à S. Paul.

XXII. Autre paſſage.

Il s'explique ſouvent ſur cette matiere, & voici un des beaux endroits (*h*): „ Un Gnoſtique, un ſpirituel qui de bon & fidéle ſerviteur eſt parvenu à être ami par la charité, à cauſe de la per- „ fection de l'habitude qu'il s'eſt acquiſe & où il eſt établi avec

(h) *Lib. VII. p.* 735. 736.

„ une grande pureté, qui est orné dans ses mœurs, & qui a tou„ tes les richesses du véritable spirituel : le voilà, ce me semble, „ assez parfait ; & néanmoins celui-là même fait de grands efforts „ pour arriver à la souveraine perfection. „ Ses efforts ne cessent jamais, parce que la vraie perfection n'est pas de cette vie ; c'est pourquoi aussi on a vu qu'il ne cesse de desirer & de demander.

XXIII. En combien de manieres on est parfait dans cette vie. (a) Lib. VI. p. 651.

Quand après cela on trouvera dans ses Ecrits (*a*) que la parfaite habitude de l'homme spirituel *n'est pas une modération, mais un entier retranchement de la convoitise :* si on prenoit ses paroles en toute rigueur, on voit bien qu'il en diroit trop, & plus qu'il ne veut, & par conséquent qu'il faut entendre *ce retranchement* par rapport à certains effets, & non point par rapport à tous. Ainsi on est impassible & imperturbable, parce que non seulement on tâche de l'être selon les idées de notre Auteur, mais encore qu'on l'est en effet jusqu'à un certain point. On l'est pour les effets essentiels, & non pas pour tous les effets ; ou pour parler plus précisément avec S. Augustin (*b*), on l'est non quant à l'effet d'accomplir dans le dernier degré de perfection ce précepte : *Non concupisces* : *VOUS ne convoiterez point* ; vous n'aurez point de concupiscence ; mais quant à l'effet d'accomplir cet autre précepte : *Vous n'irez point après vos concupiscences*, vous ne vous y livrerez point : en un mot, on est impassible & imperturbable par comparaison aux foibles dont l'état est toujours vacillant. J'ajouterai, selon la doctrine du même S. Augustin (*c*), que la grace Chrétienne contient toutes ces qualités, & l'impeccabilité même ; en sorte que si nous usions comme nous devons de cette grace, nous ne pécherions jamais : mais comme le „ Saint-Esprit a prévu que nul homme n'y seroit fidéle autant qu'il „ faudroit, ni ne déploieroit autant les forces de sa volonté, qu'il „ est nécessaire pour en profiter dans toute son étendue ; le Saint„ Esprit a révélé que tout homme seroit pécheur, foible & impar„ fait jusqu'à la fin de sa vie ; en sorte, comme dit le même Pe„ re (*d*), qu'en tout état *la justice présente consiste plutôt dans la rémission des péchés, que dans la perfection des vertus.*

(b) Lib. I. de nupt. & concup. cap. 23. & al bi passim.

(c) Lib. I. de peccat. mer. cap. 39.

(d) De perfect. just. per tot.

XXIV. Explication d'un passage où S. Clément dit que le parfait n'est point tenté. (e) Lib. VII. p. 725.

Outre ces solutions générales, qui servent de dénouement à tous les passages de S. Clément, on trouvera en particulier & dans chaque lieu une clef pour en ouvrir l'intelligence : par exemple dans cet endroit qui est le plus fort, où il dit (*e*) : *Que son parfait spirituel non seulement n'est pas corrompu, mai encore n'est pas tenté :* il faut ajouter le reste que voici dans la même page : c'est que ce parfait spirituel, ce Gnostique *demande* à Dieu *la stabilité de ce qu'il posséde, d'être rendu propre à ce qui lui doit encore arriver, & de conserver éternellement ce qu'il a déja.* On ne peut pas dire qu'il ne s'agisse pas ici des plus parfaits ; puisque celui dont on parle, est ce Gnostique qui ne donne rien du tout à ses passions, qui est immuable, & n'est pas même tenté ; c'est celui-là néanmoins qui *demande que les vrais*

biens qu'il a dans l'esprit, lui soient donnés & lui demeurent. Un peu après: *Il a & il prie*; comme qui diroit: Il a & il n'a pas. Il n'a donc pas parfaitement & absolument. *Il tâche d'être spirituel par un amour sans bornes*: c'est donc un homme qui tâche; & c'est pourquoi on ajoute: *Il fait les plus grands efforts pour posséder la puissance de contempler toujours*, encore qu'il l'ait déja en un certain sens; mais il s'efforce de la posséder de plus en plus, comme il a été expliqué: *Il a en sa puissance ce qui combat l'esprit*: il n'est donc pas, encore un coup, entiérement délivré ni imperturbable.

XXV. Sentimens des Anciens sur l'apathie ou imperturbabilité.

(a) *Ep. ad Ctesiph. tom. 2. pag. 3̊4.*

Il ne sera pas hors de propos de considérer ce que les Anciens ont pensé de l'apathie ou impassibilité, depuis que les erreurs de Jovinien & de Pélage ont rendu l'Eglise plus attentive à cette matiere. S. Jérôme en écrivant contre ce dernier, a remarqué (*a*) qu' Evagre de Pont avoit publié un Livre & des Sentences sur l'Apathie, que nous pouvons, dit-il, appeller impassibilité, ou imperturbabilité; qui est un état où l'ame n'est émue d'aucun trouble vicieux, où, à parler franchement, on est une pierre ou un Dieu. Les Latins n'avoient jamais donné dans ces sentimens, & ne connoissoient pas ces expressions; mais Rufin traduisit ce Livre de Grec en Latin, & le rendit commun en Occident. Cassien dans les Conférences qu'il publia des Orientaux, parle beaucoup d'Apathie, mais avec de grands éclaircissemens que nous verrons dans la suite. Du tems de S. Jérôme cette matiere fut un grand sujet de contestation parmi les Solitaires: ce Pere, comme tous les Occidentaux, fut fort opposé à l'Apathie, & encourut pour cela l'indignation de la plûpart des Moines d'Orient, comme il paroît dans Palladius. A la fin les Livres d'Evagre furent condannés dans le Concile V. avec ceux d'Origéne dont il étoit sectateur; & la doctrine de l' Apathie a été mise depuis ce tems-là parmi les erreurs. On voit même (*b*) dès auparavant, & même dans S. Jérôme, qu'Evagre avoit été condanné de son tems par les Evêques, & la condannation de l'Apathie passe pour constante.

(b) *Ibid.*

XXVI. Diverses expressions des Peres Grecs: conformité avec les Latins: belle priere de S. Arsene.

(c) *Gr. 39.*

(d) *Thes. ascet. opusc. 11. p. 308. 309.*

(e) *Ibid.*

(f) *Gr. 38. de asc.*

Il faut pourtant demeurer d'accord que ce terme d'*Apathie* étoit familier aux spirituels parmi les Grecs, tant avant le Concile V. que depuis. On le trouve dans S. Macaire, disciple de S. Antoine: l'Apathie fait un des degrés (*c*) de l'Echelle de S. Jean Climaque; mais par-tout on en parle plûtôt comme d'une chose où l' on tend, que comme d'une chose où l'on arrive. Vous voiez ces spirituels Grecs dans un combat perpétuel contre leurs pensées; & selon Isaac Syrien (*d*), ce combat duroit jusqu'à la mort. Combattre ses pensées, c'étoit (*e*) combattre les passions qui les faisoient naître. C'est à cause des passions qu'on n'avoit jamais assez vaincues, que S. Jean Climaque disoit (*f*): „ Qu'après avoir passé tous „ les degrés des vertus, il falloit encore demander la rémission de „ ses péchés, & avoir un continuel recours à Dieu, qui seul pou-

„ voit fixer nos inconstances „. Il n'y avoit rien qu'on fît tant craindre aux Solitaires, que la pensée d'être arrivé à la perfection; & on raconte de S. Arséne, ce grand Solitaire, dont la vertu étoit parvenue à un si haut degré, qu'en cet état il faisoit à Dieu cette priere (*a*): *O mon Dieu, faites-moi la grace qu'aujourd'hui du moins je commence à bien faire*. Ainsi les ames les plus consommées dans la vertu, bien éloignées de se croire dans la perfection de l'impassibilité, ou de faire cesser leurs demandes, faisoient celles des commençans: comment, s'ils ne sentoient rien à combattre en eux? Il faut avouer après cela que le terme d'*Apathie* n'est guéres de saison en cette vie. Saint Clément d'Alexandrie s'en est servi si souvent pour attirer les Philosophes qui ne connoissoient de vertu que dans cet état: tous y aspiroient, jusqu'aux Epicuriens. C'est par-là que ce Pere a mis ce terme en vogue; mais il y a apporté les tempéramens que nous avons vus, qui reviennent à la doctrine de S. Augustin & de toute l'Eglise Catholique, sur les combats & l'imperfection de la justice de cette vie.

(*a*) *Theo. ascet. opusc. 16. Theod. Archiepisc. Edessa*, p. 403.

XXVII. Sentiment conforme de Cassien: quelle perfection il reconnoit dans les Saints.

Après S. Clément d'Alexandrie, celui des Anciens qui est le plus propre à confondre les Novateurs c'est Cassien, parce que, comme S. Clément, il a expressément traité de l'Oraison des parfaits Contemplatifs, & même de leur Apathie, qu'il appelle comme lui, *leur immobile & continuelle tranquillité*; mais avec les mêmes tempéramens. Car d'abord dans la neuviéme Conférence où l'Abbé Isaac commence à traiter de l'Oraison, il enseigne (*b*) „ que les parfaits doi„ vent tendre à cette immobile tranquillité de l'esprit, & à la par„ faite pureté de cœur, autant que la fragilité humaine le peut souf„ frir „: (*b*) *Quantum humanæ fragilitati conceditur*. Or cette fragilité qui reste dans les parfaits consiste en deux points, dont l'un est le perpétuel combat de la convoitise jusqu'à la fin de la vie: le second est l'inévitable assujettissement au péché, tant qu'on est sur la terre.

(*b*) *Coll. 9. de orat.*

XXVIII. La convoitise ne cesse de combattre.

Il pousse si loin le premier point dans ses *Institutions Monastiques*, „ qu'il ne craint point d'assurer (*c*) que les combats augmentent „ avec les triomphes, de peur que l'Athléte de Jesus-Christ, cor„ rompu par l'oisiveté, n'oublie son état „: ce qui est vrai principalement de l'orgueil, à qui tout, jusqu'à la vertu & à la perfection, sert de pâture: „ Et, dit-il, l'ennemi que nous combattons „ est enfermé au-dedans de nous, & ne cesse de nous combattre „ tous les jours, afin que notre combat soit un témoignage de „ notre vertu „.

(*c*) *Lib. 5. pag. 19. 21. pag. 691. 693.*

Pour venir aux Conférences, la sixiéme qui est de l'Abbé Théodore, nous montre (*d*) les plus parfaits en cette vie „ comme „ gens qui remontant une riviere, en combattent le courant par de „ continuels efforts de rames & de bras: d'où il conclut, que pour „ peu qu'on cesse d'avancer, on est entraîné; ce qui oblige, dit-il,

(*d*) *Coll. 6. cap. 14. p. 605.*

„ à une sollicitude qui ne se relâche jamais : „ par où il fait voir dans les plus parfaits des exercices actifs jusqu' à la fin de la vie. Il conclut encore, qu'il n'y a personne de pur sur la terre ; ce qui démontre que le repos & la pureté de cette vie ne peut jamais avoir ce nom à toute rigueur, ni autrement qu'en comparant un état à l'autre.

XXIX. Le passage de S. Paul, *Rom.* VII. 19. entendu par S. Paul lui-même, & des plus parfaits : le péché véniel inévitable.

Dans les Conférences 22. & 23. l'Abbé Théonas entreprend de prouver que ce n'est point en la personne des infidéles, mais en la sienne propre, c'est-à-dire, en celle de tous les Fidéles, sans en excepter les plus parfaits, que S. Paul a dit : *Je ne fais pas le bien que je veux*, & le reste ; où ce saint Apôtre porte les gémissemens sur le combat de la convoitise, jusqu'à cette exclamation : *Malheureux homme que je suis* ! Le docte Abbé conclut de-là (*a*) : „ Que „ les plus forts ne soutiennent pas un combat si continuel, sans y „ recevoir quelques blessures ; que les plus saints & les plus justes „ ne sont pas sans péché ; & que ce n'est pas seulement par hu„ milité, mais en vérité qu'ils se confessent impurs „.

(a) *Coll.* 11. *c.* 9. *Coll.* 22. *c.* 8. 9. *Coll.* 23. *c.* 17. 18.

XXX. Les plus parfaits Contemplatifs, selon Cassien, font avec David de continuelles demandes.

Pour ce qui regarde les demandes, Cassien n'a pas seulement songé à les interdire aux parfaits Contemplatifs ; & une telle pensée n'étoit entrée dans l'esprit d'aucun Chrétien avant nos jours : au contraire parmi les six caracteres de la plus sublime & de la plus simple Oraison, le second est, selon Cassien (*b*), *de crier tous les jours*, *QUOTIDIE*, comme *un humble suppliant*, *SUPPLICITER*, avec David : *Je suis un pauvre & un mendiant, ô Dieu, aidez-moi*. Voilà donc dans le plus haut état de la Contemplation, non pas l'extinction des demandes, mais une demande continuelle du secours de Dieu.

(b) *Coll.* 10. *c.* 11.

XXXI. Autre passage pour les demandes.

Il y a dans la neuviéme Conférence un Chapitre exprès (*c*), où il est parlé de cette intime & simple Oraison qu'on fait à Dieu en silence, & après avoir fermé les portes sur soi, selon le précepte de l'Evangile ; & on y donne (*d*) aux parfaits qui la pratiquent, des marques pour connoître qu'ils sont exaucés ; ce qui suppose qu'ils demandoient. Parmi ces marques, la principale est de finir toujours sa demande, *POSTULATIO*, à l'exemple de Jesus-Christ dans son agonie, en disant : *Que ma volonté ne se fasse pas, mais la vôtre* : d'où il ne faut pas conclure qu'on ne doive rien demander en particulier, mais en général seulement la volonté de Dieu. Car Jesus-Christ, dont Cassien allégue ici l'exemple, faisoit bien certainement une demande particuliere : & s'il ne s'agissoit que de demander la seule volonté de Dieu en général, on seroit toujours exaucé ; de sorte qu'il n'eût pas fallu chercher les moiens & les assurances de l'être, qui est ce que cet Auteur se proposoit dans ce Chapitre.

(c) *Coll.* 9. *c.* 34. (d) *Ibid.* 35.

XXXII. Qu'on demande son salut, non condition-

Au reste cette demande qu'il faut terminer en disant : *Non ma volonté, mais la vôtre*, ne regarde pas les biens éternels & du salut, comme il paroît par l'exemple qu'on produit de Jesus-Christ dans

nellement, mais absolument, comme une chose conforme à la volonté déclarée de Dieu.

(a) *Coll. 9. c. 20.*

la priere du Jardin, dont le Calice de sa Passion étoit le sujet. Car pour ce qui regarde le salut, Cassien en expliquant cette demande de l'Oraison Dominicale : *Votre volonté soit faite*, remarque (*a*) que *la volonté de Dieu est que tous les hommes soient sauvés :* de sorte que demander l'accomplissement de la volonté de Dieu, c'est demander le salut de tous les hommes, où le nôtre est compris ; ce n'est donc pas ici le cas de dire : *Votre volonté soit faite, & non la mienne*, puisqu'on suppose manifestement que sur le sujet de notre salut la volonté de Dieu est déclarée.

XXXIII. Que la demande de son salut est très-pure, selon Cassien, & très-désintéressée.

(b) *Ibid. c. 20.*

(c) *Ibid. 19.*

Ainsi cette demande, *Fiat voluntas*, qui est, selon Cassien (*b*), *la plus parfaite* de toutes, & la vraie demande des enfans, & par conséquent des parfaits, comme il l'explique lui-même, contient la demande de notre salut. Elle est encore contenue dans cette demande : *Votre regne arrive*. Car ce regne, dit Cassien (*c*), consiste en deux choses, dont l'une est que *Dieu regne dans les Saints*, quand il en chasse les vices ; & l'autre, qu'à la fin il prononce : *Venez, les bien-aimés de mon Pere ; possédez le roiaume, &c.* On demande donc son salut en demandant le regne de Dieu ; & cette demande est celle des plus parfaits, puisqu'elle est, selon Cassien, *du plus pur esprit* : *SECUNDA petitio mentis purissimæ ;* c'est-à-dire sans difficulté, du plus pur amour, puisque ce qu'on y regarde, & l'intérêt qu'on y prend, c'est que le regne de Jesus-Christ soit parfaitement accompli.

XXXIV. Ce qu'il faut penser d'un passage de Cassien, où il prefere une certaine Oraison à l'Oraison Dominicale.

* *V. ci-après, Addit. & Correct. n. II. III. IV. & V.*

C'est une doctrine constante * de S. Augustin & de tous les Peres, que Jesus-Christ en nous proposant l'Oraison Dominicale comme le modéle de la priere Chrétienne, y a renfermé tout ce qu'il falloit demander à Dieu : en sorte qu'il n'est permis ni d'y ajouter d'autres demandes, ni aussi de se dispenser en aucun état de faire celles qu'elle contient. Le Pere la Combe oppose à cette doctrine des Peres un passage de Cassien, où il reconnoît une Oraison plus parfaite que cette divine Oraison. Il est vrai que seul des Anciens, & contre leur autorité, il a prononcé cette parole. Je pourrois donc bien ne m'arrêter pas à l'autorité de Cassien, qui d'ailleurs est affoiblie par les erreurs qui l'ont fait ranger par le Pape S. Gélase & par le Concile Romain, au nombre des Auteurs suspects. Outre ses erreurs sur la Grace, il y a d'autres points encore où on ne le suit pas, comme est celui du Mensonge (*d*), & quelques observations sur la Chasteté (*e*), que les Spirituels ont improuvées. Ainsi en lui laissant l'autorité que lui donnent les Régles des Moines sur les exercices de leur état, on pourroit mépriser la préférence qu'il attribue à la sublime Oraison sur l'Oraison Dominicale. Mais après tout, je suis obligé de reconnoître de bonne foi, qu'encore que son expression soit inouie avant lui, & que depuis personne ne l'ait suivie, dans le fond il convient (*f*) avec tous les Peres, que tout ce qu'il faut demander, se trouve dans l'Oraison Dominicale, & qu'il n'y a rien de plus élevé ni de plus grand, quant à la substance des de-

(d) *Lib. VI. Instit. c. 20. 22. 23.*

(e) *Coll. 15. c. 10.*

(f) *Ibid. cap. 20. 28.*

mandes; de ſorte que la préférence de cette Oraiſon ſublime ne regarde que la maniere de prier. L'excellence du *Pater* eſt non ſeulement que cette Oraiſon eſt la plus parfaite de toutes les prieres vocales, mais encore quant au fond, que dans l'Oraiſon même la plus intérieure, qui eſt celle du cœur, bien qu'elle ſoit plus parfaite par la maniere, on n'a rien à demander de plus excellent que ce qui eſt renfermé dans ce modéle.

XXXV. Reſtriction de Caſſien, quand il regarde l'eſpérance comme intéreſſée.

Ainſi Caſſien ne connoît non plus que les autres ce déſintéreſſement nouveau, que nos Miſtiques font conſiſter dans la ſuppreſſion des demandes. Celui-ci, comme on vient de voir, apprend aux plus parfaits à demander, & à demander tous les jours; & s'il parle (*a*) de cet amour déſintéreſſé qui n'agit ni par la crainte, ni par l'eſpérance, il s'explique (*b*) précisément que l'eſpérance qu'il appelle mercenaire ou intéreſſée, & qu'il exclut à ce titre de l'état de perfection, eſt *celle où l'on ne deſire pas tant la bonté de celui qui donne, que le prix & l'avantage de la récompenſe*. Si donc dans la récompenſe on regarde la gloire de Dieu déclarée par ſes largeſſes & par ſes bontés, on aura, ſelon Caſſien, une eſpérance déſintéreſſée.

(a) *Coll.* 11. &c.
(b) *Coll.* 11. c. 10.

XXXVI. La même vérité plus amplement éclaircie.

Selon cet eſprit, il décide (*c*) que *la fin de la profeſſion Chrétienne, c'eſt le roiaume des Cieux, & qu'on endure tout pour l'obtenir*: il n'en regarde donc pas le deſir & la pourſuite comme notre intérêt, mais comme la fin néceſſaire de notre Religion. C'eſt pourquoi, en parlant des ames parfaites qui ont *goûté par avance* la gloire du Ciel, il veut (*d*) que leur exercice ſoit *de deſirer, comme l'Apôtre, d'être avec Jeſus-Chriſt, de* (e) *s'élever au deſir de la perfection, & à l'eſpérance de la béatitude future*. Ce n'eſt donc pas un intérêt propre & imparfait, mais un exercice des parfaits de deſirer Jeſus-Chriſt, & dans lui ſa béatitude & ſon ſalut éternel; puiſque comme on a déja dit, cela même en vérité, & auſſi ſelon Caſſien, c'eſt deſirer l'établiſſement du regne de Jeſus-Chriſt, & le dernier accompliſſement de la volonté de Dieu.

(c) *Coll.* 1. c. 3. 4.
(d) *Ibid.* 14.
(e) *Ibid.* 18.

XXXVII. Que Caſſien n'a point connu l'acte continu & perpétuel des nouveaux Miſtiques.

On demandera, ſi à cauſe que Caſſien, & avant lui le S. Docteur de l'Egliſe d'Alexandrie, parlent ſans ceſſe de la perpétuité & continuité de la Contemplation & de l'Oraiſon dans les parfaits, & en particulier dans les Solitaires; il faut conclure de-là qu'ils ont reconnu cet acte unique & continu, qui fait tout le fondement de la nouvelle Oraiſon; & je réponds que non, ſans héſiter.

Caſſien dès la premiere Conférence qui eſt de l'Abbé Moïſe, où il eſt traité de la fin que le Solitaire ſe doit propoſer, établit trois choſes (*f*): „ L'une que la vie Monaſtique, comme „ toute autre profeſſion, doit avoir une intention & une deſtination „ fixe, & qui ne ceſſe jamais; l'autre, qu'il n'eſt pas poſſible de s'at„ tacher continuellement à Dieu dans la fragilité de ce corps mortel;

(f) *Coll.* 1. c. 4.

„ la troisiéme, que quand il y a eu quelque INTERRUPTION, NOTRE „ INTENTION nous apprend où nous devons rappeller notre re- „ gard, & s'affligeant d'avoir été distraite toutes les fois qu'elle „ l'a été, elle croit s'être éloignée du souverain bien. Ce qu'il „ ajoute est terrible, que l'ame regarde comme une espéce de for- „ nication, de s'éloigner de Jesus-Christ, quand ce ne seroit „ qu'un moment. „

De tout cela il faut conclure, premiérement que l'intention subsiste toujours, en quelque maniere que ce soit; & secondement qu'elle ne peut pas toujours subsister en acte formel: autrement on n'auroit jamais besoin de rappeller *son regard* à Dieu, ni de tant déplorer ces momens où l'on a été éloigné du souverain bien, puisqu'on ne l'auroit en effet jamais été. Voilà ce que Cassien a tiré de l'Abbé Moïse, qu'il nous donne (*a*) comme un homme qui excelloit *en pratique comme en theorie*, *& également dans la vie active & contemplative* : *NON solum in actuali, verum etiam in theorica virtute*.

(a) Coll. 1. c. 7.

XXXVIII. Autre passage pour démontrer que la Contemplation ne peut être perpétuelle.

Cette matiere revient dans la Conférence 23. où l'Abbé Théonas entreprend (*b*) de confirmer par beaucoup de preuves ce qu'il allégue de l'Ecclésiaste : „ Qu'il n'y a point de juste sur la terre „ qui fasse bien, & ne péche pas. C'est, dit-il, que le plus par- „ fait de tous les justes, tant qu'il est attaché à ce corps mortel, „ ne peut posséder ce souverain bien de ne cesser jamais de con- „ templer Dieu. Et un peu après : Nous assurons que S. Paul n'a „ pu atteindre à cette perfection, & que son ame, quoique sain- „ te & sublime, ne pouvoit pas n'être pas quelquefois séparée de „ cette céleste contemplation par l'attention aux travaux de la „ terre, &c. Qui est celui, poursuit-il (*c*), qui ne mêle pas dans „ l'Oraison même des pensées du Ciel avec celles de la terre, & „ qui ne péche pas dans le moment même où il espéroit obtenir „ la rémission de ses péchés ? Qui est l'homme si familier & si „ uni avec Dieu, qui puisse se réjouir d'avoir accompli un seul „ jour ce précepte Apostolique de prier sans cesse ? Et quoique les „ hommes grossiers fassent peu de cas de ces péchés ; ceux qui „ connoissent la perfection se trouvent très-chargés de la multitude „ de ces choses, quoique petites. „ Cassien ne finit point sur cette matiere ; c'est pourquoi dans la Conférence suivante (*d*) il établit la nécessité de relâcher l'esprit, même à l'égard des plus parfaits & des plus experts, pour éviter la tiédeur & même la maladie causée par la contention ; concluant même que cette interruption est nécessaire pour conserver la perpétuité de l'Oraison, parce qu'elle nous fait desirer davantage la retraite : *Cursum nostrum dum interpolare creditur, jugem conservat* ; QUI SI NULLO OBICE TARDARETUR, USQUE AD FINEM CONTENDERE INDEFESSA PERNICITATE NON POTEST.

(b) Coll. 23. c. 5.

(c) Ibid. c. 7.

(d) Coll. 24. cap. 20.

Là il n'oublie pas la comparaiſon de l'arc tendu, & l'exemple de l'Apôtre S. Jean, que tout le monde ſait. Il ne faut donc pas ſe perſuader qu'il mette une rigoureuſe & métaphyſique continuité de l'Oraiſon, mais une continuité morale à qui l'interruption même donne de la force.

XXXIX. Ce qu'il y a d'immobile dans l'habitude consommée de la piété.

Il faut pourtant ajouter à cette diverſité de mouvemens, un fond qui ſoutienne tout; c'eſt-à-dire, ſelon la doctrine de l'Abbé Moïſe (*a*), ce fond *de bonne intention qui eſt fixée* en Dieu ſeul par l'habitude du ſaint amour: c'eſt un état immuable & inébranlable au ſens que nous avons vu, par la fermeté de cette divine habitude. On y tend à une Oraiſon non interrompue, parce qu'on n'oublie rien pour y parvenir; & ce qu'on fait pour cela, c'eſt, comme dit Caſſien, de fixer tellement en Dieu ſon intention; c'eſt-à-dire, de mettre tellement en lui ſa derniere fin, que rien ne nous en ſépare: non que nous ſoions toujours actuellement occupés de cette penſée, ce qu'il a jugé impoſſible dans cette vie; mais par une pente, une inclination & une tendance habituelle, ou même virtuelle, comme l'appelle la Théologie, avec une bienheureuſe facilité, qui fait qu'en quelque état qu'on nous interroge, à qui dans le fond du cœur nous voulons être, nous ſoions toujours diſpoſés à repondre que c'eſt à Dieu, comme la ſuite nous l'expliquera davantage.

(a) *Coll. 1. cap. 4.*

XL. Que la doctrine des nouveaux Miſtiques contre le renouvellement des actes, eſt contraire à Caſſien, & aux anciens Solitaires.

Après ces maximes générales de Caſſien, & avant que d'en venir aux moiens particuliers de rendre l'Oraiſon perpétuelle, ſouvenons-nous que dans la doctrine des nouveaux Miſtiques la perpétuité de l'Oraiſon n'eſt ni dans les excitations qu'on ſe peut faire à ſoi-même, ni dans les efforts ou dans les renouvellemens des actes du libre arbitre; mais dans cet acte continu & perpétuel qu'on ne réïtere jamais qu'après qu'on l'a révoqué. Mais il n'y a rien de plus oppoſé à l'eſprit de Caſſien & des anciens Solitaires, dont cet Auteur nous rapporte les ſentimens; car on leur voit pratiquer à tous la continuelle Oraiſon par de continuels efforts & de continuelles excitations, que l'amour dont ils étoient remplis, leur rendoit douces. De-là vient dans les Inſtitutions du même Caſſien (*b*), cette pſalmodie preſque perpétuelle, ces Pſeaumes interrompus de génuflexions, d'interceſſions après trois ou quatre verſets, d'Antiennes, d'Oraiſons mentales, de Collectes après chaque Pſeaume. „ De-là vient auſſi cette maxime de ces „ Saints (*c*), de faire de très-courtes, mais de très-fréquentes Orai- „ ſons: *Breves, ſed creberrimas*; & cela, diſent-ils, afin que priant „ Dieu plus fréquemment, ils ſe puiſſent continuellement attacher „ à ce cher objet.

(b) *Inſtit. lib. 2. capp. 8. 9. 11. p. 664.*

(c) *Lib. 2. c. 2. Ibid. c. 10.*

Mais cette continuité conſiſtoit en divers actes, & dans de continuels élans de leur dévotion; c'eſt pourquoi on leur voioit multiplier leurs Oraiſons, inclinations, ou génuflexions juſqu'à

cent fois, jusqu'à deux cens fois, & même beaucoup plus souvent pendant le jour, & autant pendant la nuit. La chose est connue; & on voit par-là que la perpétuelle Oraison consistoit manifestement dans des actes réïtérés autant qu'ils pouvoient.

XLI. Autres preuves de la réïtération des actes. (a) Lib. 2. c. 2.

Dans le même Livre des Institutions, Cassien continue (a) à nous faire voir la pratique des Solitaires de la Thébaïde pendant le jour, „ en ce qu'encore qu'ils n'y fissent ordinairement aucune assemblée, ils mêloient leur continuel travail des mains dans leurs „ cellules à la méditation des Pseaumes & des Ecritures, qu'ils „ n'omettoient jamais, y joignant à chaque moment des prieres „ & des oraisons, où ils passent tout le jour. „ Ce qu'il avoit proposé dans les Institutions (b), il promet dans ce même Livre de l'expliquer plus à fond dans les Conférences; & réciproquement dans les Conferences il se propose (c) d'expliquer plus amplement ce qu'il avoit promis dans les Institutions: ainsi l'on ne peut douter que la perpétuité de l'Oraison dans l'un & dans l'autre Livre ne soit la même.

(b) Ibid. c. 9.

(c) Coll. 9.

L'Abbé Isaac donne (d) encore cette maxime pour un fondement *de la vie spirituelle*, *de prier fréquemment*, *mais briévement*: *FREQUENTER*, *sed breviter est orandum*; où il marque (e) manifestement qu'on *multiplioit les prieres & les demandes*, & que c'étoit par cette multiplication qu'on tâchoit de les rendre pérpetuelles. Il parle en général de tous ceux qui prient, & en particulier des plus parfaits; de ceux dont l'Oraison se faisoit dans le plus intime du cœur, dans l'endroit où le Démon ne voit rien, & où l'ame toute recueillie avec Dieu, donne moins de prise aux attaques de l'ennemi.

(d) Coll. 10. Coll. 36. p. 843. (e) Ibid. 35.

Il trouve la perpétuité de l'Oraison (f), de celle qui est selon lui, *jugis*, *incessabilis*, *indisrupta*, *&c.* dans cette continuelle récitation du verset, *Deus in adjutorium*, où il n'y a cependant qu'une perpétuelle multiplication de toutes *les affections* que la piété peut inspirer; & il y met (g) la continuelle méditation qu'on doit pratiquer, *selon la Loi de Moïse*, *assis ou marchant*, *couché ou debout*, *& ainsi du reste*; ce qui montre très-clairement la diversité, & la nécessaire réïtération des actes.

(f) Ibid. c. 10.

(g) Ibid.

XLII. Preuve de la même réïtération dans une Oraison plus simple, par une admirable récitation des Pseaumes qui est expliquée ici. (h) Ibid. 11.

Quand par cette réïtération on est arrivé à une Oraison plus simple, & qu'aussi sa simplicité rend continuelle d'une maniere plus haute, on n'est pas pour cela réduit à un seul acte; on y pratique au contraire les demandes, la contemplation des Misteres, l'attention à ses foiblesses & à ses besoins; &, ce qu'il y a de plus remarquable, la récitation des Pseaumes (h) pour en recevoir en soi *toutes les affections*: Omnes Psalmorum affectus; *non comme composés par le Prophète*, *mais comme produits par l'ame même*: *TAMQUAM a se editos*: ce qui montre non pas une *répétition* dans sa mémoire, mais *une production originale* de tous les sentimens d'espérance, d'

action de graces, de demandes & de desirs, qu'on trouve dans ces divins Cantiques; &, comme dit Isaac, l'homme élevé à cette Oraison parfaite, *sait que tout cela se passe en lui*, & n'est *pas emprunté*, mais *propre & primitif dans son cœur :* en sorte qu'il prononce les Pseaumes, non comme les répétant, mais comme s'il en étoit lui-même *l'auteur* : *VELUT auctores ejus facti*, parce qu'il en prend avec David tous les sentimens & les affections; ce qui emporte tous les divers mouvemens & produits & réïtérés, dont les Pseaumes sont remplis.

XLIII. Comment on conserve le même fond d'Oraison dans la succession des actes.

C'est pourquoi Cassien conserve (*a*) toujours dans les plus parfaits Contemplatifs, ce qu'il appelle *volutatio cordis*; c'est-à-dire, la succession & la volubilité des pensées & des mouvemens du cœur. C'est en les réglant que l'Oraison est perpétuelle par un renouvellement & excitation de son esprit aussi fréquent qu'on le peut. A quoi pourtant il faut joindre ce fond qui soutient tout; c'est-à-dire, comme on a vu, le fond de bonne intention, qui produit une succession de mouvemens si suivis & si uniformes, qu'on voit bien que tout dépend du même principe : & c'est durant le cours de cette vie, ce qu'on oppelle contemplation & priere perpétuelle.

(a) *Coll.* 10. c. 7. & 10. 13.

XLIV. Doctrine conforme de S. Clément d'Alexandrie.

Ce principe de Cassien est aussi celui du saint Prêtre d'Alexandrie : il assure que son Gnostique ne prend plus des heures marquées *de Tierce*, *de Sexte*, *de None* pour prier; il prie toujours, dit ce Pere (*b*): je l'avoue, en un certain sens; c'est-à-dire, par une disposition habituelle du cœur; mais cela n'empêche pas que les plus parfaits ne demeurent à leur maniere assujettis à des heures d'une attention particuliere; témoin S. Pierre (*c*), que S. Clément n'a pas dessein d'exclure du nombre des parfaits, sous prétexte qu'il prie à Sexte & à None; témoin S. Clément lui-même (*d*), qui fait faire à son Gnostique successivement, & par actes renouvellés, des prieres particulieres *le matin*, *devant le repas*, *durant qu'on le fait*, *le soir*, *la nuit même*, & ainsi du reste. Ce n'est pas-là cet acte continu, invariable, irréïtérable; ce sont des vicissitudes, de perpétuels renouvellemens; & c'est par ces actes incessamment renouvellés que la vie du juste parfait est, dit S. Clément (*e*), *une fête perpétuelle ;* c'est par-là *qu'il se transporte dans le chœur divin*, où l'on chante les louanges de Dieu devant lui, & avec les Anges, *par une mémoire* CONTINUELLE, parce qu'il ne cesse, comme on voit, de la rafraîchir : ce qui lui fait dire ailleurs (*f*) „ que l'„ ame parfaite qui ne médite rien moins que d'être Dieu, ne „ cessant de lui rendre graces de toutes choses, par l'attention qu'„ elle prête à écouter la sainte parole, par la lecture de l'Ecritu„ re divine, par une soigneuse recherche de la vérité, par une „ sainte oblation, par la bienheureuse priere, louant, chantant „ des Hymnes, bénissant, psalmodiant, ne se sépare jamais du Sei-

(b) *Lib.* 7. p. 722.

(c) *Act.* III. 1. X. 9.

(d) *Lib.* 7. p. 728.

(e) *Ibid.*

(f) *Lib.* 6. *pag.* 670.

„ gneur en aucun tems. „ Telle eſt donc manifeſtement la continuité de la priere que connoiſſent les Saints : ils la ſoutenoient par des actes continuellement renouvellés ; l'amour de Dieu en fait la liaiſon ; l'habitude d'une parfaite charité y met la facilité & la permanence.

XLV. Immobilité du ſpirituel, en ce que par l'habitude formée il ne change ni de ſentiment, ni d'objet.

(a) *Lib.* 4. 529. *Lib.* 6. 645.

Il ne faut pas s'imaginer d'autre miſtere dans les expreſſions dont ce docte Prêtre releve la perfection de ſon Gnoſtique, & la continuité de ſon Oraiſon. Il répete, pour ainſi parler, à toutes les pages (*a*), que celui qu'il appelle d'un ſi beau nom, eſt conſtitué en cet état par l'habitude conſommée de la vertu. C'eſt par-là qu'on dit qu'il ne change point de penſée ni d'objet, à cauſe que par un long exercice il a formé l'habitude de penſer toujours de même; à quoi il faut ajouter, que les choſes dont il doit juger, ne ſont point celles qui dépendent de l'opinion ou des coutumes. Il a pour objet, dit-il (*b*), *les choſes qui ſont véritablement*, & non point par opinion ou en apparence, ὄντως ὄντα, comme il parle ; d'où il s'enſuit qu'il ne change pas, parce qu'il juge des choſes par les véritables raiſons qui ſont ſtables & éternelles.

(b) *Lib.* 6. 691.

C'eſt en ce ſens que l'on dit que celui qui ſait ne change point, & que la ſcience, à la différence de l'opinion, eſt une habitude immuable. L'homme ſpirituel de ſaint Clément, qui ſelon lui (*c*), eſt le ſavant véritable, s'occupe *d'objets qui ſont ſtables & inaltérables en toutes manieres ;* & c'eſt pour cette raiſon (*d*) qu'il poſſéde ſeul la véritable ſcience.

(c) *Lib.* 7. pag. 708.

(d) *Lib.* 6. pag. 695.

Cette ſcience (*e*) n'eſt autre choſe que la Foi ; & la Foi eſt définie excellemment par notre S. Prêtre (*f*), la ſtabilité dans ce qui eſt. „ Quiconque a cette ſcience, ne varie jamais, & il de„ vient autant qu'il ſe peut ſemblable à Dieu, en s'attachant „ aux choſes qui ſont toujours les mêmes. C'eſt-là, dit-il, l'état „ de l'eſprit en tant qu'eſprit : les affections variables arrivent à „ ceux qui ſont attachés aux choſes matérielles (& changeantes :) „ mais au contraire, l'ame de celui (*g*) qui a reçu par la Foi la „ connoiſſance de la vérité, eſt toujours ſemblable à elle-même. „

(e) *Lib.* 4. 530. 531. (f) *Ibid.*

(g) *Lib.* 2. pag. 383.

Par la même raiſon on avoue ſans peine que le Gnoſtique n'a jamais qu'un ſeul objet, parce qu'encore qu'il exerce les mêmes actes que le reſte des Chrétiens, la priere, l'action de graces & les autres ; & qu'il faſſe toutes les demandes différentes qu'on a remarquées, en ſorte qu'il n'eſt pas poſſible de ne pas reconnoître en lui la ſucceſſion des penſées ; comme Dieu en eſt toujours l'unique objet, on peut dire à cet égard qu'il ne change pas.

XLVI. Comment les actes du Contemplatif ſe tournent en ſa ſubſtance, ſelon S. Clément.

Enfin le ſpirituel eſt appellé (*h*) immobile par l'oppoſition qui ſe trouve entre l'habitude formée & les premieres diſpoſitions changeantes & incertaines de ceux qui commencent : ainſi, dit notre ſaint Prêtre, *l'entendement du ſpirituel par l'exercice continuel devient un toujours entendre* (ce ſont ſes mots), c'eſt-à-dire, un acte

(h) *Lib.* 4. p. 529.

perpétuel d'intelligence; *ce qui est la substance propre*, οὐσία, *du spirituel*, *dont la perpétuelle contemplation est une vive substance;* par où il ne prétend autre chose, que d'exprimer la force de l'habitude, qu'on appelle une seconde nature, à cause que par son secours ce qui étoit passager, changeant & accidentel, devient comme inséparable de notre être, & d'une certaine maniere se tourne en notre substance.

Tout cela est du langage ordinaire, & tout le monde l'entend, non métaphysiquement, mais moralement, comme on a dit: que si on vouloit prendre ces expressions à la rigueur, on seroit réfuté par l'endroit où S. Clément dit (*a*), que *celui-là même qui a la science des choses divines & humaines, par maniere de compréhension* (c'est-à-dire, sans difficulté le spirituel parfait) *participe à la sagesse éternelle, non par essence ou substance, mais par une participation* (un écoulement) *de la puissance divine.*

(a) *Lib. 6. p. 683.*

XLVII. Comment le spirituel ne peine plus.

Par un semblable tempérament on dit que l'Oraison est continuelle pour exprimer la pente, la disposition, la facilité, qui fait qu'on ne peine plus; ce qu'il faut pourtant entendre avec correctif; autrement que voudroit dire dans S. Clément même ce relâchement de l'esprit jugé nécessaire, & pratiqué par S. Jean, un si grand Apôtre & un Spirituel si parfait? qui est aussi un exemple dont nous avons vu que Cassien (*b*) s'est servi.

(b) *Coll. 13.*

XLVIII. Eclaircissement des locutions de S. Clément, & des autres, par l'exemple des locutions les plus vulgaires.

Il ne sert de rien de répondre que la continuité qu'on veut établir est une continuité d'amour & d'union, qui est dans le cœur & non dans l'esprit. Ce n'est pas ce que dit S. Clément dans le passage allégué: c'est, dit-il, *une continuité d'entendre*, τοῦ νοεῖν, & s'il y a un mot dans toute la Langue qui signifie proprement entendre, c'est celui-là. Au reste, que trouve-t-on d'extraordinaire dans les locutions de ce Pere? qui ne tient tous les jours de mêmes discours sur les habitudes les plus naturelles? On dira d'un Géométre que nuit & jour il est occupé à cette science; l'habitude de démontrer géométriquement lui est passée en nature; en conversant, en mangeant, il roule toujours quelque théorême dans sa tête; le sommeil même s'en ressent; il trouve jusques dans ses songes la résolution d'un problême, dont il auroit été occupé durant tout le jour. On ne prétend pas pour cela qu'il y pense sans intermission à toute rigueur; & il faut être bien prévenu pour ne pas voir que les locutions de S. Clément ne sont pas d'un autre genre.

XLIX. Passage de S. François de Sales, pour expliquer ce qu'on dit de la continuité des actes.

Au surplus, sans disputer davantage, tout va être décidé par ce seul passage de S. François de Sales (*c*), dont nos Mistiques alléguent si souvent l'autorité: „ L'Apôtre dit qu'il a une douleur „ continuelle pour la perte des Juifs; mais c'est comme nous di- „ sons que nous bénissons Dieu en tout tems; car cela ne veut „ dire autre chose, sinon que nous le bénissons fort souvent, & en

(c) *Am. de Dieu, Liv. 9. 8.*

„ toute occaſion: & de même le glorieux S. Paul avoit une conti-
„ nuelle douleur en ſon cœur à cauſe de la réprobation des Juifs,
„ parce qu'à toutes occaſions il déploroit leur malheur. „

L. Du ſommeil des juſtes: paſſage de Salomon. On peut réſoudre par-là les endroits des Peres, de Clément d'Alexandrie, de Caſſien, de S. Auguſtin même & des autres ſpirituel anciens & modernes, qui en parlant du ſommeil des juſtes, ſemblent dire que leurs exercices n'y ſont point interrompus; & il eſt vrai que l'impreſſion en demeure dans un certain ſens. Les penſées qui leur viennent au réveil, font voir où leur ame dans ſon fond étoit tournée; & c'eſt où Salomon nous vouloit conduire par ce beau paſſage des Proverbes (a): *Attachez les commandemens à votre cœur; faites-vous-en un collier qui ne vous quitte jamais; qu'ils marchent avec vous dans votre chemin; qu'ils vous gardent dans votre ſommeil; & en vous réveillant, entretenez-vous avec eux*. Savoir ce qui ſe paſſe alors dans l'ame, & quelle force ſecrette rappelle comme naturellement dans le réveil la penſée où le ſommeil nous a ſurpris, je n'entreprenderai pas de l'expliquer. C'eſt une diſpoſition commune à tous ceux qui fortement occupés de quelque objet, ſemblent en être jour & nuit toujours remplis: mais ce n'eſt rien moins que l'acte continu & perpétuel de nos Miſtiques, qui ſelon eux eſt une ſi vraie continuation de l'acte du libre arbitre, qu'il ne faut plus le renouveller après toutes les diſtractions qui ne ſont pas volontaires, ni même après le ſommeil: d'où il s'enſuivroit que cet acte étant toujours libre, il ſeroit toujours méritoire. Mais il n'en eſt pas ainſi de cette pente ſecrette qui demeure dans le ſommeil vers les objets dont on s'eſt rempli pendant le jour, qui eſt trop foible, & pour ainſi dire, trop ſourde pour n'avoir pas beſoin d'être renouvellée & vivifiée, afin d'être actuelle & méritoire; ſi ce n'eſt dans quelque ſommeil envoié de Dieu, tel que celui de Salomon.

(a) Prov. VI. 21.

LI. Réſultat & abrégé de tout ce Livre VI. Pour concluſion l'on voit aſſez comment la Contemplation eſt perpétuelle: elle l'eſt dans l'inclination qui la produit, elle l'eſt dans l'impreſſion qu'elle laiſſe, elle l'eſt enfin, parce qu'autant qu'on le peut, on ne s'en arrache jamais, & qu'on en déplore les moindres interruptions; & c'eſt le précis de la doctrine de S. Clément d'Alexandrie, & de Caſſien.

Pour une entiere explication de cette matiere, il faudroit peut-être définir ce qu'on appelle intention actuelle, virtuelle & habituelle, & par-là en démontrer les différences, ce qu'auſſi nous ferons peut-être en un autre lieu; mais ici il n'en eſt pas queſtion, puiſque ce ſont choſes qu'il faut ſuppoſer comme avouées de tout le monde, & que nous ne nous propoſons dans ce Traité que celles où l'on eſt en différent avec les nouveaux Miſtiques; autrement nous pouſſerions hors du tems la diſpute juſqu'à l'infini.

Au reste, quand nos Mistiques auroient prouvé qu'on en peut venir à un état de présence perpétuelle sans aucune interruption, il y auroit encore bien loin de-là à leur acte unique & continu qui dure toute la vie, sans diversité ni succession de pensées, & aussi qu'on n'a pas besoin de renouveller; car c'est à quoi personne n'a jamais songé avant peut-être Falconi ou Molinos; & pour ceux qui sans avoir recours à cet acte absurde, qui ne sert qu'à introduire le relâchement & la nonchalance, prétendent qu'on peut toujours sans la moindre interruption conserver du moins en veillant l'actuelle présence de Dieu: sans répéter ce qu'on vient de dire sur ce sujet, je leur dirai encore ici que personne ne peut avoir aucune assurance d'être en cet état, tout le monde demeurant d'accord qu'on ne peut assez réfléchir sur soi-même, pour s'assurer qu'on ne s'échape jamais. Que si l'on dit que sans réfléchir, cette présence perpétuelle subsiste dans l'acte direct, c'est par-là même qu'on prouve qu'on ne peut avoir sur cela aucune assurance; puisque cet acte direct sur lequel on n'aura point réfléchi, sera de ces actes non-apperçus, ou dont en tout cas on ne conserve pas la mémoire. Et ici demeure conclu ce que nous avions à dire contre les principes des nouveaux Mistiques.

LII. Si l'on peut être assuré de ne point perdre l'actuelle présence de Dieu durant qu'on veille.

LIVRE VII.

De l'Oraison passive, de sa vérité, & de l'abus qu'on en fait.

NOus entrons dans le second point de notre premiere Partie, où nous avons promis (*a*) de découvrir, non tant les erreurs des nouveaux Mistiques, que la cause de leurs erreurs dans l'abus des Oraisons extraordinaires, dans celui de l'autorité de quelques Saints de nos jours, & enfin dans celui des expériences dont ils prétendent que leurs pratiques sont autorisées, où il y aura encore une autre sorte d'erreur qu'il nous faudra reconnoître.

I. Dessein particulier de ce Livre VII.

(a) *Sup. liv. 1. ch. XII.*

Ce point sera plus court que le précédent, parce que sans nous mettre en peine d'expliquer à fond les principes de l'Oraison extraordinaire, que nous réservons à leur lieu, nous aurons à les marquer seulement pour faire voir l'abus qu'on en fait dans la nouvelle Oraison, pour appuier les erreurs que nous venons d'exposer aux yeux du monde.

II. De l'Oraison qu'on nomme passive: explication des termes.

Il y a donc plusieurs Oraisons extraordinaires que Dieu donne à qui il lui plaît; & celle dont on abuse en nos jours, est celle qu'on nomme *passive*, ou de repos & de quiétude, autrement de simple présence, de simple regard, ou comme parle S. François de Sales (*b*), *de simple remise en Dieu*.

(b) *Am. de D. liv. 6. ch. 9. 10. 11. L. v. 7. Ep. 22. &c.*

Pour éviter toute équivoque, il faut expliquer avant toutes cho-

ſes, que ce qu'on appelle pâtir & ſouffrir ou endurer en cette matiere, n'eſt pas le pâtir & le ſouffrir qui eſt oppoſé à la joie & accompagné de douleur; mais le pâtir & le ſouffrir qui eſt oppoſé au mouvement propre, & à l'action qu'on ſe peut donner à ſoi-même. C'eſt en ce ſens qu'en parlant de ſon Hiérothée, quel qu'il ſoit, l'Auteur connu ſous le nom de S. Denis Aréopagite, diſoit que c'étoit *un homme qui non ſeulement opéroit, mais encore enduroit les choſes divines*, c'eſt-à-dire, qui recevoit des impreſſions de Dieu, où il n'avoit point ou très-peu de part.

C'eſt apparemment de cette expreſſion qu'eſt venue la paſſiveté ou l'Oraiſon paſſive, célébre dans les Miſtiques depuis trois à quatre cens ans; mais dont on ne trouve dans S. Denis que ce petit mot, & rien du tout dans les Peres qui l'ont précédé.

Mais ſans s'arrêter aux paroles, il eſt conſtant par les ſaintes Ecritures:

III. Principes de la Foi, ſur leſquels eſt établie l'Oraiſon qu'on nomme *paſſive*.

1. Que Dieu fait des hommes tout ce qu'il lui plaît, les emporte, les entraîne où il veut, fait en eux & par eux tout ce qu'il s'en eſt propoſé dans ſon conſeil éternel, ſans qu'ils lui puiſſent réſiſter, parce qu'il eſt Dieu, qui a en ſa main ſa créature, & qui demeure maître de ſon ouvrage, nonobſtant le libre arbitre qu'il lui a donné. Cette propoſition eſt de la Foi, & paroît inconteſtablement dans les extaſes ou raviſſemens, & dans toutes les inſpirations prophétiques.

2. Il eſt encore de la Foi, que dans tous les actes de piété il y a beaucoup de choſes que nous recevons en pure ſouffrance, au ſens qui eſt oppoſé à l'action ou au mouvement propre.

Telles ſont les illuſtrations de l'entendement, & les pieuſes affections de la volonté qui ſe font en nous ſans nous, comme dit toute la Théologie après S. Auguſtin: *Il n'eſt pas en notre pouvoir*, dit ce Pere (*a*), *qu'une choſe nous délecte*. S. Ambroiſe dit auſſi (*b*) que *notre cœur n'eſt pas en notre puiſſance: NON eſt in noſtra poteſtate cor noſtrum*: ce qu'il faut entendre de certaines diſpoſitions bonnes ou mauvaiſes, dont nous ne ſommes pas les maîtres. Il ne faut que ces deux paſſages pour entendre dans toutes les conduites de la grace une certaine paſſiveté qui en eſt inſéparable. Tout cela appartient à l'attrait de Dieu, qui eſt ou perceptible, ou imperceptible, plus ou moins; mais ſans lequel il eſt défini qu'il ne ſe fait aucune action de piété.

(a) *S. Aug. de ſpir. & litt. 35. n. 63. De don. perſev. 8. n. 19. 20.*

(b) *S. Amb. de fug. ſec. c. 1.*

3. J'ajouterai en troiſiéme lieu, que dans toutes ces actions, non ſeulement il y a beaucoup de ces choſes qui ſe font en nous ſans nous; mais encore qu'il y en a plus que de celles que nous faiſons de nous-mêmes délibérement; & la raiſon eſt qu'il y a toujours dans tout l'ouvrage de notre ſalut, & dans tout ce qui nous y conduit, plus de Dieu que de nous, plus de grace du côté de Dieu que d'efforts du nôtre.

IV. L'Oraiſon

Ces trois vérités ne ſont révoquées en doute par perſonne; mais

ce n'est pas là ce que les Mistiques, (& quand je parle ainsi sans restriction, le Lecteur se doit tenir pour averti que j'entends toujours les vrais & orthodoxes Mistiques) ce n'est pas-là, dis-je, ce que les Mistiques appellent *Oraison passive*; & d'abord ce n'est ni extase, ni ravissement, ni révélation ou inspiration, & entraînement prophétique. Tous ceux qui sont dans ces Oraisons, ne prétendent pas être mûs de cette sorte; au contraire l'esprit des Mistiques est d'exclure ces motions extraordinaires, comme il paroît par tous les écrits du bienheureux Jean de la Croix, ce saint & docte Disciple de sainte Thérèse, qui a comme renouvellé au siécle passé les misteres de l'Oraison passive. Elle consiste non plus dans ces motions qui accompagnent tous les actes de piété, puisqu' en ce sens tous les justes seroient passifs, & il n'yauroit plus de voie commune. qu'on nomme passive, n'est aucune des choses qu'on vient d'expliquer.

De-là s'ensuit clairement que l'Oraison passive ne consiste pas dans la motion ou grace efficace, par laquelle Dieu persuade aux hommes tout ce qui lui plaît, parce que cette motion se trouve dans tous ceux qui pratiquent la vertu, & se trouve persévéramment dans tous ceux qui persévérent.

V. Ces choses servent néanmoins à la faire entendre: divers exemples d'impressions divines, où l'ame ne peut avoir de part.

Quoique l'Oraison passive ne consiste pas dans ces choses, elles servent à donner l'idée, comment en beaucoup de rencontres l'homme peut être passif sous la main de Dieu. C'est ce qui arrive à tous ceux en qui il se fait soudainement & par une main souveraine de grands changemens: tout d'un coup, & lorsqu'on y pense le moins, on se trouve comme un autre Elie, ou comme un autre David en figure de Jesus-Christ, le cœur embrasé du zéle de la maison du Seigneur, & prêt à s'opposer comme une muraille à ses ennemis; tantôt rempli de tendresse, on ne peut retenir ses larmes, ou dans la vue de ses péchés, ou dans quelqu'autre impression d'amour également forte, dont souvent on ne connoît pas le motif; tantôt par une touche secrette de l'esprit qui nous fait dire au-dedans (a): *Mon ame, pourquoi es-tu triste* d'une si profonde tristesse? & d'où me vient ce mistérieux délaissement? tout à coup on est transporté à un transport, à une joie, si l'on peut user de ce mot, à une exultation qui est au-dessus de tous les sens. S. Jean Climaque, tous les Spirituels anciens & modernes demeurent d'accord, qu'on peut recevoir tous ces mouvemens & ces divines impressions, sans y rien contribuer de notre part.

(a) *Ps. XLII.* 4.

VI. Ce qu'on appelle précisément l'Oraison passive, infuse ou surnaturelle.

Cependant ce qu'on appelle l'Oraison passive, n'est pas toujours la suppression de toute action, même libre, mais seulement de tout acte qu'on appelle discursif, & où le raisonnement procéde d'une chose à l'autre: ce qui bien certainement n'empêche pas l'usage de la liberté, comme il paroît dans les Anges, qui sont libres sans être discursifs.

Cette Oraison qu'on nomme passive ou infuse, est appellée par

les Spirituels, & entr'autres par sainte Thérèse, *Oraison surnaturelle*: non que l'Oraison de la voie commune soit purement naturelle; car il est certain, & nous avons dit souvent, qu'il est de la Foi que toute bonne Oraison vient du Saint-Esprit & d'un instinct surnaturel; mais pour exprimer que celle-ci étant surnaturelle par son objet, comme toutes les bonnes Oraisons, elle l'est encore dans sa maniere par la suppression de tout acte discursif, de tout propre effort, de toute propre industrie. Voilà ce qu'on appelle passif, lorsque par la suppression de tous ces actes, qui sont de notre ordinaire maniere d'agir, on est mû de Dieu avec une heureuse facilité; ce que sainte Thérèse & tous les Spirituels comparent à une pluie, où l'eau tombe toute seule sur un jardin, au lieu de celle qu'on tiroit à force de bras pour l'arroser.

VII. Exemples des motions du S. Esprit, qu'on nomme naturelles, ou surnaturelles.

Lorsque le Prophéte Jérémie, après avoir oui les trompeuses promesses dont le faux Prophéte Hananias amusoit le peuple; sans l'appeller faux Prophéte, lui dit avec une douceur admirable: „ *Amen*, „ Hananias, qu'il soit fait comme vous le dites; veuille le Seigneur accomplir vos paroles, plûtôt que les miennes; pensez seulement que les Prophétes qui ont vécu avant vous & moi, ont „ été reconnus tels, quand leurs prédictions ont été suivies de l'événement. „ Cela dit, quoiqu'Hananias continuât les discours menteurs, sans s'emporter contre lui, ni lui reprocher sa corruption; *Jérémie s'en retournoit* tranquillement & en toute simplicité. Cette douceur quant à la maniere étoit toute simple & naturelle à l'esprit benin & modéré de ce Prophéte, très-admirable neanmoins, & un grand effet de la grace. Mais quand au milieu de son chemin tout à coup la parole de Dieu fut adressée à Jérémie, lui disant: Va, & dis à Hananie: „ Voici ce que dit le Seigneur: Ecoute Hananie: Le Seigneur ne t'a pas envoié, & tu as fait que „ mon Peuple s'est confié dans le mensonge: Pour cela, dit le „ Seigneur, je t'ôterai de dessus la terre; tu mourras dans l'an, „ parce que tu as parlé contre le Seigneur „: & quand en exécution de cette sentence, Hananie mourut en effet au septiéme mois de la même année; c'est une autre sorte d'operation du S. Esprit. En voilà donc deux: surnaturelles sans doute, puisqu'elles venoient de la grace; mais l'une dans la maniere naturelle partoit d'une inspiration plus commune; au lieu que l'autre qui vint comme un coup de tonnerre, surnaturelle & dans son principe, & dans son objet, & dans sa maniere, donne un exemple parfait de la maniere dont on est passif sous la main de Dieu.

Jer. XXVIII. 6. — *Ibid.* 11.

VIII. L'on commence à determiner le sens auquel l'Oraison passive est dite surna-

L'on peut entendre par-là comment l'Oraison passive est surnaturelle en un sens particulier, & par une opération qui affranchit l'homme des manieres d'agir ordinaires. Il faut demeurer d'accord de bonne foi que Dieu peut pousser bien loin, ou pour mieux dire, aussi loin qu'il veut ces états passifs, sans que personne lui puisse de-

mander, pourquoi faites-vous ainſi? de ſorte qu'on ne peut mettre de bornes à ces états, que par la déclaration qu'il a faite de ſa volonté dans ſa parole écrite, ou non écrite.

turelle, par ſix Propoſitions.

Voici donc, pour nous renfermer dans le fait & ne nous point jetter dans des poſſibilités ou impoſſibilités métaphyſiques, ce que nous trouvons de l'état paſſif dans les Miſtiques approuvés; & je le réduis à ſix Propoſitions.

IX. Premiere Propoſition: ce qu'on appelle Oraiſon paſſive, conſiſte dans une ſuſpenſion paſſagere des actes diſcurſifs: différence entre les vrais & les faux Miſtiques: ſentiment de ſainte Therèſe & du bienheureux Jean de la Croix.

La premiere, que ſelon eux *l'état paſſif eſt un état de ſuſpenſion & ligature des puiſſances ou facultés intellectuelles, où l'ame demeure impuiſſante à produire des actes diſcurſifs*. Il faut remarquer avec attention cette derniere parole; car l'intention de ces Docteurs n'eſt pas d'exclure de leur Oraiſon les actes libres, qui comme on a vu ſe pourroient former ſans diſcours; mais les actes où l'on s'excite ſoi-même par un diſcours ou réflexion précédente, qu'on appelle dans ce langage, des actes de propre induſtrie ou de propre effort: & il y a là un grand changement dans la maniere d'opérer de l'ame. Car l'ame accoutumée au raiſonnement & à exciter elle-même ſes affections par la conſidération de certains motifs, tout d'un coup comme pouſſée de main ſouveraine, non ſeulement ne diſcourt plus, mais encore ne peut plus diſcourir; ce qui attire d'autres impuiſſances durant le tems de l'Oraiſon, que nous verrons dans la ſuite.

Voilà ce que les Miſtiques appellent Contemplation, qui ſelon eux eſt un acte de Dieu, plûtôt que de l'homme, & plûtôt infus qu'excité par le propre effort de l'eſprit; & la différence qu'il y a entre les vrais & les faux Miſtiques, c'eſt que la paſſiveté au ſens des derniers devant s'étendre à tout l'état, les autres l'ont limitée au ſeul tems de l'Oraiſon.

C'eſt ce qu'enſeigne très-expreſſement ce ſublime Contemplatif, le bienheureux Pere Jean de la Croix, diſciple de ſainte Thérèſe, premier Carme déchauſſé, & qui eſt, après cette Sainte, le Pere & le Fondateur de cet Ordre.

Il n'y a qu'à lire l'endroit (*a*), où il reſtraint à un tems particulier & déterminé ces grandes ſuppreſſions d'actes; en ſorte que *hors ce tems-là en tous ſes exercices, actes & œuvres, l'ame ſe doit aider de tous les moiens ordinaires*. Par la ſuite du même principe il prononce (*b*), qu'*il ne faut laiſſer la méditation que dans le tems ſeulement qu'on en eſt empêché par notre Seigneur, & qu'aux autres tems & occaſions il faut avoir cet appui*.

(a) *Mont Carm. liv. 2. ch. 32. pag. 147.*

(b) *Obſcur. nuit. liv. 1. chap. 10. pag. 257.*

Je pourrois produire une infinité de ſemblables paſſages du Pere Jean de la Croix; mais pour abréger cette preuve, je me contente du témoignage de ſon plus ſavant interpréte le Pere Nicolas de Jeſus Maria, dans le Livre des *Phraſes Miſtiques*; où après avoir rapporté la doctrine de Caſſien, de S. Grégoire, de S. Bernard, de ſainte Thérèſe, du Pere Jean de Jeſus & de Suarez (*c*), en ve-

(c) *Lib. 2. de relig. 10.*

(a) Phr. mist. II. par. ch. 3. §. 8. p. 145.

nant au bienheureux Jean de la Croix : „ Il demeure, dit-il (a), „ suffisamment prouvé par cette doctrine, que ce dénuement, tant „ des formes imaginaires que des actes discursifs, qu'enseigne & „ persuade notre Docteur Mistique, ne doit point être entendu „ pour toute sorte de tems, ni aussi pour un longs tems, même à „ ceux qui sont parvenus à l'état de la Contemplation sublime ; „ mais seulement POUR CE PEU DE TEMS que dure la Contemplation „ parfaite & uniforme ; & qu'aux autres tems, quelque perfection „ qu'on ait, on doit se servir des formes imaginaires, des choses „ utiles & d'actes discursifs, comme nous l'avons déja démontré „ par les témoignages du même Docteur, & le montrerons enco- „ re dans la suite. „

(b) Ch. 18 de sa vie, p. 98.

Je rapporte au long ce passage, capable seul de confondre nos faux Mistiques. Le bienheureux Pere Jean de la Croix, & le Pere Nicolas de Jesus Maria, n'ont fait que suivre le sentiment de leur Mere sainte Thérèse, qui assure positivement (b), qu'*on ne demeure que très-peu de tems dans cette suspension de toutes les puissances ; que c'est beaucoup d'y être une demi-heure ; & que pour elle, elle n'a pas de mémoire d'y avoir jamais tant été*. Les nouveaux Mistiques sont bien plus parfaits, puisqu'ils introduisent une ligature, c'est-à-dire, une suspension perpétuelle des puissances, & une suppression universelle des actes ; mais les véritables Mistiques qui en réservent la suspension au tems de l'Oraison actuelle, laissant le reste du tems libre aux actes que nous avons vus si expressement commandés par Jesus-Christ, ne tombent point sous nos censures.

X. Sentimens conformes du Pere Baltazar Alvarez, un des Confesseurs de sainte Thérèse.

(c) La vie du Pere Baltaz. A. v. ch 40. pag. 464.

(d) Ibid. 457.

(e) Ibid.

C'est aussi ce que répond le Pere Baltazar Alvarez, une des lumieres de sa Compagnie, & qui a été parmi les Confesseurs de sainte Thérèse, un de ceux dont elle a vu de plus grandes choses. Comme on lui objecte que cette suspension des puissances dans l'Oraison de silence & de quiétude induit la suppression de beaucoup d'actes nécessaires, comme de celui de demander expressement ce que Dieu ordonne : il répond (c), qu'*il y a d'autres tems pour demander* que celui où l'on vaque à cette Oraison, & que *celui-là n'y est pas propre* : ce qu'il appuie de cette régle excellente (d) : „ Que „ chaque exercice requiert son tems, comme en l'Oraison on ne „ demande, ni on ne remercie pas toujours : d'où il conclut (e), „ que ce n'est pas tenter Dieu, de faire cesser pour lors les dis- „ cours touchant les choses particulieres qui concernent les perfe- „ ctions de Dieu ou notre réformation, qu'on peut réserver à un „ autre tems. „ On voit donc pourquoi ce saint homme, un des plus sublimes Contemplatifs de son siécle, ne craignoit point de tenir *pour lors*, comme il parle, & dans le tems de cette haute Oraison, certains actes en suspens. En général il nous apprend (f), que son Oraison étoit *de faire cesser les discours par intervalles pour la présence de Dieu* : ce qui est bien éloigné des inconvéniens de la do-

(f) Chap. 13. pag. 139

ctrine des nouveaux Mistiques, & de la perpétuelle suspension d'actes, où ils s'engagent contre les préceptes de l'Evangile, par l'irrévocable continuité de leur acte unique & universel. Voilà ce que dit de son Oraison le Pere Alvarez, dans deux excellens Discours que le Pere Louis du Pont, comme lui, un des plus grands spirituels de sa Compagnie & de son siécle, nous a rapportés dans la vie de cet admirable Jésuite.

XI. Ce qu'emporte la suspension des actes, ou considérations discursives.

On voit donc quelle est la nature des actes qui sont suspendus & comme interdits dans l'Oraison passive & de quiétude : ce sont encore une fois, & on ne peut trop le répéter, les raisonnemens ou les considérations discursives. Dieu n'en demeure pas là ; & aiant une fois tiré l'ame de sa maniere accoutumée, il la manie comme il lui plaît : souvent il veut seulement qu'elle le regarde en admiration & en silence ; elle ne sait où elle est, elle sait seulement qu'elle est bien ; & une paix que rien ne peut troubler, lui fait sentir qu'elle n'est pas loin de Dieu. Elle fera dans un autre tems les autres actes du Chrétien ; dans ce moment, ni elle ne veut, ni elle ne peut en faire d'autre que celui de se tenir abîmée en Dieu.

XII. Que dans l'Oraison passive il y a beaucoup de propre action, de propre industrie & de propre effort.

Loin de reconnoître dans tout l'état une perpétuelle passiveté, les Mistiques orthodoxes ne la reconnoissent seulement pas continuelle & universelle dans le tems de l'Oraison. Car d'abord le bienheureux Jean de la Croix (*a*) raméne non seulement les images & *notices particulieres*, comme il les appelle ; mais encore *les vues, considérations, & méditations amoureuses* au tems même de l'Oraison en faveur de l'humanité de Jesus-Christ, comme nous dirons bientôt (*b*) plus amplement.

(a) *Mont. liv. 3. ch. 1. p. 153.*
(b) *Inf. ch. 20.*

Selon le même Docteur, non seulement l'ame doit pâtir & se laisser mener à Dieu qui la meut dans cette Oraison, mais encore il y a des choses (*c*) qu'*elle doit avoir soin de faire de sa part ;* ce qui marque une action plus délibérée, *& dans laquelle aussi les Directeurs la doivent aider*. Cette action (*d*) est celle *de se detacher, qui est*, dit-il, *ce que vous devez faire de votre part sans faire aucune force à l'ame, si ce n'est pour la sequestrer de tout & l'élever*. Ce n'est pas là ce que nous disoit celle qui répéte à chaque moment qu'il faut supprimer *tout effort*, tout soin, toute activité, & n'exercer envers Dieu qu'un simple laisser faire : mais celui-ci au contraire nous apprend ce qu'on doit faire *de sa part*, quel soin on doit prendre, & en quoi il est besoin *de forcer* l'ame. Et tout ceci ne se dit pas pour les commençans ; mais pour les états les plus sublimes. C'est dans l'état le plus sublime que l'ame est élevée au mariage céleste : mais là (*e*) il y a de part & d'autre, tant de la part de l'Epoux céleste, que de la part de l'Epouse, *une tradition, une délivrance volontaire*, qu'il appelle, (car il faut dire son mot) *la délivrance matrimoniale*, égale de part & d'autre, comme celle d'un

(c) *Viv. fl. Cant. 3. 3. vers. 6. 8. p. 541.*
(d) *Ibid. 549.*
(e) *Ibid. 555 556.*

Epoux & d'une Epouse, l'ame se donnant à Dieu aussi activement, *aussi librement que Dieu se donne à elle*, parce que Dieu éleve l'action du libre arbitre en son plus haut point, afin de se faire choisir plus parfaitement. C'est ce que vouloit exprimer S. Clément d'Alexandrie, en disant (*a*) que *l'homme prédestine Dieu, comme Dieu predestine l'homme*. Le libre arbitre s'exerce donc dans toute son étendue; l'ame s'excite elle-même, elle parle à ses passions qui la pouvoient venir toubler, *& les prie* (b) *de la laisser en repos:* & cela qu'est-ce autre chose que de s'exciter soi-même à les tenir dans le devoir? c'est ce qûe dit en termes formels le bienheureux Jean de la Croix. L'ame, continue ce saint Religieux, se donne tous ces mouvemens par une délicate réflexion sur son état, parce que (*c*) *se voiant enrichie de tant de dons précieux, elle desire de se conserver en assurance;* en quoi les nouveaux Mistiques la trouveroient bien intéressée. Dans ces desirs, elle fait à Dieu toute sorte de prieres, dont la derniere est (*d*): *Rompez la toile délicate de cette vie, afin que je vous puisse aimer dès à présent avec la plénitude & satiété que desire mon ame, sans termes & sans fin.* Voilà comme l'ame réfléchit, voilà comme l'ame se meut dans l'Oraison même: à vrai dire, les vrais spirituels ne veulent exclure que les actes pénibles & tirés à force; tout ce qu'il y a d'affections y coule de source.

(a) Strom. 6.

(b) Cant. 32. comp. p. 468.

(c) Ibid.

(d) Cant. 1. 519.

XIII. Seconde & troisiéme Propositions pour déterminer ce qu'on appelle le tems d'Oraison, & montrer que ce tems ne peut être long.

Une seconde Proposition déterminera ce qu'on appelle le tems de l'Oraison; & *c'est celui où l'ame demeure spécialement recueillie en soi & en amour dans la Contemplation actuelle:* à quoi il faut ajouter la troisiéme Proposition, qui est que selon la doctrine & la distinction de S. Thomas (*e*), suivie par tous les Docteurs, *la Contemplation actuelle ne peut pas être de longue durée dans ses actes principaux, quoiqu'elle puisse durer long-tems dans ses actes moins parfaits, & qui demandent moins d'attention.*

Les trois Propositions précédentes regardent la courte durée de l'Oraison appellée passive; mais encore sans en expliquer la stabilité & la permanence: mais les trois suivantes vont démêler cette difficulté, & achever notre explication.

(e) 2. 2. q. 180. art. 8. c. & ad 2.

XIV. Trois autres Propositions pour expliquer la stabilité & la permanence d'un état.

La premiere, qui est la quatriéme des six: „ Quoique l'Oraison „ passive soit courte en elle-même, ELLE EST perpétuelle dans ses „ effets, en tant qu'elle tient l'ame perpétuellement mieux dispo„ sée à se recueillir en Dieu.

La cinquiéme Proposition: „ Cette disposition au recueillement „ n'est pas méritoire, n'étant pas un acte; mais elle prépare l'ame „ à produire facilement, & de plus en plus les actes les plus parfaits.

La sixiéme & derniere Proposition: „ Nous appellons un état „ d'Oraison, l'habitude fixe & permanente, qui prépare l'ame à „ la faire d'une façon plûtôt que d'une autre, & lui en donne „ l'inclination avec la facilité. „

Ainsi l'Oraison passive est fixe & perpétuelle à sa maniere; ainsi

elle compose ce qui s'appelle un état, & met l'ame dans une sainte stabilité, où elle est sous la main de Dieu de cette admirable maniere, qui dans le tems de l'Oraison exclut les actes discursifs, & les autres dont il plaît à Dieu de faire sentir aux ames la privation, soit par grace, soit par épreuve, comme la suite le fera paroître.

XV. Les fondemens des nouveaux Mistiques détruits par les six Propositions précédentes.

Il a fallu réduire les choses à cette précision, afin de détruire clairement les fondemens des nouveaux Mistiques. Leur premier & principal fondement est que l'Oraison passive reconnue par de très-grands Spirituels, emporte la suppression des actes: il faut distinguer; elle emporte la suppression des actes discursifs, ou de quelques autres dans le tems de l'Oraison seulement, je l'avoue: elle emporte la suppression de tous actes généralement, & en tout tems; en sorte que l'ame demeure réduite à une perpétuelle passiveté, sans jamais s'exciter elle-même aux actes de piété; je le nie. J'espere qu'on me permettra du moins une fois cette séche, mais véritable distinction, où consiste la différence précise entre les vrais & les faux Mistiques, comme il a paru clairement par les paroles des uns & des autres.

Le second fondement des faux Mistiques, c'est que d'un commun consentement l'ame peut être mise par état dans une Oraison passive, d'où ils concluent qu'elle sera donc dans une perpétuelle & fixe passiveté. On nie cette conséquence, puisqu'on vient de dire qu'être dans cette Oraison par état, c'est y être par habitude, par inclination, par facilité, & non par un exercice actuel & perpétuel; ce qui étant entendu, tous les fondemens de la nouvelle Oraison demeurent abattus, & les objections résolues.

XVI. Quel est le principal effet de l'Oraison passive, ou de quiétude.

D'expliquer maintenant ce qui se passe dans cette excellente Oraison, ce n'en est pas ici le lieu; ce que j'en puis dire, c'est que Dieu y tient l'école du cœur, où il se fait écouter en grande tranquillité, & en grand silence. On en dira dans le tems ce que le S. Esprit en apprend aux hommes de Dieu qu'il a mis dans cette pratique. Il semble au reste, selon les principes qu'on a posés ailleurs, que cette Oraison par sa grande simplicité soit moins apperçue en elle-même que dans ses effets, dont le principal est de tenir l'ame souple & pliante sous la main de Dieu, parce qu'elle a expérimenté dans ses impuissances la vérité de cette parole (*a*): *Sans moi vous ne pouvez rien.*

(a) *Jo. XV. 5.*

XVII. On commence à expliquer l'abus qu'on fait de cette Oraison: doctrine du Pere Baltazar Alvarez sur les demandes.

Laissons à part les autres effets de cette Oraison, pour nous attacher aux abus qu'en ont fait nos nouveaux Auteurs. On a vu que le principal est de s'en servir pour exclure les demandes dans toute la voie: mais le saint Jésuite Baltazar Alvarez, bien éloigné d'une exclusion si générale, les reçoit dans le tems même qu'on donne à l'Oraison de quiétude; „ où il joint (*b*) à la révérence, à „ l'admiration, aux remercimens, à l'offrande de tout ce qu'on

(b) *Chap. 40. pag. 456.*

„ eſt, la demande qu'on fait à Dieu, premiérement de lui-même, „ & puis de ſes dons, non point pour s'y repoſer, mais pour mon- „ ter à lui par leur moien. „ A quoi il ajoute (a) que cette Orai- „ ſon, loin d'exclure les demandes, en eſt le plus ſolide appui, puiſque „ quiconque ſait donner à Dieu, comme fait cette Orai- „ ſon, ce qu'il nous demande, lui pourra confidemment demander „ ce qui lui eſt propre. „

(a) Pag. 459.

XVIII. Suite de la doctrine du même Pere Baltazar, très opposée aux prétention des nouveaux Miſtiques.

Ce ſaint Religieux dit ailleurs (b), que Dieu qui voit dans cette Oraiſon *le cœur de ſon ſerviteur enclin à deſirer quelque choſe, & qu' il ne la demande pas*, l'accorde facilement de lui-même, ſans attendre une demande plus expreſſe; & la voiant toute faite dans le deſir même, parce que, comme dit ailleurs ce même Auteur (c), *les ſouhaits ſont devant Dieu, ce que la voix ſert aux hommes;* c'eſt-à-dire, qu'on parle à Dieu par le deſir, comme on parle aux hommes par la voix: d'où il s'enſuit, qu'on fait des demandes dans cette Oraiſon, puiſqu'on y pouſſe de ſaints deſirs; ce qui n'eſt autre choſe, continue ce Pere, que de faire des demandes, non *par acte ſignifié*, c'eſt-à-dire par paroles ſignificatives, mais *par acte pratiqué*, c'eſt-à-dire par le deſir, qui dans le fond eſt une demande par rapport à Dieu, à qui tous les deſirs ſont connus.

(b) Pag. 464.
(c) Chap. 13. p. 137. 138.

On voit combien ce ſaint Religieux eſt éloigné de ſupprimer dans l'Oraiſon, même dans celle de quiétude, les demandes & les deſirs. Il ne reſte qu'à reléguer au nombre des commençans un homme ſi conſommé dans la ſcience des Saints, & d'un état ſi parfait, qu'on croît même que par un don tout-à-fait extraordinaire, il a mérité (d) de recevoir une aſſurance entiere de ſon ſalut, tant par la bouche de ſainte Thérèſe, que par un témoignage particulier du S. Eſprit.

(d) Pag. 162. 163. 299. &c.

XIX. Sentimens du même Religieux ſur la mortification, & ſur l'état des vertus.

Un autre moien d'abuſer de cette Oraiſon, eſt de s'en ſervir comme on a vu qu'ont fait les nouveaux Miſtiques, pour affoiblir l'eſprit de mortification & l'étude des vertus: mais le même Pere Baltazar enſeigne (e) „ qu'on doit corriger ceux qui ſe contentent d'être ſeulement recueillis, ſans autre exercice de mortifica- „ tion & des autres vertus, en les avertiſſant qu'ils s'abuſent, & „ que s'ils ne ſe corrigent, on peut tenir leur récollection fort „ douteuſe. „

(e) Chap. 40. pag. 461.

XX. Le bienheureux Jean de la Croix, bien opposé à ceux qui mettent à part Jeſus-Chriſt, la Trinité, & les attributs dans la ſublime Contemplation.

Les nouveaux Miſtiques outrent ce que diſent les vrais Spirituels ſur les formes & notions particulieres, & ils leur donnent une perpétuelle excluſion de l'état contemplatif, avec un ſi grand excès, qu'ils en viennent, comme on a vu, juſqu'à mettre à part l'humanité de Jeſus-Chriſt: mais le bienheureux Jean de la Croix s'oppoſe à cette erreur, lorſqu'il déclare (f) „ que cette excluſion „ des figures & notices (particulieres) ne s'entend jamais de Je- „ ſus-Chriſt & de ſon humanité, dont il rend cette raiſon: que „ la vue & méditation amoureuſe de cette très-ſainte humanité,

(f) Mont. Carm. liv. 3. ch. 1. 13.

„ aide à tout ce qui eſt bon ; en ſorte qu'on montera plus aiſément par elle au plus haut de l'union : car encore, continue-t-il, „ que d'autres choſes viſibles & corporelles doivent être oubliés, „ & ſervent d'empêchement ; celui qui s'eſt fait homme pour notre ſalut, ne doit pas être mis en ce rang, lui qui eſt la vérité, le chemin, la porte & le guide de tout bien. „ Et quand il tâche d'exclure ces formes & notions particulieres, expreſſement il ſe reſtraint *à tout* (a) *ce qui n'eſt point Divinité, ou Dieu fait homme ;* parce que ce ſouvenir d'un Dieu fait homme *aide toujours à la fin, comme étant le ſouvenir de celui qui eſt le vrai chemin, le guide & l'auteur de tout bien.*

(a) *Ibid. ch.* 24. *p.* 272.

Si la notion particuliere de Jeſus-Chriſt, comme Fils de Dieu incarné, ne peut être excluſe de la plus haute Contemplation, celle du Pere, & par conſéquent des trois Perſonnes divines, ſans laquelle le Fils n'eſt pas connu, y doit auſſi être admiſe ; celle-là n'a pas plus de conformité & de liaiſon avec la Contemplation, que celle des divins attributs : & c'eſt pourquoi ce ſaint homme, bien éloigné des nouveaux Miſtiques qui mettent tout cela à l'écart, reconnoît (*b*) tous les attributs avec tous les Miſteres de Jeſus-Chriſt dans le plus ſublime état de Contemplation, & même de transformation, comme il paroîtra clairement à ceux qui liront les paſſages marqués à la marge, que je me diſpenſe de produire, pour éviter la longueur dans une choſe peu néceſſaire.

(b) *Cant.* 37. *p.* 421. 432.

XXI. Que ſelon le Pere Baltazar, la *ligature*, ou ſuſpenſion des puiſſances, ne peut jamais être totale dans l'Oraiſon de quiétude.

Quant à ce qui regarde la ſuſpenſion ou la *ligature* des puiſſances, outre ce que nous venons de voir qu'elle ne regarde ordinairement que les actes diſcurſifs, c'eſt-à-dire, de propre induſtrie ou de propre effort, le Pere Baltazar ajoute encore (*c*) „ qu'il ne faut pas ſe perſuader, comme quelques ignorans ſe l'imaginent, que ce ſilence de l'ame & cet arrêt attentif en ſilence, faſſe ceſſer de tous points les actes des puiſſances, parce „ que CELA EST IMPOSSIBLE, fors en dormant, où ſeroit TRE'S-PENIBLE ET DOMMAGEABLE ; dont il rend cette raiſon : que ce ſeroit „ être plus qu'oiſif & perdre tems, en danger que l'imagination ne „ ſuſcitât quelque fantaiſie, ou que le Diable y jettât de mauvaiſes „ penſées ou quoi que ce ſoit impertinentes : „ tous ſentimens bien éloignés de ceux des nouveaux Miſtiques, & de leur acte continu & perpétuel, que rien n'interrompt, & dont auſſi on ne voit aucun trait dans les Spirituels approuvés.

(c) *Chap.* 24. *pag.* 143.

XXII. Suite de la doctrine du même Pere Baltazar, contre la totale & perpétuelle ſuſpenſion des puiſſances.

Conformément à la doctrine précédente, le même Pere Baltazar décide (*d*) avec tous les vrais Spirituels : „ que ceux-là même „ qui ont monté à cette maniere d'Oraiſon de quiétude, ont beſoin de s'entretenir en l'exercice de méditer & penſer un peu „ aux Miſteres divins ; parce que ſouvent la faveur & le mouvement de Dieu ceſſe, qui les élevoit à cette quiétude ; & il eſt

(d) *Chap.* 42. *pag.* 474.

„ besoin qu'ils agissent avec leurs puissances. Car, poursuit-il, ils ne „ ressemblent pas à ces Vaisseaux à haut bord, qui ne se meuvent „ qu'avec le vent : mais sont de petits batteaux qui ont recours à „ la rame, quand le vent leur faut; & si le vent & la rame leur „ manquoient tout à la fois, ils demeureroient tous cois & calmes „ (de ce calme pernicieux qui suspend la navigation:) ainsi, dit-il, „ quand le vent du spécial mouvement divin manque, la coopé- „ ration & industrie de nos puissances demeureroient oisives dans „ le chemin spirituel. „

XXIII. Que le Pere Baltazar ne connoît point d'ames toujours mues de Dieu, & en qui la suspension des puissances intellectuelles soit totale & perpétuelle.

Si l'on dit qu'il reconnoît donc qu'il se trouve effectivement dans les voies de l'Oraison *de ces vaisseaux à haut bord*, qui ne se meuvent que par le vent, sans avoir besoin de ramer; je réponds que ce n'est pas là son intention. Car il dit bien que ceux dont il parle, ne sont pas de ces vaisseaux que le seul vent guide: mais il ne dit pas pour cela qu'il y ait d'autres personnes de ce caractere; ou ce ne seroit en tout cas que dans le tems de l'Oraison *& par intervalles*, comme on a vu qu'il l'enseigne perpétuellement. Au reste on ne voit dans aucun endroit de sa vie que l'Oraison d'un homme si élevé, ait été autre que celle qu'il a comparée au mouvement de ces petits batteaux, qui sont contraints, au défaut du vent, de s'aider de rames: au contraire, il présuppose par-tout que son état de lui-même étoit, *du moins hors de l'Oraison*, de s'aider toujours des puissances, sans en supposer jamais la suspension ou la ligature totale. Ainsi l'on ne doit pas dire, qu'il parle pour les commençans, qui est la réponse perpétuelle de nos nouveaux Mistiques, lorsqu'on leur montre dans les plus parfaits, des sentimens opposés à leurs trompeuses expériences.

XXIV. Sentiment conforme au Pere Jean de la Croix.

(a) *Montée du Carm. liv. 3. ch. 1. p. 154.*

Le bienheureux Pere Jean de la Croix nous assure aussi (*a*), qu' *encore qu'il y ait des ames, qui sont très-ordinairement mues de Dieu en leurs opérations, à peine s'en trouvera-t-il une seule qui soit mue de Dieu en toute chose & en tout tems.* On voit que ce Bienheureux, dont les expériences sont si étendues, ne dit point qu'il ait jamais trouvé des ames de cet état; & s'il n'ose nier absolument qu'il puisse y en avoir, l'exemple de la sainte Vierge qu'il venoit d'alléguer expressement, suffisoit pour l'obliger à cette circonspection, comme lui-même il nous le fait voir par ces paroles (*b*): „ La „ sainte Mere de Dieu étant dès le commencement élevée à ce „ haut état, n'eut jamais en son ame de forme imprimée d' „ aucune créature, laquelle la divertît de Dieu, & jamais ne „ se mut par elle-même; parce que toujours sa motion fut du „ S. Esprit : „ par où ceux qui vantent sans cesse que tous leurs mouvemens sont de Dieu, & mettent à tous les jours de tels prodiges de la grace, peuvent voir à qui ils s'égalent; ce n'est à rien moins qu'à la sainte Vierge. Ils doivent aussi reconnoître en passant quelles sont les formes que ce Bienheureux a in-

(b) *Ibid. p. 152.*

tention de bannir, qui ſont uniquement celles *qui divertiſſent de Dieu.*

XXV. Doctrine de ce Bienheureux contre l'acte continu des nouveaux Miſtiques.

Auſſi voit-on ce ſaint Religieux juſqu'à la fin de ſa vie en venir toujours aux demandes, aux réflexions, aux excitations & aux autres actes que nos faux Miſtiques ſuppriment, ſans qu'on apperçoive en aucun endroit cet acte unique & continu dont ils ſont le ſoutien de leur ſiſtême : au contraire on ne pouvoit pas donner d'idée plus formellement oppoſée à celle-là, qu'en diſtinguant, comme il fait (*a*), tout ce qui s'appelle acte, & qui appartient aux puiſſances, c'eſt-à-dire à l'entendement, à la volonté & à la mémoire, de ce qui touche le fond de l'ame; *le premier*, dit-il, *étant toujours paſſager*, & ne pouvant opérer *en cette vie d'union permanente*: & l'autre qui eſt *permanent*, n'étant pas un acte, mais une *habitude* ſeulement, qui eſt préciſément la même doctrine que nous avons oppoſé (*b*) aux nouveaux Miſtiques.

(a) *Ibid. liv.* 2. *c.* 5. *pag.* 45.

(b) *Ci deſſus liv.* 5. *n.* 25. &c.

XXVI. Les actes que les faux Miſtiques vantent le plus en bien & en mal, ſont également inconnus aux vrais Spirituels.

Comme ni lui ni les autres vrais Spirituels ne connoiſſent pas cet acte continu & univerſel, ils ne connoiſſent non plus les autres actes ſi célébres parmi les nouveaux Miſtiques, comme eſt celui *de ſe reprendre ſoi-même*; c'eſt-à-dire, comme ils l'expliquent, de ſe retirer de deſſous la main de Dieu, en réfléchiſſant ſur eux-mêmes, & s'excitant à faire les actes. C'eſt où ces faux ſpirituels mettent à préſent (comme on a vu) tout le mal de la vie ſpirituelle, regardant cette réflexion comme un déſaveu de leur premier abandon. Mais aucun des vrais Spirituels ne connoît cet acte, non plus que celui d'abandon, au ſens des nouveaux auteurs; ni ils n'ont jamais cru qu'aucun Chrétien ait ceſſé de s'exciter en tems convenable aux actes pieux, ou qu'on ait ſeulement ſongé à la ceſſation de tous ces actes.

Reconnoiſſons donc que nos prétendus parfaits marchent dans des voies inconnues aux vrais Spirituels : cet acte prétendu unique & irrévocable de ſoi n'eſt qu'une illuſion : c'en eſt une qui ſuit néceſſairement de celle-là, que de réfléchir ſur les actes, & s'exciter volontairement à l'amour de Dieu, ſoit ſe reprendre ſoi-même, c'eſt-à-dire, ſe retirer de la main de Dieu : & le comble de l'illuſion eſt de propoſer des expériences contraires à celles qu'on trouve dans les hommes les plus ſaints.

XXVII. Les nouveaux Miſtiques entendent mal, & contre la doctrine des vrais Spirituels, le vice de multiplicité.

Ces ſaints hommes ne connoiſſent non plus ce vice de multiplicité, que les faux Miſtiques mettent à multiplier & renouveller tous les jours les actes de Foi, d'Eſpérance & de Charité: car déja on eſt d'accord que ſans Foi & ſans Amour il n'y a point d'Oraiſon; & la piété ne permet pas de détacher l'Eſperance d'avec ſes inſéparables compagnes, puiſqu'elle eſt le premier fruit de la Foi, & qu'elle s'abſorbe dans l'Amour.

XXVIII. Etrange erreur des nouveaux Miſtiques,

Un dernier abus que font les nouveaux Miſtiques de l'Oraiſon paſſive ou de quiétude, eſt de la rendre trop commune & trop néceſſaire : c'eſt-là un des points qui mérite une plus forte cenſu-

qui rendent l'Oraison passive commune & absolument nécessaire. re, & en même tems un de ceux que ces faux spirituels poussent le plus avant. On trouve dans le *Moien court* (*a*) „ que nous sommes „ tous appellés à l'Oraison, comme nous sommes tous appellés au „ salut: qu'à la vérité (*b*) tous ne peuvent pas méditer, & que „ très-peu y sont propres; mais aussi que ce n'est pas cette Orai„ son que Dieu demande, & que c'est l'Oraison de simple présen„ ce; que tous ceux qui veulent être sauvés, la doivent pratiquer; „ & qu'enfin l'Oraison qu'il faut apprendre, c'est une Oraison qui „ n'est pas méditation „ mais Contemplation passive.

(a) *Moien court*. §. 1. p. 3. 4.

(b) *Ibid.*

Voilà pour ce qui regarde la nécessité de cette Oraison: pour la facilité (*c*), *elle se peut faire en tout tems, & ne détourne de rien*: „ Les Princes, les Rois, les Prélats, les Prêtres & les Magistrats, „ les Soldats, les Enfans, les Artisans, les Laboureurs, les Fem„ mes & les Malades la peuvent faire. „

(c) *Ibid.*

C'est ce que disoit le P. la Combe, qu'on doit induire à cette Oraison jusqu'aux enfans de quatre ans, comme en étant très-capables; rien n'est plus aisé: *La maniere* (d) *de chercher Dieu est si aisée & si naturelle, que l'air que l'on respire ne l'est pas davantage*, ni la respiration plus continuelle.

(d) *Moien court*. pag. 6.

Un peu après on commence (*e*) à faire la loi aux Pasteurs & aux hommes Apostoliques: une Oraison si facile devroit être apprise aux enfans comme le Catéchisme.

(e) Pag. 15. §. 3. &c.

Si tous ceux qui travaillent à la conquête des ames tâchoient (*f*) de les gagner par le cœur, les mettant d'abord en Oraison & en vie intérieure, ils feroient des conversions infinies. On suppose qu'il n'y a au monde Oraison ni intérieur que dans la passiveté. Voici quelque chose de plus outré (*g*): *Si l'on apprenoit à nos freres errans à croire simplement, & à faire Oraison* (selon la nouvelle méthode) *au lieu de disputer beaucoup, on les rameneroit doucement à Dieu*. Sans doute si on leur avoit persuadé *de croire simplement*, ils ne seroient pas hérétiques; mais de leur aller proposer l'Oraison passive, comme le seul moien d'avoir la Foi simple, c'est ce que les Peres ignoroient. S'ils avoient sû cette nouvelle méthode, ils auroient supprimé tant de beaux Ouvrages, tant d'excellentes disputes, qui sont encore aujourd'hui les instrumens de la Tradition, & le fondement de l'Eglise. On passe aux acclamations (*h*): „ ô quel compte les personnes qui sont chargées des ames, n'au„ ront-elles pas à rendre à Dieu, de ne leur avoir pas dé„ couvert ce trésor caché de l'Oraison passive, comme la seule où „ l'on trouve Dieu!

(f) §. 23. pag. 112. &c.

(g) *Ibid.*

(h) Pag. 114.

Quand je songe à la modestie de sainte Thérèse dans l'instruction des Convents qu'elle avoit fondés avec tant de témoignages divins, & dont elle étoit Supérieure; & que je considere d'un autre côté cet air décisif qu'on se donne ici avec les Prédicateurs & les Pasteurs, je demeure étonné. On poursuit pourtant, &

ces paroles sont du même ton (*a*): *Si on leur donnoit d'abord* (à ceux qu'on instruit) *la cléf de l'intérieur*, c'est-à-dire comme on a vu, l'abandon à ne rien faire du tout, & à attendre que Dieu nous remue, tout iroit bien; ainsi: „ Vous êtes (*b*) conjurés, ô vous „ tous qui servez les ames, de les mettre d'abord dans cette voie, „ qui est Jesus-Christ: faites (*c*) des Catéchismes particuliers pour „ enseigner à faire Oraison, non par raisonnement, ni par métho- „ de, les gens simples n'en étant pas capables, mais une Oraison „ de cœur & non de tête, une Oraison de l'esprit de Dieu, & „ non de l'invention de l'homme. „ On parle dans tous ces endroits & dans tout le Livre, comme s'il n'y avoit ni confiance, ni espérance, ni amour, ni Oraison, ni interieur que dans cette Oraison particuliere qui seule est de Dieu; & tout le reste, quoique tous les Pseaumes, toute l'Ecriture & l'Oraison Dominicale y soit contenue, *n'est qu'invention de l'homme*.

(a) Ibid. p. 116.

(b) Pag. 117.

(c) Pag. 118.

Il ne faut donc pas s'étonner si l'on décide (*d*) „ qu'il est im- „ possible d'arriver à l'union divine par la seule voie de la médi- „ tation, ni même des affections ou de quelque Oraison lumineuse „ & comprise que ce puisse être. „ C'est une chose résolue que les Saints, où l'on ne verra que lumieres & affections sans aucun vestige d'Oraison passive, ne sont point arrivés à l'union divine. „ Au reste, si cette Oraison étoit dangereuse, Jesus-Christ en au- „ roit-il fait la plus parfaite & la plus nécessaire de toutes les „ voies? „ On le suppose par-tout, quoique ce soit le point de la question, & on veut qu'on le croie sans preuve. A la fin après avoir invité tout le monde sans exception à cette voie, comme à la plus nécessaire & la plus commune de toutes, l'on commence à sentir la difficulté de rendre si générale une vocation & une grace si extraordinaire, & on se fait cette objection (*e*): *L'on dit qu'il ne s'y faut pas mettre de soi-même;* voilà l'objection, & voici la réponse: „ J'en conviens, mais je dis aussi qu'aucune créature ne „ pourroit jamais s'y mettre: de sorte que c'est crier contre une „ chimere, que de crier contre ceux qui se mettent d'eux-mêmes „ dans cette voie. „ Ce qui autorise tout le monde à ne plus rien examiner quand on croit y être. Au reste c'est une illusion de dire qu'on ne s'y peut mettre soi-même; puisqu'encore qu'on ne s'y mette pas d'abord, on peut trouver une voie & une méthode certaine, pour y être mis facilement & bientôt: de sorte qu'une Oraison aussi extraordinaire que la passive, à la fin deviendra aussi commune qu'on voudra l'imaginer.

(d) §. 24. Pag. 121.

(e) Pag. 136.

On veut toutefois un Directeur; mais voici ce qu'on en dit (*f*): „ Puisque nul ne peut entrer dans sa fin que l'on ne l'y mette, „ il ne s'y agit pas d'introduire personne, mais de montrer le che- „ min qui y conduit, & de conjurer que l'on ne se tienne pas „ lié & attaché à des hôtelleries ou pratiques, qu'il faut quitter

(f) Ibid.

„ quand le signal est donné; ce qui se connoît par le Directeur expérimenté. „ Mais quel sera ce Directeur expérimenté, sinon un homme, qui déja prévenu de la bonté & nécessité de cette voie, puisqu'il y marche lui-même, vous conduira selon vos desirs & selon les siens? Comment pourroit-il faire autrement, puisqu'on l'
(a) Ibid. avertit expressement (*a*) que nul homme *ne peut feindre* d'être dans
(b) Ibid. p. 138. cet état, non plus que feindre (*b*) d'*être rassasié quand il meurt de faim*: *car il échape toujours quelque desir ou envie*. Quand donc on est parvenu à ne plus rien desirer de Dieu, il faut nécessairement qu' un Directeur vous mette dans la voie: & celui qui croira que l' état, où l'on ne desire ni l'on ne demande rien, est trompeur & contraire à l'Evangile, quelque saint & éclairé qu'il soit d'ailleurs, bien assurément ne sera jamais ce Directeur expérimenté, *qui montre l'eau vive & tâche d'y introduire*.

Ainsi le signal certain qu'on est appellé à l'Oraison passive, c'est de ne plus rien desirer ni demander, & de supprimer tous les actes & toutes les pratiques du Chrétien: après quoi il ne reste plus
(c) Ibid. qu'à conclure de cette sorte (*c*): „ Si la fin est bonne, sainte & „ nécessaire; si la porte est bonne, pourquoi le chemin qui vient „ de cette porte & conduit droit à cette fin, sera-t-il mauvais? „ Voilà donc une méthode réglée pour arriver à la fin, c'est-à-dire à l'état où l'on ne fait rien que d'attendre à chaque moment que Dieu nous remue.

Comme pourtant cet état, où l'on ne cesse de tenter Dieu, & où l'on présume ce qu'il n'a jamais promis, pourroit à la fin troubler les ames; de peur qu'on ne s'en étonne, il en faut faire
(d) Pag. 138. un mistere, en s'écriant (*d*): *O qu'il est vrai, mon Dieu, que vous avez caché vos secrets aux Grands & aux Sages pour les réveler aux petits!* qui mettent leur petitesse à ne plus rien demander à Dieu, & à croire qu'ils l'honoreront en le laissant agir seul, sans s'exciter à lui plaire.

(e) Préface sur le Cantique. Sur ce fondement tout est décidé (*e*): *Quiconque n'entend pas cette voie*, & n'a pas le don extraordinaire d'Oraison passive, *non seulement il n'est pas parfait, mais il ignore le vrai amour*; *&*, ce qui est pis, *plein de l'amour de soi-même & d'une attache sensuelle aux créatures, il est incapable d'éprouver les effets ineffables de la pure charité*. Voilà jusqu'où l'on pousse la nécessité de l'Oraison de quiétude; & je prie le sage Lecteur de considérer ces derniers mots, & toutes les décisions qu'on vient d'entendre d'une bouche aussi ignorante que téméraire.

XXIX. Trois démonstrations théologiques contre la nécessité de l'Oraison passive. Mais tout cela tombe par le fondement pour trois raisons: la premiere est théologique, & nous l'avons déja touchée, en disant que la perfection & la pureté dépend du degré & de la grandeur de l'amour, & non pas de la maniere dont il est infus: ce qui est fondé sur ce principe dont tous les Théologiens & même

les Mistiques conviennent; qui est que l'état mistique ou passif n'est pas un don appartenant à la grace qui nous justifie, & qui nous rend agréables & meilleurs, *gratia gratum faciens*; mais que comme la Prophétie & le don des Langues ou des Miracles, il ressemble à cette sorte de grace qu'on nomme gratuitement donnée, *gratia gratis data*. C'est ainsi que l'ont enseigné positivement Gerson (*a*) & les autres Mistiques de ce tems-là, & dans le nôtre le Pere Jacques Alvarez savant Jésuite, qui a traité plus amplement que tous les autres la Théologie Mistique. S'il faut encore aller plus avant, nous dirons que l'état mistique consistant principalement dans quelque chose que Dieu fait en nous sans nous, & où par conséquent il n'y a ni ne peut avoir de mérite; on a raison de décider qu'un tel don, encore qu'il puisse mettre des préparations à l'accroissement de la grace justifiante, ne peut pas appartenir à sa substance: autrement, & c'est la seconde raison tirée de l'expérience, les plus grands Saints de l'antiquité, où l'on ne voit ni trait ni virgule qui tende à l'état passif: un S. Basile appellé de Dieu à enseigner les plus parfaits, un S. Grégoire de Nazianze si sublime dans la contemplation, un S. Augustin dont nous avons tant de hautes instructions sur l'Oraison, des Oraisons actuelles si belles & si expliquées dans ses Soliloques (*b*), dans son Livre de la Trinité (*c*), dans ses autres Livres, outre les Confessions qui dans toute leur étendue ne sont qu'une perpétuelle Oraison, sans qu'on y voie aucun vestige, mais plûtôt tout le contraire de ces impuissances mistiques: en un mot tous les autres Saints, les Cypriens, les Chrysostômes, les Ambroises, les Bernards même, où ces états extraordinaires purement passifs & ces actes irréitérables ne se trouvent pas, seroient le plus imparfaits de tous les Saints: *& des femmelettes* (d) *chargées de péchés*, *menées par divers desirs*, les surpasseroient en amour, & par conséquent en sainteté & grace: ce qui n'est rien moins que de dégrader les Saints & leur ôter l'autorité, que non seulement leur doctrine, mais encore leur sainte vie leur donne dans l'Eglise.

pour la purification & perfection des ames pieuses.

(a) *Gerson, III. part. consid.* 5. 6. 7. 11. &c.

(b) *S. August. Sol. l.* 1. *c.* 2.

(c) *De Trin.* 15. 28. &c.

(d) *II. Tim. III.6.*

Enfin c'est une doctrine certaine en Théologie, que la purification des péchés ne dépend point de ces impuissances ni de ces purgations, qu'on nomme passives, ou de ce purgatoire des Mistiques anciens ou modernes dont nous parlerons en son lieu: & S. Augustin a démontré que sans sortir de la voie commune par le secours des aumônes, des oraisons & de la mortification Chrétienne; „ les „ Fidelés (*e*) même parfaits, qui ne vivent pas ici sans péché, „ méritent d'en sortir purs de tout péché: *Ut qui non vivunt sine* „ *peccato, mereantur hinc exire sine peccato*; parce que, poursuit ce saint „ Docteur (*f*), comme ils n'ont pas été sans péché, aussi les re- „ médes pour les expier ne leur manquent pas: „ *Quia ut peccata non defuerunt, ita remedia quibus purgarentur affuerunt*.

(e) *Epist. ad Hilar. olim* 89. *nunc* 157. *c.* 1. *n.* 3.

(f) *Serm.* 181. *n.* 8.

Ceux-là donc qui se sont servis de ces expiations, sont des ames entiérement pures, qui par les voies ordinaires sortent sans péché de cette vie: & s'il est vrai, comme l'établit & le prouve le même Saint (*a*) „ que la perfection de la justice de cette vie consi-„ ste plus dans la rémission des péchés que dans la perfection des „ vertus: „ ce sont des justes parfaits qui purifiés de tout péché, comme il vient de dire, & ne laissant rien entre Dieu & eux, capable de les séparer de sa vue; sans le secours de ces dons extraordinaires, sont admis d'abord à la vision bienheureuse conformément à cette parole (*b*): *Bienheureux ceux qui ont le cœur pur, car ils verront Dieu.*

(a) *De perfect. Just. cap 15. n. 34. &c.*

(b) *Matt. V. 8.*

XXX. Inutilité dans cette matiere de la distinction entre la Contemplation infuse & acquise.

Cette doctrine convient, tant à la Contemplation infuse, qu'à celle que les Mistiques appellent acquise, puisqu'elles ont toutes deux les mêmes propriétés & les mêmes effets. Le bienheureux Jean de la Croix suivi de tous les Mistiques, demande (*c*) trois caracteres nécessaires & inséparables; *en sorte qu'il faut les avoir du moins tous trois conjointement*, pour connoître si l'on est dans la voie mistique; c'est-à-dire, comme il l'explique (*d*), s'il faut quitter *la méditation & les actes des puissances, au moins ceux où il y a du discours.* Or l'un de ces caracteres est l'impuissance de faire ces actes: d'où il conclut (*e*) que l'on ne peut *en sureté* les abandonner, jusqu'à ce que la puissance de les exercer manque tout-à-fait. Que si l'on dit qu'il ne parle que de la Contemplation infuse, je répondrai en premier lieu qu'il parle (*f*) d'une sorte de Contemplation qui résulte de l'habitude formée; & celle-là est l'acquise, où il n'y en a point de ce titre. Je dirai en second lieu que ce pieux Contemplatif sans distinguer la Contemplation acquise d'avec l'infuse, parle en général de l'Oraison de quietude, & prononce décisivement (*g*) qu'*il ne faut laisser la méditation que quand on ne peut point s'en servir, & lors seulement que notre Seigneur l'empêchera.* Et pour ôter toute difficulté, Molinos qu'on peut citer en ce lieu, comme le grand auteur des nouveaux Mistiques, convient (*h*) qu'il faut avoir la même marque pour être admis à la Contemplation qu'il nomme acquise, que pour être reçu à celle qu'on nomme infuse. A son exemple les nouveaux auteurs demeurent d'accord unanimement (*i*) que l'Oraison passive, acquise & infuse se fait en nous sans nous: que personne ne s'y peut mettre; & enfin que cette impuissance d'exercer les actes de discours ou de propre réflexion & de propre effort, est *ce signal* de les quitter où un Directeur expert ne se trompe pas. Ainsi cette distinction de Contemplation infuse ou acquise ne sert de rien en cette occasion qu'à embrouiller la matiere: ce qui fait aussi que nos faux Mistiques conviennent enfin, que la Contemplation acquise ne differe guere d'avec l'infuse; qu'elles se suivent de près, si elles ne sont tout-à-fait inséparables; & qu'elles ont toutes deux les mêmes caracteres, c'est-à-dire ces impuis-

(c) *Mont. du Car. liv. 2. 13. pag. 72.*

(d) *Ibid.*

(e) *Ibid. c. 13. 72.*

(f) *Ibid.*

(g) *Obsc. nu t. l. 1. 10. pag. 157.*

(h) *Molin. Guid. Introd. sect. 2, 3 &c.*

(i) *Molen œuvr. §. 74. p. 336. 138.*

ſances auſquelles l'homme ne contribue rien, & où auſſi il ne peut ſe mettre ſoi-même, ni y être mis autrement que par la puiſſante opération de Dieu, lorſqu'il lui plaît de tenir l'ame dans ſa dépendance d'une façon particuliere: d'où il s'enſuit clairement que la perfection de la Contemplation acquiſe, auſſi-bien que celle de l'infuſe, n'appartient en aucune ſorte à la grace juſtifiante, mais à ces dons gratuits, qui de ſoi ne rendent pas l'homme meilleur, encore qu'ils puiſſent l'induire à le devenir: ce qui renverſe par le fondement tout le ſiſtême prétendu miſtique des nouveaux docteurs.

LIVRE VIII.

Doctrine de ſaint François de Sales.

I. Qu'on ne doit point ſuppoſer que S. François de Sales ait des maximes particulieres.

POur achever ce que j'ai promis, il faut expliquer les maximes du ſaint Evêque de Genève, que j'ai réſervées à la fin pour les expoſer ſans interruption. Et d'abord on doit croire qu'il n'en a point d'autres, que celles que nous avons vues ſi clairement autoriſées par l'Ecriture, par la Tradition & par les Miſtiques approuvés. Si jamais il y eut un homme qui par ſon humilité & ſa droiture fût ennemi des nouveautés, c'eſt ſans doute ce ſaint perſonnage. Il n'y a qu'à l'écouter dans une Lettre, où avec cette incomparable candeur & ſimplicité qui fait un de ſes plus beaux caracteres: *Je ne ſais*, dit-il (*a*); *j'aime le train des Saints devanciers & des ſimples*: à quoi il ajoute avec la même humilité: *Je ne penſe pas tant ſavoir que je ne ſois aiſe, je dis extrémement aiſe d'être aidé, de me démettre de mon ſentiment*; & le reſte qu'il faudra peut être rapporter ailleurs. Sans doute on ne doit attendre aucune ſingularité dans les ſentimens d'un tel homme; & auſſi lui en attribuer, ce ſeroit lui ôter l'autorité dont on ſe veut prévaloir.

(a) *Liv.* 2. *Lett.* 22.

II. Claire déciſion du Saint ſur les demandes dans ſon dernier Entretien: quelle indifférence il enſeigne.

Je dis donc avant toutes choſes qu'il ne connoît pas ces manieres ſuperbement & ſéchement deſintéreſſées, qui font établir la perfection à ne rien demander pour ſoi-même. Si je voulois citer les endroits où il fait à Dieu des demandes, & où il en ordonne aux plus parfaits, j'aurois à tranſcrire une juſte moitié de ſes Lettres; mais j'aime mieux produire ſa doctrine que ſes pratiques; & la voici dans le dernier des Entretiens qu'il a faits à ſes cheres Filles de la Viſitation, & qui a pour titre *De ne rien demander*.

A ce titre il ne paroît pas que le Saint ſoit favorable aux demandes, & il s'en montre plus encore plus éloigné par ces paroles (*b*): „ Je veux peu de choſes: ce que je veux, je le veux fort peu; „ je n'ai preſque point de deſirs; mais ſi j'étois à renaître, je n'en „ aurois point du tout: ſi Dieu venoit à moi, j'irois auſſi à lui: „ s'il ne vouloit pas venir à moi, je me tiendrois là, & n'irois „ pas à lui. Je dis donc qu'il ne faut rien demander ni rien refu-

(b) *Entr. XXI. p.* 904. 905.

„ ser, mais se laisser entre les bras de la Providence divine, sans „ s'amuser à aucun desir, sinon à vouloir ce que Dieu veut de „ nous. „ J'allégue ce passage, parce qu'à le prendre au pié de la lettre, c'est un de ceux où le Saint pousse le plus loin l'indifférence & l'exclusion des desirs, la poussant jusqu'à celui d'aller à Dieu. Mais par bonheur il a lui-même prévu la difficulté; & on en trouve six lignes après un parfait éclaircissement dans ces paroles: „ Vous me dites, poursuit le Saint (a), s'il ne faut pas de- „ mander les vertus, & que notre Seigneur a dit: *Demandez, & il* „ *vous sera donné:* ô ma fille, quand on dit qu'il ne faut rien de- „ mander ni rien desirer, j'entends pour les choses de la terre: „ car pour ce qui est des vertus, nous les pouvons demander; & „ demandant l'amour de Dieu nous les comprenons, car il les „ contient toutes. „ On demande donc les vertus, & on demande sur-tout l'amour de Dieu ou la charité qui les contient; & on les demande pour satisfaire à ce précepte de l'Evangile: *Demandez*. On n'est donc point indifférent à les avoir: à Dieu ne plaise qu'on attribue à un homme si éclairé & si saint une si étrange indifférence; car il la faudroit pousser jusqu'à être indifférent à aimer ou à n'aimer pas, à avoir la charité ou à ne l'avoir pas. Mais le Saint marque expressement qu'on la demande, & avec elle toutes les vertus.

(a) *Ibid.*

On sait dans l'Ordre de la Visitation que ce dernier Entretien du saint Evêque à ses cheres Filles, fut fait à Lyon la veille de sa mort, & on le doit regarder comme une espéce de testament qu'il leur a laissé. Il ne s'agit pas des imparfaits, puisque le Saint parle ainsi à l'extrémité de sa vie, pour expliquer la maniere dont il a exclu ou admis les desirs dans son état: il n'y a rien de plus net: s'il étoit dans les maximes des nouveaux Mistiques, il diroit comme eux, que tout ce qu'on desire ou qu'on demande pour soi, même par rapport à Dieu, est intéressé: mais il se réduit manifestement à l'exclusion des desirs *des choses de la terre*, & il y apporte encore ce tempérament: „ Je ne veux pas dire pourtant qu' „ on ne puisse pas demander la santé à notre Seigneur, comme à „ celui qui nous la peut donner, avec cette condition, si telle est „ sa volonté. „ Voilà comme il nous apprend à demander les biens temporels, sous condition; mais pour les vertus, il n'en a pas parlé de même, & il enseigne avec tous les Saints à les desirer & à les demander absolument. Ce n'est donc pas à ces vrais biens qu'il étend son abandon ni la sainte indifférence qu'il prêche par-tout.

Ibid. p. 905.

On dira que cette demande conditionnelle de la santé est un conseil pour les infirmes, mais non: car il l'approuve dans la sainte Veuve qu'il n'a cessé d'élever à la perfection: „ Vos desirs, dit- „ il, pour la vie mortelle (qu'elle desiroit à son saint Conducteur)

Liv. 4. Epit. 94.

„ ne me déplaisent point, car ils sont justes; pourvu qu'ils ne soient „ pas plus grands que leurs objets méritent. C'est bien fait sans „ doute de desirer la vie à celui que Dieu vous a donné pour con„ duire la vôtre. „ Voilà ce qu'il dit à celle en qui il témoigne tant de fois qu'il veut éteindre tout desir & la porter au dernier degré de l'indifférence Chrétienne. Mais c'est que l'indifférence de S. François de Sales n'étoit pas une indolence, ni l'insensibilité des nouveaux Mistiques, qui se glorifient de voir tous les hommes, non pas malades, mais dannés, sans s'en émouvoir. Le saint Evêque au contraire demande par-tout qu'on desire pour un ami, pour un pere ou temporel ou spirituel, ce qui convient : *car*, dit-il (*a*) *il ne faut demeurer sans affection, ni les avoir égales & indifférentes : il faut aimer chacun en son degré.* Ainsi l'indifférence qu'il enseigne n'empêche pas une juste & vertueuse pente de la volonté d'un côté, mais il veut en même tems qu'elle soit soumise.

(a) *Entr. VIII. de la desapprop. p.* 833.

III. Objections tirées des paroles du saint Evêque.

On dira que ce dénouement n'est pas suffisant pour entendre toute la doctrine du Saint, ni même pour bien expliquer le lieu allégué de l'Entretien XXI. puisqu'il y pousse l'exclusion de tout desir, en cas qu'il eût à renaître, jusqu'au desir *d'aller à Dieu*, & jusqu'à prononcer ces paroles (*b*): *Si Dieu venoit à moi, j'irois aussi à lui: s'il ne vouloit pas venir à moi, je me tiendrois-là.* Ce qui marque une indifférence même pour les choses de Dieu, même pour aller à lui. On voit aussi dans le Traité de l'Amour de Dieu, un chapitre dont le titre est (*c*): *Que la sainte indifférence s'étend à toutes choses.* C'est à quoi se rapporte encore la comparaison *de la statue*, à qui le Saint fait (*d*) ressembler l'ame indifférente, pour lui ôter tout desir & tout mouvement; *celle* du musicien sourd (*e*), & les autres qui semblent pousser l'indifférence, qu'il nomme *amoureuse*, au-delà de toute mesure. Il semble aussi exclure de la charité le desir de posséder Dieu, c'est-à-dire celui du salut & de l'éternelle récompense, & rapporter ce desir à l'amour qu'on appelle d'espérance, qui selon lui (*f*) n'est pas *un amour pur*, mais un *amour intéressé.* Et voilà fidélement sans rien ménager tout ce qu'on peut tirer de la doctrine du Saint en faveur des nouveaux Mistiques.

(b) *Entr. XXI. p.* 904.

(c) *Liv. IX. chap.* 5.

(d) *Liv. VI. ch. XI.*

(e) *Lettres liv. II.* 53.

(f) *Am. de Dieu. liv. II. chap.* 16. 17. 22.

IV. Réponse par trois questions, dont la premiere est : Si c'est un acte intéressé de desirer son salut. Décision du Saint par ses propres paroles.

Mais pour peu qu'on eût de bonne foi, on ne formeroit pas ces difficultés; car je voudrois demander à ceux qui les font, s'ils veulent attribuer à S. Francois de Sales une opinion qui diroit, que desirer de voir Dieu est un acte qui n'appartient pas à la charité, ou que cet acte est indifférent au Chrétien, ou que le Chrétien est indifférent à avoir la vertu ou ne l'avoir pas. Il faudroit être insensé pour prendre l'affirmative sur aucune de ces trois questions; mais pour un entier éclaircissement, répondons-y par ordre.

Ma premiere question a été : si l'on veut attribuer à ce Saint une opinion, où l'on diroit que le desir de voir Dieu n'appartient

pas à la charité : mais nous avons déja vu que ce feroit lui attribuer une opinion que perfonne n'eut jamais, puifque toute la Théologie eft d'accord que defirer fon falut par conformité à la fainte volonté de Dieu, comme une chofe qu'il veut que nous voulions, & encore le defirer comme une chofe où Dieu met fa gloire, c'eft un acte d'un vrai & parfait amour de charité, que David a exercé lorfqu'il a dit : *Je ne defire de Dieu qu'une feule chofe* : que S. Paul a exercé lorfqu'il a dit : *Je defire d'être avec Jefus-Chrift* : & que tous les Saints exercent, lorfqu'ils demandent à Dieu : *Que fon regne avienne*. Voilà un fondement certain, qu'on ne peut faire ignorer à faint François de Sales, fans en même tems lui faire ignorer les premiers principes, & ceux qu'il a lui-même le mieux établis. Et pour ne laiffer ici aucun embarras, je n'ai befoin que de deux ou trois chapitres, où il parle de ceux qui meurent d'amour pour Dieu. Ceux-là fans doute font dans la parfaite charité, felon le Saint, comme il paroît par un chapitre qui porte ce titre (*a*) : *Que le fuprême effet de l'amour effectif eft la mort des amans* ; où il les diftingue en deux claffes (*b*), dont l'une eft de ceux *qui moururent en amour* ; & l'autre (*c*), qui fans doute eft la plus parfaite, puifque c'eft celle où il met la fainte Vierge & Jefus-Chrift même (*d*), eft de ceux qui meurent d'amour. Or & les uns & les autres meurent en defirant de jouir de Dieu. Notre Saint range dans la premiere claffe S. Thomas d'Aquin, à qui il fait dire (*e*) en mourant ces paroles du Cantique, qui étoient les dernieres qu'il avoit expofées : *Venez, ô mon cher bien-aime, & fortons enfemble aux champs*. Il mourut *avec cet élans*, qui eft fans doute *un élans* d'amour, & en même tems un élans qui appelle Jefus-Chrift, & un defir de fortir du corps pour aller fe perdre dans ce champ immenfe de l'Etre divin. Voilà pour ceux qui meurent en amour & dans l'exercice actuel de la charité. Parmi ceux qui meurent d'amour, il compte (*f*) S. François d'Affife, & en même tems il remarque qu'il mourut en difant avec David (*g*) : *Tirez-moi de la prifon : les juftes m'attendent jufqu'à ce que vous me donniez ma récompenfe*.

(a) Liv. VII. chap. 9. (b) Ibid. c. 9. (c) Ibid. c. 10. (d) Ibid. c. 13. & 14. (e) Ibid. c. 9. (f) Ibid. 11. (g) Pf. CXLI. 8.

Il raconte dans le chapitre fuivant (*h*) *l'hiftoire merveilleufe d'un gentilhomme*, qui après avoir vifité tous les faints lieux, alla *mourir d'amour fur le mont d'Olivet*, d'où Jefus-Chrift étoit monté aux Cieux. On ne peut douter que cet homme n'eût l'amour dans une grande perfection, puifqu'il en mourut, & que S. Bernardin de Sienne dont le S. Evêque a tiré cette hiftoire, raconte qu'étant ouvert, on trouva gravé dans fon cœur : *Jefus mon amour*. Or ce bienheureux & parfait amant, *dont le cœur*, dit notre Saint, *s'étoit éclaté d'excès & de ferveur d'amour*, étoit mort en difant ces paroles :
„ O Jefus ! je ne fais plus où vous chercher, & fuivre en terre :
„ Jefus mon amour, accordez donc à ce cœur qu'il vous fuive,

(h) Chap. 12.

„ & s'en aille après vous là-haut; & avec ces ardentes paroles, il „ lança quant & quant son ame au Ciel comme un trait, com- „ me une sagette sacrée, dit notre Saint. „ Voilà comme meurent ceux qui meurent d'amour, & non seulement ils desirent d'aller posséder Jesus-Christ; mais encore c'est leur desir qui lance leur ame vers ce divin objet.

V. Principes solides du Saint, pour joindre au parfait amour le desir de son salut éternel.

Ce seroit en vérité un prodige parmi les Chrétiens, de dire que le desir de voir Dieu & d'arriver au salut, ne fût pas un desir d'un amour pur; mais puisque nos Mistiques en veulent douter, & qu'ils veulent s'autoriser de S. François de Sales, il faut encore leur faire voir sur quels principes il a accordé la pureté d'un amour désintéressé avec le desir de la jouissance. Or ce principe est connu de toute la Théologie, & n'est autre que celui que nous avons vu; qui est, que Dieu voulant notre salut, il faut que nous le voulions, afin de nous conformer à sa volonté par un saint & parfait amour. Mais peut-on croire que notre Saint ait ignoré ce beau principe, après qu'il a dit (*a*): „ Il nous faut „ être charitables à l'endroit de notre ame? Et après: Ce que „ nous faisons pour notre salut, est fait pour le service de Dieu, „ car notre Seigneur même n'a fait en ce monde que notre sa- „ lut. „ Mais il pousse cette vérité jusqu'à son premier principe dans le Traité de l'Amour de Dieu, où il pose d'abord ce fondement (*b*): „ Dieu nous a signifié en tant de sortes, & par tant de „ moiens qu'il vouloit que nous fussions tous sauvés, que nul ne le „ peut ignorer. Et après: Or bien que tous ne se sauvent pas, cet- „ te volonté néanmoins ne laisse pas d'être une vraie volonté de „ Dieu, qui agit en nous selon la condition de sa nature & de la „ nôtre. „ Voilà donc deux vérités constantes; l'une, que Dieu veut que nous soions tous sauvés; l'autre, qu'il le veut d'une *vraie volonté*. D'où il suit que celui qui veut son salut, agit en conformité de la volonté de Dieu, & conséquemment par amour. Et en effet, c'étoit cet amour qu'exerçoit le Roi Prophéte, en disant (*c*): *J'ai demandé une chose, & c'est celle-là que je poursuivrai à jamais: que je voie la volupté du Seigneur, & que je visite son temple: mais quelle est*, dit le saint Evêque de Genève, *la volupté de la souveraine bonté, sinon de se répandre, & communiquer ses perfections? Certes ses délices sont d'être avec les enfans des hommes, pour verser sa grace sur eux*. C'est donc aimer Dieu véritablement & pour sa bonté, que d'aimer cette souveraine bonté dans l'exercice qu'elle aime le plus, qui est celui d'opérer notre salut. C'est-là sans doute un acte de vrai & parfait amour, puisque c'est un acte qui nous fait aimer non seulement *la volonté*, mais encore *la volupté* du Seigneur, en nous faisant aimer notre salut; parce qu'ajoute le Saint (*d*) après saint Paul, „ notre sanctification est la volonté de Dieu, & „ notre salut son bon plaisir; & il n'y a, poursuit-il, nulle diffé-

(a) *Liv. 3. ep. 30.*

(b) *Liv. VIII. chap. 4.*

(c) *Ibid.*

(d) *Ibid.*

„ rence entre le bon plaiſir ni la bonne volupté, ni par conſéquent „ entre la bonne volupté & la bonne volonté divine: „ par conſéquent il n'en faut point faire non plus entre l'amour de notre ſalut dans cette vue, & l'amour de charité qui nous fait aimer Dieu pour Dieu & pour ſa bonté ſouveraine.

VI. Nulle indifférence pour le ſalut dans le ſaint Evêque de Genève.

(a) Liv. 4. ep. 92.

Il a pratiqué ce qu'il a cru: tout eſt rempli dans ſes Lettres de la céleſte patrie: „ O Dieu! dit-il (a), ma très chere mere, aimons parfaitement ce divin objet, qui nous prépare tant de douceurs dans le Ciel, & cheminons nuit & jour entre les épines „ & les roſes, pour arriver à cette céleſte Jéruſalem. C'eſt ainſi „ qu'il aſpiroit inceſſamment, quoiqu'inſenſiblement pour la plûpart „ du tems, à l'union au cœur de Jeſus, & ſe rempliſſoit d'une „ certaine affluence du ſentiment que nous aurons pour la vue de „ Dieu en Paradis. „ Voilà comme il étoit indifférent pour cette ineffable béatitude. En vérité il ne ſongeoit gueres à ſe déſintéreſſer à la maniere de nos Miſtiques: *O Dieu!* dit-il (b), *quels ſoupirs devoit jetter Moïſe à la vue de la terre promiſe?* Pourquoi (c) ces ſoupirs? & que ne ſe dépouilloit-il de cet intérêt? En parlant à une ame ſainte (d) „ à qui il ne permet pas de lire les livres où il „ étoit parlé de la mort, du jugement & de l'enfer, à cauſe, „ dit-il, qu'elle n'avoit pas beſoin d'être pouſſée à vivre chrétiennemment par les motifs de la fraieur; ame qui par conſéquent „ étoit élevée à cette parfaite charité qui bannit la crainte: il lui „ conſeille de s'entretenir & d'aimer la félicité éternelle, & de „ faire ſouvent des actes d'amour envers notre-Dame, les Saints „ & les Anges céleſtes, pour s'apprivoiſer avec eux; & parce qu' „ aiant beaucoup d'accès avec les citoiens de la céleſte Jéruſalem, „ il lui fâchera moins de quitter ceux de la terreſtre ou baſſe cité „ du monde. „ Il étoit tems de propoſer à une ame d'une ſi parfaite charité l'oubli des récompenſes éternelles, & de lui défendre les livres qui lui en parloient, comme ceux qui lui parloient de l'enfer & du jugement; mais au contraire il nourrit ſon amour parfait de cette douce eſpérance: *Uſez*, dit-il, *toujours de paroles d'amour & d'eſpérance envers notre Seigneur:* pour ſe détacher du monde, il l'*exhortoit* à ſonger toujours *à cette vie, à cette félicité éternelle*. Etoit-ce pour affoiblir ſon amour? N'étoit-ce pas plûtôt, comme il dit lui-même en tant d'endroits, que cette céleſte Jéruſalem eſt le lieu où regne l'amant, & un lieu par conſéquent qu'une ame qui aime ne peut pas ne point aimer? C'eſt pourquoi auſſi, loin de ſe croire lui-même intéreſſé, ou plus imparfait dans le deſir qui le poſſédoit d'être avec Dieu; au contraire avec ſa bonté & ſimplicité admirable, il avoue (e) qu'*il trouve ſon ame un peu plus à ſon gré qu'à l'ordinaire, parce qu'il la voit plus ſenſible aux biens éternels*. Et pour montrer que c'étoit un pur & parfait amour, qui lui faiſoit pouſſer tous ces deſirs vers la céleſte Patrie: „ Pour moi,

(b) Liv. 5. ep. 8.
(c) Ibid. &c.
(e) Epit. 28.
(e) Liv. 6. ep. 58.

„ dit-il (*a*), je n'ai rien sû penſer ce matin, qu'en cette éternité „ de biens qui nous attend, mais en laquelle tout me ſembleroit „ peu ou rien, ſi ce n'étoit cet amour invariable & toujours actuel „ de ce grand Dieu qui y regne toujours. „ Voilà donc *cet amour toujours actuel*, mais uniquement dans le Ciel; car s'il l'avoit ſur la terre, dès la terre il ſeroit content. Voilà un homme tout poſſédé de *cette éternité de biens*, mais qui trouve que le plus grand bien ou le ſeul, c'eſt que l'amour n'y eſt jamais diſcontinué: & une ame fauſſement miſtique s'imaginera être plus parfaite qu'un ſi grand Saint, à cauſe qu'elle aura dit dédaigneuſement qu'elle ne ſait *ſur quoi arrêter un deſir, pas même ſur les joies du Paradis.*

(a) *Liv. 7. ep. 31.*

VII. Concluſion par deux principes, que le ſaint Evêque ne connoît pas cette indifférence pour le ſalut, que les nouveaux Miſtiques veulent introduire.

Ainſi le ſaint Evêque de Genève, loin de dire qu'aimer ſon ſalut ou deſirer de jouir de Dieu, ne ſoit pas un acte de charité, a démontré le contraire par les exemples des Saints & par deux raiſons, dont l'une eſt qu'en deſirant ſon ſalut, on ſe conforme à la volonté de Dieu; & l'autre, que ce deſir n'eſt qu'un deſir d'un amour toujours actuel, invariable & parfait. Mais dès-là toutes nos queſtions ſont réſolues. Si le vrai deſir de ſon ſalut enferme un parfait amour, on ne peut pas y être indifférent. Ne laiſſons pas toutefois d'enfoncer cette matiere; & pour mieux déveloper la doctrine de ce ſaint Evêque, écoutons en quoi il met ſon indifférence.

VIII. En quoi le Saint établit la ſainte indifférence Chrétienne: & que ce n'eſt jamais pour le ſalut.

On ne peut s'étonner aſſez qu'on ſe ſoit trompé ſur ce ſujet-là, après le ſoin qu'il a pris en tant d'endroits de réduire cette indifférence à ce qu'il appelle les événemens de la vie. On a objecté le chapitre qui a pour titre (*b*), *Que la ſainte indifférence s'étend à toutes choſes*; mais c'eſt par cet endroit même que ſe réſout le plus nettement la difficulté: „ L'indifférence, dit-il, ſe doit pratiquer ès „ choſes qui regardent la vie naturelle, comme la ſanté, la mala„ die, la beauté, la laideur, &c. ès choſes qui regardent la vie „ civile, pour les honneurs, rangs, richeſſes: ès variétés de la vie „ ſpirituelle, comme ſéchereſſe, conſolations, goûts, aridités: ès „ actions, ès ſouffrances, & en ſomme à toute ſorte d'événe„ mens. „ On voit que parmi les choſes, où l'indifférence s'étend, il ne comprend pas le ſalut: à Dieu ne plaiſe. Il rapporte l'exemple de Job affligé, quant *à la vie naturelle*, quant *à la civile*, quant *à la vie ſpirituelle par preſſures, convulſions, angoiſſes, ténèbres, &c.* L'indifférence du Saint s'étend juſques-là, mais non pas outre. Il produit (*c*) ce beau paſſage de S. Paul, où il nous annonce une générale indifférence: mais c'eſt *ès tribulations, ès néceſſités & angoiſſes, &c. à droite & à gauche, par la gloire & par l'abjection*, & autres de cette nature, qui ſe rapportent aux divers événemens de la vie.

(b) *Am. de Dieu. liv. IX. chap. 5.*

(c) *Ibid.*

IX. Fondement de la doctrine précédente ſur les deux ſortes de volontés en Dieu.

La raiſon fondamentale de cette doctrine, c'eſt que l'indifférence ne peut tomber ſur la *volonté déclarée & ſignifiée* de Dieu; autrement il deviendroit indifférent de vouloir ou ne vouloir pas ce que Dieu déclare qu'il veut. Or, dit le Saint (*d*), la doctrine chré-

(d) *Ibid. liv. VIII. ch. 3.*

tienne nous propose clairement les vérités que Dieu veut que nous croions, les biens qu'il veut que nous espérions, les peines qu'il veut que nous craignions; ce qu'il veut que nous aimions, les commandemens qu'il veut que nous fassions, & les conseils qu'il veut que nous suivions. En tout cela donc il n'y a point d'indifférence: par consequent il n'y en a point pour le salut qu'il faut *espérer*, parce que *c'est la volonté signifiee de Dieu*, c'est-à-dire, *qu'il nous a signifié & manifesté*, *qu'il veut & entend que tout cela soit cru*, *espéré*, *craint*, *aimé & pratiqué*. C'est à cette volonté de Dieu que nous devons conformer notre cœur, *croians selon sa doctrine*, *espérans selon ses promesses*: *craignans selon ses menaces*, *aimans & vivans selon ses ordonnances*.

Par ce moien l'indifférence étant excluse à l'égard des choses qui tombent sous la volonté déclarée ou signifiée, parmi lesquelles est comprise la volonté de se sauver; il a fallu, comme a fait le Saint (*a*), restraindre l'indifférence Chrétienne à certains événemens qui sont réglés par la volonté de bon plaisir, dont les ordres souverains décident des choses qui arrivent *journellement* dans tout le cours de la vie, comme *de la mort d'une mere*, *ou du succès des affaires*, qui sont les exemples par lesquels le saint Evêque détermine ses intentions dans tout ce discours.

(a) *Ibid. liv. IX. chap. 6.*

X. Objection sur l'indifférence de S. Paul & de S. Martin.

Il est vrai qu'il avoit loué (*b*) auparavant *cette héroïque indifférence* de S. Paul & de S. Martin, qui sembloit s'étendre jusqu'au desir de voir Jesus-Christ; oui sans doute, non quant au fond de le voir, ou ne le voir pas absolument; car qui pourroit souffrir cette indifférence? ou qui jamais a été moins indifférent que S. Paul sur ce sujet? Mais quant au plûtôt ou au plus tard, qui est une chose appartenante *aux événemens*, puisqu'elle dépend du moment de notre mort.

(b) *Ibid. liv. IX. chap. 4.*

XI. La même doctrine confirmée dans un de ses Entretiens.

Les événemens dont il parle, & qui sont l'objet de la sainte indifférence Chrétienne, sont ceux qui se déclarent tous les jours par les ordres de la divine Providence. Il répete la même doctrine dans un Entretien admirable, où l'on trouve un clair dénouement de toutes les difficultés, & toujours „ sur le fondement de ces deux „ volontés; l'une signifiée, & l'autre *de bon plaisir*; laquelle, dit- „ il (*c*), regarde les événemens des choses que nous ne pouvons „ pas prévoir: comme par exemple: Je ne sais si je mourrai de- „ main, & ainsi du reste. De même, continue-t-il, il arrivera que „ vous n'aurez pas de consolation dans vos exercices; il est cer- „ tain que c'est le bon plaisir de Dieu. C'est pourquoi il faut de- „ meurer avec une extrême indifférence entre la consolation & la „ désolation. De même en faut-il faire dans toutes les choses „ qui nous arrivent. „

(c) *Entr. 2. pag. 803*

XII. Quel est l'abandonnement du Saint.

C'est-là aussi ce qu'il appelle l'abandonnement, qui est, selon lui (*d*), *la vertu des vertus; & ce n'est*, dit-il, *autre chose qu'une*

(d) *Ibid. p. 803. 804.*

parfaite indifférence à recevoir toute sorte d'événemens selon qu'ils arrivent, & selon qu'il plaît à Dieu qu'ils se dévelopent journellement à nos yeux, tant dans la vie naturelle par les maladies & autres choses semblables, que dans la vie spirituelle par la sécheresse ou par la consolation, comme nous venons de l'entendre tant & tant de fois de sa bouche.

XIII. Qu'on ne trouve pas une seule fois le salut compris par ce Saint sous l'indifférence Chrétienne, mais plûtôt tout le contraire dans un beau passage.

Je pourrois ici rapporter une infinité de passages de cet incomparable Directeur des ames, mais ceux-ci suffisent; & j'assurerai sans crainte qu'en tant de lieux où il parle de la sainte indifférence, il ne s'en trouvera pas un seul où il soit sorti des bornes qu'on vient de voir, & où il ait seulement nommé le salut: au contraire, il a supposé que l'indifférence ne tomboit pas sur cet objet-là; puisque la volonté de Dieu s'est déclarée sur l'espérance aussi bien que sur le desir qu'il en faut avoir; & il a si peu pensé que ce divin commandement ne s'étendît pas aux plus parfaits, que parlant de l'ame parfaite *(a)*, de l'ame qui est parvenue à l'excellente dignité d'épouse: „ de cette admirable amante qui vou„ droit ne point aimer les goûts, les délices, les vertus & les con„ solations spirituelles, de peur d'être divertie pour peu que ce „ soit de l'unique amour qu'elle porte à son Bien-aimé, il lui „ fait dire que c'est lui-même, & non ses dons, qu'elle recher„ che. „ Elle le recherche donc; & loin d'être indifférente à le posséder comme nos froides & fausses Mistiques, elle s'écrie *(b)* à cette intention: *Eh! montrez-moi, mon Bien-aimé, où vous paissez & reposez, afin que je ne me divertisse point après les plaisirs qui sont hors de vous.* Tant il étoit naturel en parlant des sentimens des parfaits, d'y joindre, comme le comble de la perfection, le plus vif desir de posséder Dieu.

(a) *Am. de Dieu, liv. XI chap. 16.*

(b) *Ibid. Cant. I. 6.*

XIV. Si le Saint a cru qu'il ne falloit pas desirer ou demander les vertus; & en quel sens il a dit qu'on en doit perdre le goût.

Nous avons résolu les deux premieres difficultés que nous avions proposées: l'une, si l'on peut attribuer au Saint la pensée, que le desir du salut n'appartienne pas à la charité; l'autre, si l'on peut lui faire accroire qu'il ait tenu cet acte pour indifférent au Chrétien? Par-là se résout encore la troisiéme difficulté sur l'indifférence pour les vertus. Car puisqu'elles appartiennent à la volonté signifiée *(c)*, c'est-à-dire à l'exprès commandement de Dieu; il n'y a point-là d'abandon ni d'indifférence à pratiquer: ce seroit une impiété de s'abandonner à n'avoir point de vertus, ou de demeurer indifférent à les avoir. C'est pourquoi le Saint nous a dit dans l'Entretien XXI. qu'il les falloit demander, & les demander non sous condition, mais absolument, & demander la charité qui les contient toutes: & s'il dit dans le passage qu'on vient de produire, que l'ame parfaite *desire de ne point goûter les vertus*; il a expliqué ailleurs, que ne les point goûter, ce n'est point être indifférent à les avoir ou à ne les avoir pas; „ mais *(d)* c'est après s'„ être dépouillé du goût humain & superbe que nous en avions,

(c) *Sep. c. 4.*

(d) *Am. de Dieu, liv. IX. chap. 16.*

„ s'en revêtir derechef, non plus parce qu'elles nous sont agréa-
„ bles, utiles, honorables, & propres à contenter l'amour que
„ nous avons pour nous-mêmes; mais parce qu'elles sont agréables
„ à Dieu, utiles à son honneur, & destinées à sa gloire. „

Que si nos nouveaux Mistiques répondent que c'est ainsi qu'ils l'entendent, & qu'ils ne se dégoûtent des vertus qu'au sens de S. François de Sales: qu'ils s'en expliquent donc comme lui; qu'ils cessent d'en parler avec cette dédaigneuse indifférence que ce saint homme n'eut jamais; qu'ils les desirent avec lui; qu'ils les demandent, comme il fait presqu'à toutes les pages de ses Ecrits; & qu'ils se desassent de cette détestable maxime, que ni ce Saint, ni les autres Saints ne connoissent pas: que dans un certain état de perfection il ne faut rien demander pour soi, & que cet acte est intéressé.

XV. Quel est le dessein du saint Evêque dans sa comparaison de la statue; & que l'état qu'il veut expliquer, ne regarde précisément que le tems de l'Oraison.

(a) Liv. VI. chap. 11.

(b) Liv. 2. ep. 51. 53.

Il est aisé de résoudre par ces principes les objections que l'on tire des comparaisons du saint Evêque. Sa statue (a), qui surprend le plus ceux qui ne savent pas de quoi il s'agit, est la plus aisée à expliquer, parce qu'elle regarde non pas un état perpétuel, mais seulement le tems de l'Oraison, & encore de cette Oraison particuliere qu'on appelle (b) de simplicité ou de repos, qui étoit celle de sa sainte fille la vénérable Mere de Canthal. Comme cette Oraison est passive, c'est-à-dire qu'elle appartient à ces bienheureux états, où l'ame est poussée & agie, pour ainsi parler, par l'Esprit de Dieu, plûtôt qu'agissante, ainsi qu'il a été dit; il ne faut pas s'étonner que dans les momens où elle est actuellement sous la main de Dieu, on la compare à une statue qui est mise dans un beau jardin seulement pour y satisfaire les yeux de celui qui l'a posée dans sa niche, sans presque y exercer aucune action.

(c) Liv. 2. ep. 53.

Quand nous traiterons en particulier de l'Oraison de la Mere de Chantal, ce sera le tems de dévoiler tout-à-fait le mistere de cette statue vivante & intelligente. En attendant nous dirons qu'elle n'est pas tellement statue, qu'*ou* (c) *par l'entendement ou par la volonté elle ne fasse des actes envers Dieu*; & ainsi qu'elle est en état qu'on lui donne ces conseils: „ Soiez seulement bien fidéle à de-
„ meurer auprès de Dieu en cette douce & tranquille attention de
„ cœur, & en ce doux endormissement entre les bras de sa Pro-
„ vidence, & en ce doux acquiescement à sa sainte volonté: gar-
„ dez-vous des fortes applications de l'entendement, puisqu'elles
„ vous nuisent non seulement au reste, mais à l'Oraison même:
„ & travaillez au-tour de votre cher objet par les affections tout
„ simplement & le plus doucement que vous pourrez. „ On voit qu'il parle des ames dans le tems de l'Oraison, & que même en ce tems-là cet excellent Maître fait bien faire faire à sa statue les actes d'*affections douces* qui sont laissés en sa liberté. En quoi il veut qu'elle soit statue, c'est-à-dire non agissante; c'est à l'égard de *ces*

fortes applications qui nuiſent à l'Oraiſon même. Il faut réduire les comparaiſons dans leurs juſtes bornes, & c'eſt tout détruire que de les pouſſer à toute rigueur. Ainſi la ſtatue du Saint n'eſt point telle par la ceſſation de tous les actes, mais par la ſeule ceſſation des actes plus turbulens. Au reſte quoiqu'*elle travaille au-tour de ſon cher objet*, c'eſt *ſi doucement* qu'à peine s'en apperçoit-on. Nous verrons ailleurs ce qui eſt compris dans ce doux travail: les demandes & les deſirs tranquilles & doux n'en ſont pas exclus; & quand ils le ſeroient paſſagérement dans le tems de l'Oraiſon, on doit les faire en d'autres tems, comme diſoit le Pere Baltazar, & comme S. François de Sales nous le dira en ſon tems; mais durant certains momens & dans l'Oraiſon de cet état, ils ne ſont pas néceſſaires.

XVI. Comment l'ame en un autre ſens, & par rapport aux conſolations, reſſemble à une ſtatue.

Il ne faut pourtant pas s'imaginer que la grace de l'Oraiſon ſoit tellement renfermée dans le tems de l'Oraiſon même, qu'elle n'influe pas dans toute la ſuite. Car la grace n'eſt donnée dans l'Oraiſon, qu'afin que toute la vie s'en reſſente. Ainſi cette ſage ſtatue aura toujours dans l'Oraiſon, & hors de l'Oraiſon cette perpétuelle diſpoſition de ne vouloir ni s'avancer aux conſolations, ni s'éloigner des ſéchereſſes, qu'autant qu'il plaira à Dieu de la mouvoir; parce que ces viciſſitudes de jouiſſance & de privation en cette vie ne ſont pas en notre puiſſance: ſi bien qu'il faut attendre les momens de Dieu, &, comme dit (*a*) le ſaint Directeur, *recevoir également l'un & l'autre*, en demeurant à cet égard dans l'indifférence qu'il a preſcrite. En ce ſens on eſt devant Dieu comme une ſtatue immobile, qui n'avance, pour ainſi parler, ni ne recule, & demeure dans une attente paiſible. Il a pratiqué ce qu'il enſeignoit: & c'eſt l'intention du paſſage où il nous diſoit (*b*) que *ſi Dieu venoit à lui* en le viſitant par les conſolations, *il iroit à Dieu* en les recevant avec reconnoiſſance; mais *que s'il ne venoit pas*, s'il retiroit ſa douce préſence, & laiſſoit l'ame dans la privation & la ſéchereſſe, ou même, ce qui lui eſt bien plus douloureux, dans la déſolation & dans l'abandonnement à la Croix avec Jeſus-Chriſt, *il ſe tiendroit là* ſans s'avancer davantage, & attendant tranquillement les momens divins.

(a) *Entr. IV. p.* 822.

(b) *Ibid. XXI. pag.* 994.

XVII. Comment doit être entendue l'indifférence du Saint à l'égard des conſolations ou des privations.

Il faut ici prévenir l'objection de ceux qui ſe ſouvenant des gémiſſemens de S. Bernard & des autres Saints dans le tems des privations, trouvent trop grande & trop ſéche l'indifférence & l'égalité que recommande notre ſaint Evêque. Mais nous avons déja dit (*c*) que l'indifférence de ce Saint n'empêche pas une pente d'un certain côté. Il permet même (*d*) dans ces ſéchereſſes, de gémir & de ſoupirer, de dire au Sauveur qui ſemble nous délaiſſer, mais doucement: „ Venez dans notre ame: J'approuve, (dit-„ il (*e*) que vous remontriez à votre doux Sauveur, mais amou-„ reuſement & ſans empreſſement, votre affliction: & comme vous

(c) *Sup. c.* 2.

(d) *Liv.* 5 *ep.* 1.

(e) *Ibid.*

„ dites, qu'au moins il se laisse trouver à votre esprit ; car il se „ plaît que nous lui racontions le mal qu'il nous fait, & que „ nous nous plaignions de lui, pourvu que ce soit amoureusement „ & humblement, & à lui-même, comme font les petits enfans, „ quand leur chere mere les a fouettés. „ Qui pésera ces paroles, & qui les comparera avec celles de S. Bernard, verra que l'indifférence du saint Evêque ne s'éloigne pas de l'esprit des autres Saints, puisqu'à leur exemple elle admet les plaintes pleines de tendresse qu'on pousse dans les privations : & tout ce qu'il demande aux ames peinées, c'est qu'au moment qu'il faudra boire le calice, & pour ainsi dire, donner le coup du consentement, elles conservent l'égalité qui est nécessaire pour dire : *Non ma volonté, mais la vôtre.*

XVIII. La comparaison du musicien : Que la Charité est une amitié réciproque. (a) *Liv. IX. c. 9. & 11.*

Voilà déja d'admirables tempéramens tirés des paroles du Saint à la comparaison de la statue. Celle du musicien (*a*), qui ne jouit pas de la douceur de ses chants, parce qu'il est *devenu sourd*, ni du plaisir de contenter son Prince pour qui il touche *son lut*, parce que ce Prince *s'en va, & le laisse jouer tout seul par obéissance*, est propre à représenter une ame soumise, qui chante le cantique de l'amour divin, non pour se plaire à elle-même, mais pour plaire à Dieu, & souvent même sans savoir si elle lui plaît, ni pour cela interrompre sa sainte musique. La comparaison est juste jusques-là. Quand nos faux Mistiques en inferent qu'il faut porter l'abandon jusqu'à être indifférent, à plaire ou ne pas plaire à Dieu, & que contre la nature des comparaisons ils poussent celle-ci à toute outrance: ils tombent dans une erreur manifeste, qui est celle de regarder la charité comme une simple bienveillance de l'ame envers Dieu sans prétendre à un amour réciproque. Mais ce sentiment est réprouvé par toute la Théologie & par S. François de Sales lui-même, lorsqu'il enseigne (*b*) que l'amour qu'on a pour Dieu dans la charité *est une vraie amitié*, c'est-à-dire, un amour réciproque „ Dieu aiant aimé éternellement quiconque l'a aimé, l'aime ou „ l'aimera temporellement. Cette amitié est déclarée & reconnue „ mutuellement, attendu que Dieu ne peut ignorer l'amour que „ nous avons pour lui, puisque lui-même nous le donne ; ni nous „ aussi celui qu'il a pour nous, puisqu'il l'a tant publié, &c. „ Ainsi l'on peut & l'on doit porter la perfection du détachement jusqu'à ne pas sentir que nous plaisons à Dieu, ni même que Dieu nous plaît, s'il nous veut ôter cette connoissance : mais ne songer pas à lui plaire au fond, & ne le pas desirer de tout son cœur, c'est renoncer à cette amitié réciproque, sans quoi il n'y a point de charité. C'est néanmoins où nous veulent conduire les faux Mistiques, puisque si nous desirions de plaire à Dieu, c'est-à-dire qu'il nous aimât, nous ne pourrions ne pas desirer les effets de son amour, c'est-à-dire les récompenses par lesquelles il en dé-

(b) *Am. de Dieu, liv. II. c. 22.*

clare la grandeur, & en assure la jouissance pour toute l'éternité; ni ce qui nous attire son amour, c'est-à-dire toutes les vertus: ce que les nouveaux Mistiques ne permettent pas aux parfaits, puisqu'ils ne veulent même pas qu'ils en demandent aucune.

XIX. Autre comparaison du saint Evêque, qui prouve l'indifférence pour les moiens, mais non jamais pour la fin.

Venons aux autres comparaisons. La Reine Marguerite femme de S. Louis, qui nous est donnée (a) pour exemple *de la volonté entiérement morte à elle-même*, ne se soucie, ni de savoir où va le Roi, ni comment, *mais seulement d'aller avec lui*. On entend facilement cette indifférence: cette Princesse n'est pas indifférente à suivre le Roi qui est sa fin, ni aux moiens nécessaires pour y parvenir, comme seroit de s'habiller, & se tenir prête au moment qu'il voudra partir; mais aux moiens particuliers qui dépendent du Roi son époux, & qu'aussi elle abandonne à son choix. Il en est de même envers Jesus-Christ: faire l'ame indifférente à le posséder, comme l'enseignent les nouveaux Mistiques, ou aux moiens nécessaires pour s'unir à lui tels que sont les vertus, c'est un excès outrageant pour cet Epoux céléste: la faire indifférente pour les moiens qui peuvent être tournés en bien & en mal, tels que sont tous les divers événemens de la vie; c'est tout ce que prétend S. François de Sales, & personne ne l'en dédit.

(a) *Am. de Dieu, l. IX. ch. 13.*

XX. Comparaison de l'enfant Jesus. Maniere simple dont le saint Evêque veut être entendu. Passages remarquables.

C'est encore en termes exprès par rapport à ces mêmes événemens particuliers, par lesquels la volonté du bon plaisir de Dieu nous est déclarée, que le saint Evêque introduit (b) le divin Enfant Jesus sur le sein & entre les bras de sa sainte Mere, où il n'a pas même, dit-il, *la volonté de se laisser porter par elle*, *mais seulement que comme elle marche pour lui*, *elle veuille aussi pour lui*, sans qu'il veuille rien. La comparaison appliquée aux événemens particuliers où l'on peut absolument desirer de ne rien vouloir, mais laisser Dieu en un certain sens vouloir pour nous, est excellente; mais si l'on veut dire qu'on ne veuille rien du tout, pas même d'être uni à Dieu dans le tems & dans l'éternité par la grace & par la gloire; la même comparaison seroit outrée, & autant injurieuse à l'enfant Jesus, que préjudiciable à la liberté humaine. Sans doute de tous les enfans, celui qui *a le plus voulu se laisser porter*, c'est l'enfant Jesus qui avoit choisi cet état; & si l'on ne rapporte aux événemens d'être porté ou à Béthléem, ou au Temple, ou à Nazareth, ou en Egypte, l'abandon extérieur de ce divin Enfant à la volonté de sa sainte Mere, les expressions du saint Evêque sont insoutenables. Mais aussi faut-il pratiquer dans cette occasion ce qu'il dit lui-même (c), qu'on ne doit pas tant *subtiliser*, *mais marcher rondement*, & prendre ce qu'il écrit, comme il l'entend (d), *grosso modo*; ce sont ses termes. Les écrivains qui, comme ce Saint, sont pleins d'affections & de sentimens, ne veulent pas être toujours pris au pié de la lettre. Il se faut saisir du gros de leur intention: & jamais homme ne voulut moins pousser ses comparai-

(b) *Ibid. c. 14.*

(c) *Liv. 4. ep. 14.*

(d) *Liv. 5. ep. 26.*

sons ni ses expressions à toute rigueur que celui-ci. Ecoutons comme il parle (*a*) de David dans une Lettre, où la matiere de la résignation & de l'indifférence est traitée : „ Notre Seigneur, dit-il, lui donna le choix de la verge dont il devoit être affligé, & Dieu soit béni ; mais il me semble que je n'eusse pas choisi : j'eusse laissé faire tout à sa divine Majesté. „ Veut-il dire qu'il pense mieux que David? Non, sans doute. Il dit bonnement (car il se faut servir de ce mot) ce qu'il sentoit dans le moment, sans peut-être trop examiner le fond des dispositions de David, qu'il devoit croire sans difficulté du moins aussi bonnes que les siennes. Ne cherchons donc pas dans ses Ecrits cette exactitude scrupuleuse & souvent froide du discours ; prenons le fond, & nous attachant avec lui aux grands principes „ rendons-nous, comme il l'a dit (*b*), pliables & maniables au bon plaisir de Dieu, comme si nous étions de cire, en disant à Dieu : Non, Seigneur, je ne veux aucun événement ; car je vous les laisse vouloir pour moi tout à votre gré : & au lieu de vous bénir des événemens, je vous bénirai de quoi vous les aurez voulu. „ Ainsi tout aboutit aux événemens qui se dévelopent de jour en jour dans tout le cours de la vie.

(a) *Liv. 4. ep. 1.*

(b) *Am. de Dieu, liv. V. ch. 15.*

XXI. La fille du médecin : quelle est son indifférence, & pourquoi le saint Evêque remarque qu'elle ne fait point de remerciment.

Mais, que dirons-nous de la fille du médecin ou chirurgien (*c*), „ qui dans une fiévre violente, ne sachant ce qui pourroit servir à sa guérison, ne desire rien, ne demande rien à son pere, qui sauroit vouloir pour elle tout ce qui sera profitable pour sa santé ? Quand ce bon pere eut tout fait, & l'eut saignée, sans que seulement elle y regardât, elle ne le remercia point ; mais elle dit & répéta doucement : mon pere m'aime bien, & moi je suis toute sienne. „ La voilà donc à la fin, nous dira-t-on, cette ame qui ne desire ni ne remercie, & toujours parfaitement indifférente. Je l'avoue ; mais il faut savoir en quoi. La fille de ce chirurgien veut guérir, & ce qui cause son indifférence pour les remédes particuliers, *c'est qu'elle sait que son pere voudra pour elle ce qui sera le plus profitable pour sa santé*. Elle n'est donc point indifférente pour la fin qui est la santé. Ainsi le Chrétien ne le doit point être pour le salut, qui est sa parfaite guérison. L'indifférence du côté de cette fille tombe sur les moiens ; & du côté de l'ame Chrétienne, elle tombe (*d*) sur les *événemens & accidens*, *puisque nous ne savons jamais ce que nous devons vouloir*. Il n'en est pas ainsi de la fin ; & jamais on ne fut en peine si on devoit vouloir son salut, & remercier son Sauveur.

(c) *Am. de Dieu, liv. IX. ch. 11.*

(d) *Ibid.*

Pourquoi donc cette soigneuse remarque, que la malade ne remercia point son pere ? Est-ce pour dire qu'elle n'avoit pas la reconnoissance dans le cœur? A Dieu ne plaise : mais le remerciment qu'est-ce autre chose qu'un acte de reconnoissance ? Ainsi le dessein du saint Evêque n'est pas d'ôter le remerciment à l'ame parfaitement résignée, mais de lui en apprendre un plus simple & plus no-

ble, où (*a*) au lieu *de bénir & remercier la bonté de Dieu dans ses effets & dans les événemens qu'elle ordonne, on la bénit elle-même & en sa propre excellence;* de quoi personne ne doute, ni que la bonté de Dieu qui est la cause de tout, ne soit plus aimable & plus parfaite que tous ses effets.

(a) Am. de Dieu liv. IX. c. 15.

Quoi qu'il en soit, je ne comprends pas pourquoi l'on fait fort sur cette expression, puisqu'après tout cette fille qui ne fait point de remerciment, dit *& répéte que son pere l'aime, & qu'enfin elle est toute à lui*. Reconnoitre en cette sorte la bonté d'un pere, n'est-ce pas le remercier de la maniere la plus efficace, puisque reconnoître & remercier, sans doute n'est autre chose que goûter la bonté d'un bienfaicteur plus encore que ses bienfaits? Ainsi ce qu'on ôte à cette fille est tout au plus une formule de remerciment, & pour ainsi dire, un compliment sur le bord des lévres, en lui laissant tout le sentiment dans le cœur.

XXII. La pratique & les conseils de S. François de Sales sur les desirs, les remercimens & l'indifférence.

Au reste la seule pratique eût pu résoudre la difficulté; & il n'y auroit qu'à lire les Lettres du Saint pour y trouver à toutes les pages des remercimens unis avec la plus haute résignation.

Je ne puis oublier celle-ci (*b*) où louant l'indifférence d'une Religieuse dans ses affaires, il ajoute ces mots précieux: „ Je n'aime „ nullement certaines ames qui n'affectionnent rien, & à tous évé- „ nemens demeurent immobiles; mais cela elles le font faute de „ vigueur & de cœur, ou par mépris du bien & du mal; mais „ celles qui par une entiere résignation en la volonté de Dieu de- „ meurent indifférentes, ô mon Dieu! elles en doivent remercier sa „ divine Majesté; car c'est un grand don, auquel le remerciment „ fait bien voir qu'elles ne sont pas indifférentes.

(b) Liv. 4. ep. 8.

Après cela n'écoutons plus la séche & insensible indifférence de ceux qui se piquent de n'être touchés de rien. Pour ce qui regarde les remercimens, il n'y a pas jusqu'à la statue qui, pour peu que Dieu se fasse sentir, ne lui en témoigne sa reconnoissance, & (*c*) n'en *rende graces à sa bonté*. Elle n'est donc pas indifférente autant que le seroit la fille de ce médecin, si l'on en prenoit la parabole en toute rigueur.

(c) Liv. 2. ep. 33.

Pour les desirs, outre ce qu'on en a déja vu, on peut lire deux beaux chapitres dans le Traité de l'Amour de Dieu, dont l'un a ce titre (*d*): *Que le desir précédent accroîtra grandement l'union des Bienheureux avec Dieu*; & l'autre est pareillement intitulé (*e*): *Comme le desir de louer Dieu nous fait aspirer au Ciel*. Voilà pour le desir de la fin; & déja de ce côté-là on voit qu'il n'y a point d'indifférence: & même pour ce qui regarde les événemens dans l'endroit où l'indifférence est poussée le plus loin, le Saint ne laisse pas de décider (*f*), que *le cœur le plus indifférent du monde* (remarquez ces mots) *peut être touché de quelque affection, tandis qu'il ne sait encore pas où est la volonté de Dieu*. De sorte qu'il n'y a point d'indif-

(d) Liv. III. c. 10.
(e) Liv. V. c. 10.

(f) Am. de Dieu, liv. IX. ch. 4.

férence à toute rigueur; puiſqu'après la volonté déclarée par l'événement, il n'y en a plus; & qu'avant, on peut accorder quelque affection avec la plus parfaite indifférence.

XXIII. Remarque ſur la diſtinction entre la réſignation & l'indifférence. (a) *Ibid. chap.* 4.

A l'occaſion de ce paſſage, quelqu'un pourra trouver un peu ſurprenante la diſtinction que fait le Saint (*a*) de l'indifférence d'avec la réſignation, & trouver encore plus ſurprenant que dans le même chapitre il établiſſe parmi les malheurs de la vie humaine quelque choſe de plus élevé que la réſignation du ſaint homme Job, que l'Ecriture nous donne en tant d'endroits pour modéle. Qu'y a-t-il ſur cela de plus magnifique que ce qu'a dit l'Apôtre S. Jacques (*b*)? *Prenez, mes freres, pour exemple de patience les Prophétes: nous publions bienheureux ceux qui ont ſouffert.* A quoi il ajoute: *Vous avez oui les ſouffrances de Job, & vous avez vu la fin de notre Seigneur.* Voiez comme cet Apôtre, aiant parlé en général des Prophétes, prend ſoin de diſtinguer Job de tous les autres, & même qu'il l'unit avec Jeſus-Chriſt (*c*), pour le mettre, ce ſemble, au plus haut degré au-deſſous de lui. Quoi qu'il en ſoit, il paroît peu néceſſaire de chercher des ſentimens plus purs & plus parfaits que les ſiens, ni d'imaginer une perfection au-deſſus de celle qu'on reſſent dans ces paroles: (*d*): *Je ſuis ſorti nud du ſein de ma mere, & j'y retournerai nud: le Seigneur a donné, le Seigneur a ôté; il eſt arrivé comme il a plu au Seigneur: le nom du Seigneur ſoit béni.*

(b) *Jac. V.* 10. 11.

(c) *Ibid.*

(d) *Job. I.* 21.

Je ſais qu'on dit que l'indifférence, qui éteint en quelque ſorte la volonté, eſt au-deſſus de la ſimple réſignation qui ſe contente de la captiver & de la ſoumettre; mais tout cela doit être pris ſainement & ſans pointiller, puiſqu'à la fin il ſe trouvera qu'il y a peu ou point d'indifférence à toute rigueur, ſelon que le ſaint Evêque vient de nous l'apprendre, & qu'il le déclare encore dans la ſuite de ce chapitre, comme le ſage lecteur pourra le remarquer en le liſant. Il faut donc, avec une ſainte liberté, ſans toujours s'arrêter ſcrupuleuſement aux expreſſions des plus ſaints hommes, ni même à quelques-unes de leurs conceptions, ſe contenter en les comparant les unes avec les autres, d'en pénétrer le fond. En tout cas, la diſtinction entre la réſignation & l'indifférence eſt trop mince, pour mériter qu'on s'y arrête plus long-tems; & d'ailleurs, c'eſt une recherche peu néceſſaire à notre ſujet; puiſqu'après tout, il eſt bien certain, qu'en quelque ſorte qu'on les prenne, on ne trouvera jamais dans les écrits du ſaint Evêque, que ni la réſignation, ni l'indifférence puiſſent regarder la perte du ſalut, non plus que celle des moiens néceſſaires pour l'obtenir, ainſi qu'il a été dit.

XXIV. Autre remarque ſur l'indifférence & ſur les deſſeins que Dieu inſpire, dont néanmoins il ne veut point l'accompliſſement. (c) *Am. et Dieu, liv.* 9. *ch.* 6.

C'eſt dans la même penſée qu'il eſt encore déclaré ailleurs (*e*), „ que Dieu nous inſpire des deſſeins fort relevés, dont il ne veut „ point le ſuccès: „ S. Louis, par inſpiration, paſſe la mer: S. François veut mourir Martir, & ainſi des autres: veulent-ils *indifferem-*

ment, ce que Dieu leur met dans le cœur? Non : *ils veulent hardiment*, *courageusement*, *constamment*, *commencer & suivre l'entreprise*. A la rigueur, il n'y a rien de plus éloigné de l'indifférence, que des desseins & des volontés (*a*) *si hardiment commencées*, *& si constamment poursuivies* par ces Saints; c'est néanmoins *pour les exercer en cette sainte indifférence*, que Dieu leur inspire ces hauts desirs; parce qu'ils apprennent *à acquiescer doucement & tranquillement à l'événement*.

(a) *Ibid.*

XXV. Pour montrer la conformité des spirituels, peut-être sera-t-il bon de toucher un mot du Pere Baltazar Alvarez, dont le Pere du Pont a écrit (*b*) „ qu'il aimoit Dieu si purement, qu'il se privoit „ mêmes des consolations & délices qu'on a accoutumé de sentir „ en l'Oraison, se résignant à en manquer pour contenter Dieu. „ Et ce saint homme, lui-même, au rapport du même Pere du Pont (*c*), dit que la consolation doit être comme le rafraichissement que le pélerin prend en passant dans une hôtellerie, non „ pour y séjourner, mais pour passer outre avec plus de courage; „ ce qui ne paroît pas être une indifférence à toute rigueur pour les consolations, mais une démonstration qu'on n'y est point attaché.

Doctrine conforme du Pere Baltazar Alvarez, jusqu'où il poussoit la résignation. Jamais on n'y a songé pour le salut.

(b) *Chap. 30. pag. 554.*
(c) *Ibid. 555.*

Cette matiere de la sainte résignation est amplement traitée (*d*) dans ce chapitre de la vie du Pere Alvarez, & dans le suivant. On y peut voir, que ce saint Religieux ne l'étend jamais qu'aux prospérités & adversités, aux consolations & privations; mais pour cette indifférence au salut, elle est entiérement inouie parmi les véritables serviteurs de Dieu.

(d) *Ibid. c. 30. 31.*

XXVI. Il est tems d'examiner en particulier l'Oraison de la vénérable & digne Mere de Chantal, avec la conduite du Saint, dont Molinos, & après lui, tous les faux Mistiques ont tant abusé. Dieu, qui vouloit mener cette Mere par des voies admirables & extraordinaires, lui prépara de loin par les moiens qu'on sait, un grand Directeur en la personne du saint Evêque de Genève, à qui il donna toutes les lumieres nécessaires pour la guider dans cette voie; en sorte que sa conduite nous peut servir de modéle pour les ames qui se trouveront dans cette Oraison.

On commence à traiter en particulier de l'Oraison de la vénérable Mere de Chantal, & pourquoi.

Or pour bien entendre cette conduite, outre les Lettres du Saint, nous avons dans la vie de cette Mere (*e*) quelques-uns de ses écrits, avec ses consultations & les réponses du saint Directeur, d'où résultent ces points importans.

(e) *Vie de Chant. II. part. c. 7.*

Premiérement (*f*) „ que cette Oraison étoit d'abandonnement „ général, & la remise de soi-même entre les bras de la divine „ Providence.

(f) *Ibid.*

„ Secondement (*g*), l'ame ainsi remise s'oublioit entiérement elle-même, & rejettoit toute sorte de discours, industrie, réplique, „ curiosités & choses semblables. „

(g) *Ibid.*

Nous avons vu que c'est-là ce qui est appellé par les spirituels,

l'Oraifon paffive ou furnaturelle, non feulement quant à fon objet, comme les autres Oraifons; mais encore quant à fa maniere, l'ame n'agiffant point par difcours ni propre induftrie, comme on fait ordinairement, mais par une impreffion divine.

Delà il arrive en troifiéme lieu, que l'ame tombe, comme on a vu, dans *des impuiffances* de faire de certains actes qu'elle voudroit faire, & ne peut. La Mere fe plaignoit (*a*) fouvent de ces impuiffances, comme il paroît, tant par les Lettres du faint Evêque (*b*), que par les propres paroles de cette vénérable Religieufe (*c*), qui ne trouve point de reméde *aux confufions, ténébres & impuiffances* de fon efprit: jufqu'à ce qu'il fe foit uni à Dieu, & remis entre fes bras miféricordieux: *fans actes*, dit-elle (*d*), *car je n'en puis faire.*

(a) *Liv.* 4. *ep.* 13.
(b) *Liv.* 3. *ep.* 1.
(c) *Liv.* 7 *ep.* 23. &c.
(d) *Ecrit de la M. de Chant. Vie. II. part. ch.* 14.

XXVII. Avertiffement néceffaire aux gens du monde, & fuite de la matiere commencée.

Je m'arrête ici un moment, pour conjurer les gens du monde de ne point traiter ces états, de vifions & de rêveries. Doutent-ils que Dieu, qui eft admirable dans toutes fes œuvres, & finguliérement admirable dans fes Saints, n'ait des moiens particuliers inconnus au monde, de fe communiquer à fes amis, de les tenir fous fa main, & de leur faire fentir fa douce fouveraineté? Qu'ils craignent donc, en précipitant leur jugement, d'encourir le jufte reproche que fait l'Apôtre S. Jude (*e*) à ceux *qui blafphêment ce qu'ils ignorent*; & pour les tenir dans le refpect envers les voies de Dieu, je dirai

(e) *Jud.* 10.

En quatriéme lieu, que cette Oraifon fut examinée, non feulement par S. François de Sales, un Evêque d'une fi grande autorité, tant par fa doctrine, que par fa fainte vie, & qui étoit en cette matiere fans conteftation le premier homme de fon fiécle, mais encore par les gens les plus éclairés de fon tems; ce qui fait dire à ce faint Evêque (*f*) en écrivant à la Mere: „ Votre Oraifon
„ de fimple remife en Dieu eft extrémement fainte & falutaire;
„ il n'en faut jamais douter; elle a tant été examinée, & toujours
„ l'on a trouvé que notre Seigneur vous vouloit en cette maniere de priere: il ne faut donc plus autre chofe, que d'y continuer doucement. „

(f) *Liv.* 7. *ep.* 22.

XXVIII. Que c'eft pour cette Oraifon, & pour cette Mere que le Saint avoit introduit la comparaifon de la ftatue.

Nous avons vu que c'étoit pour expliquer cette Oraifon, qu'il a introduit fa ftatue (*g*), à qui il donne véritablement la vie & l'intelligence, mais nul propre mouvement, parce qu'elle eft fous la main de Dieu, pouffée plûtôt qu'agiffante. Dieu qui lui a donné fes puiffances intellectuelles, les peut fufpendre ou lier autant qu'il lui plaît, & même la volonté (*h*) qui eft la plus libre & la plus indépendante de toutes; mais néanmoins toujours très-parfaitement fous la main de fon Créateur, qui en fait fans réferve tout ce qu'il lui plaît, comme il fait en tout & par-tout, ce qu'il veut dans le Ciel & fur la terre.

(g) *Liv.* 2. *ep.* 53.
(h) *Vie de Chant. III. part. chap.* 4.

XXIX. Deux queftions à

Ces fondemens fuppofés, il refte deux chofes à examiner: l'une, jufqu'à quel tems s'étend cette difpofition de l'ame paffive fous la

main de Dieu: & l'autre, jusqu'à quels actes elle doit être poussée.

traiter,

Premiere question, sur le tems & sur la durée de cette passiveté.

Pour le tems, S. François de Sales restraint (*a*) ces impuissances d'agir au tems de l'Oraison seulement: „ Vous ne faites rien, dites-vous, DANS L'ORAISON : votre façon d'ORAISON est bonne, &c. „ Pourquoi voulez-vous pratiquer la partie de Marthe EN L'ORAISON, puisque Dieu vous fait entendre qu'il veut que vous pratiquiez celle de Marie? Je vous commande que simplement vous „ demeuriez en Dieu, sans vous essaier de rien faire, ni vous „ enquérir de lui de chose quelconque, sinon à mesure qu'il vous „ excitera. „ Ainsi l'intention de l'homme de Dieu, est de restraindre ce conseil au tems d'Oraison. Et pour bien entendre ceci, il faut rappeller en notre mémoire (*b*) que les Spirituels ne connoissent pas de ces ames toujours mues divinement de cette maniere extraordinaire & passive, dont nous parlons. C'est ce que nous avons oui de la bouche du bienheureux Pere Jean de la Croix (*c*), le plus expérimenté des spirituels de son tems en cette matiere. On sait que sa Mere sainte Thérèse s'est expressement déclarée contre la longue durée de ces suspensions, bien loin qu'elle ait pu souffrir qu'on les reconnût perpétuelles. Conformément à leur pensée, la Mere de Chantal (*d*) éprouvoit aussi que Dieu retiroit son opération par intervalles, qui étoit le premier moien de la remettre en sa liberté pour agir & pour faire des demandes. L'autre étoit, quand Dieu l'excitoit lui-même à agir par ces douces invitations, facilités & inclinations, qu'il fait mettre, quand il lui plaît, dans les cœurs. Cette derniere façon, qui provenoit d'une excitation spéciale de Dieu, étoit sans doute la plus remarquable dans la sainte Veuve, sur-tout pendant l'exercice de son Oraison. La consultation de la Mere réduisoit aussi la suppression *des actes de discours & de sa propre industrie*, *spécialement AU TEMS DE L'ORAISON;* parce qu'encore que Dieu soit le maître de répandre *ces impuissances* en tel endroit de la vie qu'il lui plaira, sa conduite ordinaire est de les réduire au tems spécial de l'Oraison.

(a) *Liv. 2. ep. 51. Ibid. ep. 53. Vie de Chant. II. part. ch. 7.*

Réponse à la troisiéme question.

(b) *Voiez ci-dessus, liv. II. ch. XXIV.*

(c) *Mont. Carm. liv. 3. ch. 1. pag. 154.*

(d) *Ibid. 4. Dem. ch. 3. &c. pag. 716. Vie de Chant. III. partie, chap. 4.*

XXX.

Mélange par intervalles de l'activité dans l'état passif de cette Mere au sujet de son saint Directeur.

Il est vrai que son Oraison étoit presque perpétuelle. C'est pourquoi cette admirable suspension d'actes revenoit souvent, mais ne duroit pas toujours: ce qui a fait écrire dans sa Vie (*e*) „ que „ dans cet état passif, elle ne laissoit pas d'agir en certain tems, „ quand Dieu retiroit son opération, ou qu'il l'excitoit à cela, „ mais toujours PAR DES ACTES COURTS, SIMPLES ET AMOUREUX. „ Remarquez les deux causes qui lui rendoient la liberté de son action: dont l'une est, quand Dieu *retiroit son opération*, c'est-à-dire cette opération extraordinaire qui lui lioit les puissances, & la tenoit heureusement captive sous une main toute-puissante: ce qui montre que cette opération n'étoit donc pas perpétuelle.

(e) *Ibid. III. part. chap. 4.*

C'est aussi pour cette raison qu'elle répondit à une Supérieure,

qui lui demandoit si elle faisoit des actes A L'ORAISON ? „ Oui, „ ma fille, quand Dieu le veut, & qu'il me le témoigne par le „ mouvement de sa grace : J'en fais QUELQUES-UNS intérieurs, ou „ prononce quelques PAROLES EXTERIEURES, sur-tout dans le rejet „ des tentations. „ A quoi elle ajoute : „ Dieu ne permet pas que „ je sois si téméraire que je présume N'AVOIR JAMAIS BESOIN de „ faire aucun acte, croiant que ceux qui disent n'en faire en au- „ cun tems, ne l'entendent pas. „ Voilà comme elle traitoit ceux qui veulent être tout passifs; & pour elle, non seulement dans toute la vie, mais encore en particulier *dans l'Oraison*, elle mêloit la passiveté & les actes, *selon le besoin qu'elle croioit en avoir*; ce qui est, comme on voit, une maniere très-active & de réflexion.

Cependant, elle demeuroit toujours soumise à Dieu, soit qu'il l'invitât à agir, soit qu'il la laissât à elle-même en retirant son opération : par où il lui faisoit sentir, qu'elle n'étoit pas perpétuellement dans cette suspension des actes & des puissances; puisque souvent Dieu la remettoit dans sa liberté. Aussi son saint Directeur lui écrivoit (*a*) : „ Ne vous divertissez jamais de cette voie : „ souvenez-vous, que la demeure de Dieu est faite en paix : sui- „ vez la conduite de ses mouvemens divins : soiez active, & passi- „ ve ou patiente, selon ce que Dieu voudra, & vous y portera ; „ mais de vous-même ne vous sortez point de votre place ; „ c'est-à-dire, ne sortez point de votre état, ne changez point la nature de votre Oraison; ne vous forcez point à faire des actes marqués, plus qu'il ne vous sera donné de le pouvoir faire. Vous voiez que comme souvent Dieu la tenoit sans action au sens qu'on va expliquer, aussi quelquefois il la laissoit agir. Nous allons dire quelle sorte d'actes elle faisoit alors. Ici il faut seulement observer ces trois mots du saint Directeur, *active*, *passive ou patiente*, que la suite fera mieux entendre. L'intention du saint Directeur, est de montrer par ces trois paroles, ce qu'on ne peut trop remarquer, que sa fille spirituelle à qui il les adresse, n'étoit pas toujours dans la suspension des puissances, c'est-à-dire dans cet état qu'on nomme passif; parce que cette soustraction qui lui arrivoit de l'opération divine, la laissoit en sa liberté & vraiment *active*.

(a) *Vie de Ch. III. partie, chap. 4.*

XXXI. On entre dans la seconde question proposée au chapitre xxix. & on parle des actes discursifs que la vénerable Mere ne pouvoit plus faire.

Toute cette vicissitude ne tendoit qu'à la rendre souple sous la main de Dieu, & à faire qu'elle ne cessât de s'accommoder à l'état où il la mettoit : ce qui produisoit les vertus, les soumissions & les résignations admirables qui parurent dans toute sa vie.

Il nous reste encore à apprendre d'elle, jusqu'où, & jusqu'à quels actes s'étendoient ses suspensions ou ses impuissances ; & il faut toujours se souvenir qu'elle parle du tems de l'Oraison. Les actes qui étoient alors supprimés, sont premiérement les discursifs, ou, comme elle parle (*b*), *toute sorte de discours, industrie, répliques, curiosités, & choses semblables*. C'est que Dieu la voulant mener par

(b) *Ibid. II. p. c. 7. 3. quest.*

la pure voie de la foi, qui de ſa nature n'eſt point diſcurſive, lui ôtoit (comme elle l'avoue) tout le diſcours, même en général tous les actes de l'entendement ne paroiſſoient guere : parce qu' auſſi toute l'ame étoit tournée *à ces actes courts, ſimples & amoureux*, dont nous venons de parler.

Les actes ſupprimés alors étoient ſecondement les actes ſenſibles : „ Elle demeuroit, dit-elle (*a*), dans la ſimple vue de „ Dieu & de ſon néant, toute abandonnée, contente & tran„ quille, ſans ſe remuer nullement, pour faire DES ACTES SEN„ SIBLES de l'entendement & de la volonté, non pas même „ pour la pratique des vertus, ni déteſtation des fautes. „ Ce n'étoit donc point le fond des actes qui lui étoit ôté, mais leur ſeule ſenſibilité, qui auſſi ne nous eſt pas commandée. Car, comme diſoit très-ſouvent ſon ſaint Directeur, Dieu commande d'avoir la Foi, l'Eſpérance & la Charité, mais non pas de les ſentir. Comment ce fond demeuroit à la ſainte Mere ſans le ſentiment, elle l'explique très-bien par ces paroles (*b*) : „ J'écris de „ Dieu, j'en parle comme ſi j'en avois beaucoup de ſentiment, „ & cela parce que je veux & je crois ce bien là au-deſſus de ma „ peine & de mon affliction, & NE DESIRE autre choſe que ce tréſor de Foi, d'ESPERANCE & de Charité, & de FAIRE TOUT CE QUE JE POURRAI connoître QUE DIEU VEUT DE MOI : Diſpoſitions très-actives, & très-éloignées de la pure & perpétuelle paſſiveté des nouveaux Miſtiques. On y deſire, on y eſpere, *on y veut faire tout ce qu'on peut connoître que Dieu veut de nous*. On eſt en état de le connoître & d'y réfléchir ; on a très-réellement tous ces actes ; on les produit avec ſoin, quoique ce ſoit ſans les ſentir diſtinctement. Ces ames deſtituées des actes ſenſibles, & de la conſolation qu'on en reçoit, ne laiſſent pas indépendamment & au-deſſus de toutes leurs peines, & de parler & d'agir ſelon le fond qu'elles portent, quoique ſouvent ſans goût & ſans ſentiment.

XXXII. Suſpenſion des actes ſenſibles & marqués.

(*a*) *Ibid.*

(*b*) *Ibid. II. p. ch. 14.*

En troiſiéme lieu, toutefois cette privation de ſentiment avoit ſes bornes, comme il paroît par ces paroles adreſſées au ſaint Directeur (*c*) : „ Je ne ſens plus cet abandonnement & douce con„ fiance, ni n'en ſaurois faire aucun acte. „ A quoi néanmoins elle ajoute, qu'*il lui ſemble bien toutefois que ces diſpoſitions ſont plus ſolides & plus fermes que jamais*. Comment s'en apperçoit-elle, ſinon par un reſte de ſentiment ; mais qui demeure, dit-elle (*d*), *dans la cime pointe de l'eſprit* ? Et un peu après : *On a le ſentiment de ces actes dans la cime pointe de l'eſprit*. Ce qu'elle exprime ailleurs (*e*), en diſant : *Qu'elle ne laiſſe pas*, parmi ſes détreſſes, *de jouir quelquefois de certaine paix & ſuavité intérieure fort mince, d'avoir d'ardens deſirs de ne point offenſer Dieu, & de faire tout le bien qu'elle pourra*. D'où il s'enſuit, qu'elle n'étoit pas entiérement dénuée de ſentimens, mais

(*c*) *Ibid. III. p. ch. 4.*

(*d*) *Ibid.*

(*e*) *Ibid. II. p. ch. 14.*

qu'ils demeuroient dans la haute pointe de l'ame, ſans ſe répandre ordinairement ſur les ſens extérieurs; qui eſt auſſi l'expreſſion comme la doctrine conſtante & perpétuelle de ſon ſaint Directeur, ainſi qu'on verra en ſon lieu.

(a) *Ibid. III. p. ch. 4.*

Une quatriéme remarque, c'eſt que la ſuppreſſion des actes ſenſibles & marqués n'étoit pas univerſelle. Car, dit-elle (*a*), dans cet état où l'on ne peut faire *des actes d'union*, mais ſeulement *demeurer uni*, *elle diſoit quelquefois des prieres vocales* (qui de toutes les prieres ſont les plus actives) *pour tout le monde*, *pour les particuliers*, *pour elle-même*; *&* tout cela, ajoute-t-elle, *ſans ſe divertir ni regarder* (par d'expreſſes réflexions & attentions) *pourquoi elle prie*, encore qu'elle ſente bien qu'elle prie pour ſoi & pour les autres, mais ſans s'éloigner d'un ſecret & *quaſi imperceptible deſir que Dieu faſſe d'elle*, *de toutes ſes créatures*, *& en toutes choſes ce qu'il lui plaira*. Voilà donc, dans la plus haute Oraiſon paſſive, des actes exprés & marqués, où l'ame ſe porte très-activement, quoique toujours ſous la conduite de ſon unique moteur.

XXXIII. Suſpenſion des actes méthodiques: Deux conſultations de la Mere, & deux réponſes de ſon ſaint Directeur.

(b) *Vie de Chant. II. part. ch. 7.*

En cinquiéme lieu, ſous le nom d'actes ſenſibles, on peut encore entendre les actes méthodiques & réguliers, dont Dieu affranchit une ame qui marche dans la ſainte liberté d'eſprit; & c'eſt à quoi on peut rapporter ces deux conſultations: La premiere, ſur les bénéfices & miſteres de notre Seigneur „ que les Peres „ enſeignent, dit-elle (*b*), qu'il faut méditer: cependant l'ame, „ qui eſt en l'état ci-deſſus, ne le peut en façon quelconque en „ cette maniere; mais, pourſuit-elle, il me ſemble qu'elle le fait „ en une façon très-excellente, qui eſt un ſimple ſouvenir & re„ préſentation très-délicate des miſteres, avec des affections très„ douces & ſavoureuſes, &c. A quoi le ſaint Evêque repond, que „ l'ame doit s'arrêter au miſtere, en la façon d'Oraiſon que „ Dieu lui a donnée: car les Prédicateurs & Peres ſpirituels ne „ l'entendent pas autrement. „

(c) *Ibid.*

La ſeconde conſultation (*c*) regarde la Confeſſion, où il faut avoir de la contrition: cependant „ l'ame demeure ſans lumie„ re, ſéche & ſans ſentiment, ce qui lui eſt une très-grande „ peine. Le ſaint Directeur répond: La contrition eſt fort bon„ ne, ſéche & aride; car c'eſt une action de la partie ſupérieure „ & ſuprême de l'ame. „

XXXIV. Le ſouvenir de Jeſus-Chriſt, & la contrition entretient dans la haute contemplation de cette Mere.

On voit par-là que cette ame ſainte, dans la plus ſublime & plus paſſive Oraiſon, loin d'exclure de cette haute contemplation les miſteres de Jeſus-Chriſt, en recevoit un doux ſouvenir, *une délicate repréſentation*, avec des *affections douces*; & que pour la contrition ſon ſaint Directeur ne lui apprend autre choſe que de s'en contenter, quelque ſéche & quelque aride qu'elle fût. Ce qui montre que dans ces ſuſpenſions & paſſivetés elle ne perdoit pas le fond de ces actes, mais leur ſeule ſenſibilité, avec leur

formule méthodique & réguliere. Voilà comme elle étoit dans l' Oraison, même par rapport aux actes : *& encore que son attrait & sa voie fût d'être*, comme elle dit, *totalement passive ;* cet attrait ne la dominoit pas tellement qu'il ne la laissât très-souvent à elle-même, qui est une disposition que nous aurons lieu d'expliquer bientôt.

Au reste, ce qui se passoit en cette sainte ame durant le tems de l'Oraison, avoit, comme on a vu que c'est l'ordinaire, une influence dans toute la vie. L'on écrit (*a*) que *son Oraison étoit continuelle*, par la disposition toujours vive du simple regard de Dieu en toutes choses. Il ne faut point s'étonner de cette continuité, après qu'on a oui son saint Directeur si clairement expliquer (*b*), que ce qu'on appelle *bénir toujours* Dieu, n'est pas le bénir toujours actuellement, mais seulement, comme il parle, *le bénir souvent & à toutes occasions*. Mais comme par ces divines impuissances qui la tenoient si souvent sous la main de Dieu, sa vivacité naturelle que Dieu vouloit dompter par ce moien, se ralentissoit tous les jours (*c*): „ sa grande cessation d'opérations intérieures lui fit trouver cette „ invention : elle décrivit de sa main, & signa de son sang une „ grande Oraison qu'elle avoit faite de prieres, louanges & actions „ de graces pour les bénéfices généraux & particuliers, pour les „ parens, amis & autres devoirs, pour les vivans, les morts, & „ enfin pour toutes les choses A QUOI ELLE PENSOIT ESTRE OBLIGÉE, „ & que sa dévotion lui suggéra, portant ce papier nuit & jour „ à son col, avec la protestation de foi du Messel, qu'elle avoit „ aussi signée de son sang, après avoir fait cette convention amou- „ reuse avec notre Seigneur, que toutefois & quantes qu'elle les „ serreroit sur son cœur, ce seroit à dessein de faire tous les actes „ de foi, de remerciment & de priere contenus en cet écrit. „ Nos faux Mistiques prennent cette pieuse pratique pour scrupule & pour foiblesse; mais elle sera contre eux un témoignage éternel que cette ame que Dieu tenoit si puissamment sous sa main, fut toujours infiniment éloignée de l'erreur de croire qu'elle fût exemte des actes; puisqu'encore qu'elle en fît, pour ainsi parler, de si actuels & de si actifs, elle ne fut point contente, qu'elle n'eût encore trouvé ce nouveau moien de les pratiquer.

XXXV. La Mere se croioit obligée aux actes. Comment elle les pratiquoit, & comment son Oraison étoit continuelle.

(a) Vie de Chant. III. part. ch. 4.
(b) Am. de Dieu, liv. IX. ch. 8.
(c) Vie de Chant. III. part. ch 4.

Dans ce même esprit elle écrivoit (*d*), elle dictoit très-souvent des actes de soumission envers son saint Directeur, & envers Jesus-Christ même qu'elle signoit de son sang aussi bien que des Oraisons à la sainte Vierge qu'elle récitoit: pour les rendre plus agréables, elle obtenoit de ses Supérieurs la permission de les dire : ce qui montre de plus en plus qu'elle étoit très-affectionnée à faire des actes choisis, délibérés, excités en témoignage de sa foi, & pour nourrir son amour.

(d) II. part. ch. 11. III. part. ch. 7.

On a encore de ces actes écrits de sa main ; entr'autres on a celui où elle avoit compris tous les devoirs d'une Chrétienne; rien

XXXVI. L'Oraison de la vénérable Mere

Marie Rosſette, une des filles ſpirituelles du Saint.

n'y eſt omis, & tout cela étoit de l'eſprit du ſaint Evêque. J'ai lu avec attention; (car il ne faut pas mépriſer la doctrine de l'Eſprit, c'eſt-à-dire ce qu'il inſpire aux ames qui ſont à lui) j'ai lu, dis-je, un acte ſemblable, fait de l'ordre du même Saint, par la vénérable Mere Marie Roſſette, une de ſes filles, qui fut un prodige de grace & de ſainteté. Elle y entre dans tous les actes les plus ſpécifiques que l'Ecriture preſcrit aux Fidéles. Après les avoir produits & reitérés avec une force incroiable, elle tâchoit de ſe tenir toujours le plus actuellement qu'elle pouvoit dans la même diſpoſition. Comme il s'élevoit dans ſon cœur mille bons deſirs particuliers; ſans ſe donner la conſolation de s'y arrêter, elle les mettoit, dit-elle, dans ſon grand *acte d'abandon*, où tout avoit été ſi bien ſpécifié. Ainſi en un ſens elle n'exerçoit qu'un ſeul acte, & en même tems elle exerçoit cent actes divers. C'eſt ce que diſoit Caſſien de cette Oraiſon de feu dont on a parlé, *où ſe ramaſſoient en un tous les ſentimens*: *CONGLOBATIS ſenſibus*. Les actes de Foi, d'Eſpérance & de Charité, & tous ceux qui en dépendent, s'y trouvoient tous avec leur diſtinction naturelle, puiſque S. Paul nous apprend que ces trois choſes demeurent dans tout le cours de cette vie; mais de tous ces actes réels & phyſiques, ſi l'on me permettoit ce mot de l'Ecole, il ſe compoſoit comme un ſeul acte moral, où tout ſe réuniſſoit. C'eſt ce qui arrivoit à cette ſainte Religieuſe, en qui toutes les affections dont une ame Chrétienne eſt capable, ſe reſſembloient, ſe pénétroient, pour ainſi parler, l'une l'autre, & rapportées à la même fin, faiſoient un parfait concert. Mais néanmoins pour aſſurer ſon état, le ſaint Evêque non content de cet amas d'actes, pour les déveloper plus activement & plus actuellement, faiſoit dire à la ſainte fille deux ou trois fois par jour un *Pater* & un *Credo*, outre l'Office où elle aſſiſtoit; & il eſt marqué dans ſa vie, que lorſqu'étant à l'Infirmerie, elle ne pouvoit aller à l'Egliſe elle diſoit avec l'infirmiere, ou un *Salve Regina*, ou quelque autre ſemblable priere. Ainſi, comme les autres Chrétiens, elle s'excitoit à prier & à faire les autres actes de piété que l'Evangile commande. Je rapporte exprès ſes diſpoſitions, parce que les nouveaux Miſtiques la produiſent comme un exemple d'une perpétuelle paſſiveté; mais vainement, comme on voit. Il eſt vrai que ſon état particulier étoit d'une ſécherеſſe, & en même tems d'une fidélité incroiable; parce que, dénueé ordinairement de toute conſolation & de tout ſoutien ſenſible, elle perſiſtoit dans ſa ſéche ſimplicité, & en même tems demeuroit fidéle juſqu'au bout à dire ſon *Pater* & ſon *Credo*, par où elle uniſſoit parfaitement ce qui étoit de ſon attrait particulier avec l'attrait commun de tous les Fidéles. Par ſon attrait particulier elle étoit portée & inclinée, mais encore comme de loin à une continuité & unité d'actes qui n'eſt pas de cette vie: mais durant ce tems de pélerinage, il falloit comme rabattre

cet attrait extraordinaire par l'attrait commun des Chrétiens, qui porte aux actes particuliers, expliqués & dévelopés dans le *Pater* & dans le *Credo*; c'est pourquoi on se croioit obligé d'y astraindre cette sainte fille, pour la préserver de l'illusion où tombent nos faux Mistiques, en supprimant les actes communs de la piété; à quoi si on l'eût vue se porter, & se rendre moins obéissante à faire les actes qu'on lui prescrivoit selon la régle de l'Evangile, son Oraison qui fut admirée, auroit été suspecte & mauvaise. Il est de l'état de cette vie de faire ces actes, quoique l'acte de la vie future, c'est-à-dire, l'acte continu & perpétuel où l'on est poussé intérieurement, comme on l'est à l'éternelle félicité, commence à se faire sentir d'une maniere encore imparfaite, mais néanmoins admirable. Dieu soit loué à jamais pour les merveilleuses opérations qu'il exerce dans les ames.

XXXVII. Que l'indifférence du salut ne fut jamais dans la Mere de Chantal.

Les faux Mistiques outrent tout, & ils voudroient faire accroire à la Mere de Chantal, qu'elle étoit indifférente pour le salut, sous prétexte „ qu'interrogée (*a*) si elle espéroit les biens & les joies „ de la vie éternelle, elle repartit dans un profond sentiment de sa „ bassesse: Je sais qu'aux mérites du Sauveur elles se doivent espé- „ rer; mais mon espérance ne se tourne point de ce côté-là: je ne „ veux desirer ni espérer chose quelconque, sinon que Dieu accom- „ plisse sa sainte volonté en moi, & qu'à jamais il soit glorifié. Sur cela on lui fera dire que Dieu étant glorifié dans la dannation, comme dans le salut des hommes, elle est indifférente pour l'un & pour l'autre: mais ce sentiment seroit un prodige; car comme il s'agit d'espérance, l'espérance seroit pour l'Enfer, de même qu'elle est pour le Paradis, ce qui n'est rien moins qu'un blasphême. La pieuse Mere entend donc que Dieu sera glorifié en elle, ainsi qu'il l'est dans ses Saints, & que c'est l'unique sujet de son espérance. Elle dit même très-expressément (*b*): „ Quand „ je vois le Sauveur en croix, ce n'est jamais sans espérer qu'il „ nous fera vivre d'amour en sa gloire. Que si elle étoit, comme „ elle écrit (*c*), sans aucun desir de récompense & de jouissance, „ & ne parloit quasi jamais des douceurs de Dieu, mais de ses „ opérations; „ la suite fait voir qu'elle l'entendoit de certaines *consolations* & suavités de cette vie, qu'on sait bien qu'il ne faut pas desirer avec cette inquiétude tant blâmée par son saint Directeur, ainsi qu'il a été souvent remarqué. Au reste *elle* (d) *conseilloit de ne jamais regarder le Ciel sans l'espérer*: & loin de considérer l'espérance comme une vertu intéressée, c'est, disoit-elle (*e*), *un aiguillon de l'amour*: en quoi elle ne faisoit que suivre les conseils de son admirable Directeur, qui lui écrivoit; „ Oui, ma chere fil- „ le, il le faut espérer fort assurément, que nous vivrons éternelle- „ ment: & notre Seigneur que feroit-il de sa vie éternelle, s'il „ n'en donnoit part aux pauvres petites & chétives ames? „ Ainsi

(a) *Vie de Chant. III. p. ch. 2.*

(b) *Ibid. ch. 2.*

(c) *Ibid. ch. 3.*

(d) *Ibid. ch. 2.*

(e) *Ibid.*

ces petites ames, c'eſt-à-dire, les ames ſimples vivent d'eſpérance ; & tout eſt plein de ſemblables ſentimens.

XXXVIII. Que dans les états précedens de la vénérable Mere, il n'y a point de perpétuelle paſſiveté.

XXXVIII. Concluons de tout ce diſcours que cette ſainte ame étoit agiſſante, auſſi bien que pâtiſſante dans tout le cours de ſa vie, & même dans ſon Oraiſon. Je dis même qu'elle étoit agiſſante par des actions excitées exprés; car pour celles que Dieu excite d'une façon particuliere, elles ſe trouvent dans l'état le plus paſſif. Si donc le ſaint Evêque de Genève ordonne à ſa ſainte fille d'être agiſſante, lorſque Dieu lui en laiſſe la liberté, il entend qu'elle a ſouvent cette liberté, pour en exercer l'action la plus expreſſe ; & c'eſt ce qu'elle marque elle-même très-clairement par ces paroles, que je prie le pieux lecteur de lire attentivement, parce que toute ſa diſpoſition y eſt renfermée. „ Lorſque (*a*) les diſtractions NOUS PRESSENT, il „ faut faire l'Oraiſon de patience, & dire humblement & amoureu- „ ſement, s'il ſe peut: Mon Dieu, le ſeul appui de mon ame, ma „ quiétude, & mon unique repos, quand je ceſſerois de vivre, je ne „ ceſſerois de vous aimer: EXCITANT AINSI SON COEUR, ſans atten- „ dre que Dieu nous mette le miel à la bouche, pour parler à ſa „ bonté. „ Il ſe faut donc exciter ſoi-même, ſans attendre que Dieu nous excite d'une façon particuliere : & c'étoit le conſeil comme la pratique de cette ſainte ame, quoiqu'elle fût ſi puiſſamment attirée aux états paſſifs.

(a) *Vie de Chant. III. part. ch.* 4.

XXXIX. Suite de la même doctrine, & explication de l'Oraiſon que le Saint appelle *de patience*.

XXXIX. On entend maintenant à fond ces paroles du ſaint Directeur à ſa digne fille (*b*) : *Soiez active & paſſive, ou patiente, ſelon que Dieu le voudra* : c'eſt comme s'il diſoit: Quelque paſſive que vous ſoiez ſous la main de Dieu, vous êtes ſouvent active, puiſque ſouvent il ceſſe de vous exciter de cette façon particuliere; & alors vous devez agir, & vous exciter vous-même. Tant qu'il vous tient ſous ſa main, n'en ſortez pas, & demeurez dans la ſuſpenſion où il lui plaît de vous mettre. Voilà donc déja la diſpoſition active & paſſive bien entendue; mais il y a outre cela la diſpoſition qu'il appelle *patiente*, où l'ame pleine de dégoût, de détreſſe, de déſolation ſemble ne pouvoir plus même eſpérer en Dieu, loin de pouvoir faire aucun acte ſenſible d'amour. L'ame alors eſt plus que paſſive, & entre dans l'Oraiſon que le ſaint Evêque appelle *de patience*, où les actes ſont offuſqués & envelopés; mais non pour cela éteints & ſupprimés.

(b) *Vie de la Mere de Chant. III. p. ch.* 3. 4. *ſup. ch.* 30.

Et pour entendre à fond un tel état, il eſt bon de ſe ſouvenir d'une excellente doctrine du Pere Jean de la Croix. Il dit donc (*c*) que l'ame eſt jettée dans ces ſuſpenſions & *empêchemens*, ou impuiſſances divines, *ou par voie de purgation & de peine, ou par une contemplation très-parfaite ;* c'eſt-à-dire, qu'elle y eſt jettée ou par abondance de graces, comme dans les raviſſemens & dans les extaſes, ou par maniere d'épreuve & de ſouſtraction, lorſque Dieu retire ſes conſolations & ſes ſoutiens. C'eſt ce que ſa Mere ſainte Thérèſe exprimoit en diſant (*d*): *Que comme la joie ſuſpend les puiſ-*

(c) *Mont. du Carm. liv.* 2. *ch.* 10. *p.* 257.

(d) *Vie de ſainte Thérèſe, ch.* 20. *p.* 112.

sances, la peine aussi fait le même effet. Ce dernier état étoit celui de la Mere de Chantal, que l'impuissance de faire des actes aussi exprès qu'elle vouloit, jettoit dans des confusions & dans des ténébres dont elle ne cesse de se plaindre ; mais son saint Directeur la rassuroit, en lui disant que ces soustractions misterieuses, loin de supprimer les actes de piété, ne faisoient que les *concentrer dans le cœur, ou les porter*, comme il parle, *à la cime pointe de l'esprit*; ainsi qu'il a déja été remarqué, & qu'on tâchera de l'expliquer à fond dans le Traité des Epreuves.

XL. Suite de la même doctrine, & derniere réflexion sur la statue du saint Evêque.

Selon ces principes, quand le Saint fait dire à sa statue (*a*) qu'elle ne voudroit pas se remuer *pour aller à lui, si lui-même ne le commandoit*, il faut entendre ces paroles de certains particuliers mouvemens qui ne sont pas essentiels à la piété: car pour les actes de Foi, d'Espérance, de Charité, de demande ou de desir & d'action de graces, ils sont déja assez commandés ; & à cet égard on n'a besoin pour se remuer, non plus qu'un soldat pour marcher & pour combattre, que de l'ordre donné à tous en général. Ainsi l'on voit jusques à quel point on doit être, *tant intérieurement qu'extérieurement, sans attention, sans élection, sans desir quelconque*. Le Directeur & la dirigée se sont également expliqués sur ce sujet, en répétant trente fois qu'il s'agit du tems de l'Oraison, où même la passiveté est mêlée de toute l'activité, de toute l'action & de tout le choix qu'on a vu. Il faut aussi se ressouvenir que ces états imaginaires de nos faux Mistiques, où les ames sont toujours mues divinement par ces impressions extraordinaires dont nous parlons, ne sont connues ni du Pere Jean de la Croix, ni de sa Mere sainte Thérèse. J'ajoute que ni les Angéles, ni les Catherines, celle de Sienne, & celle de Genes, les Avila, les Alcantaras, ni les autres ames de la plus pure & de la plus haute contemplation, n'ont jamais cru être toujours passives, mais par intervalles : & souvent rendues à elles-mêmes, elles ont agi de la maniere ordinaire. La même chose paroît dans la Mere de Chantal, une des personnes de nos jours les plus exercées dans cette voie, & qu'aussi les nouveaux Mistiques ne cessent de nous objecter : ainsi leur perpétuelle passiveté n'est qu'une idée, à laquelle S. François de Sales & son humble fille, qu'ils appelloient à leur secours, n'ont aucune part.

(a) *Liv.* 2. *ep.* 51.

LIVRE IX.

Où est rapportée la suite de la doctrine de saint François de Sales, & de quelques autres Saints.

I. Des suppositions impossibles par lesquelles le saint Evêque exprime l'excès de l'amour.

(a) Am. de Dieu, liv. IX ch. 4. pag. 288.

POur favoriser cette doctrine inouie de l'indifférence du salut, on allégue ce passage de S. François de Sales (*a*) : „ Que le „ bon plaisir de Dieu est le souverain objet de l'ame indifférente, „ en sorte qu'elle aimeroit mieux l'Enfer avec la volonté de „ Dieu, que le Paradis sans la volonté de Dieu : oui, même il „ préféreroit l'Enfer au Paradis, s'il savoit qu'en celui-là il y eût „ un peu plus du bon plaisir divin, qu'en celui-ci; en sorte que si „ par imagination de chose impossible, il savoit que sa dannation „ fût un peu plus agréable à Dieu que sa salvation, il quitteroit „ sa salvation, & courroit à sa dannation. „ Il répéte la même chose presqu'en mêmes termes dans un de ses Entretiens (*b*), & il dit encore ailleurs (*c*) : „ Qu'une ame vrainement parfaite & toute pure n'aime pas même ce Paradis, sinon parce que l'Epoux „ y est aimé; mais si souverainement aimé en son Paradis, que s'il „ n'avoit point de Paradis, il n'en seroit ni moins aimable, ni moins „ aimé par cette courageuse amante, qui ne sait pas aimer le Paradis de son Epoux, mais son Epoux de Paradis. „ Ces tendres expressions, comme on les voit dans tous ses Ecrits, lui sont communes avec plusieurs Saints dès l'origine du Christianisme; & nous en verrons l'usage : à présent ce qu'en inferent les nouveaux Mistiques, c'est que le juste parfait est représenté entre le Paradis & l'Enfer, comme indifférent par lui-même à l'un & à l'autre; mais c'est précisément tout le contraire qu'il faudroit conclure. On seroit, dit-on, indifférent, si le bon plaisir de Dieu ne déterminoit; mais c'est aussi pour cela qu'à cause qu'il détermine, on ne l'est plus, & on ne peut l'être. Ainsi cette indifférence est impossible dans l'homme, puisque la seule chose qui la pourroit faire, c'est-à-dire, la séparation du bon plaisir de Dieu d'avec le Paradis, ne peut pas être. De cette sorte, parce qu'il est vrai (*d*) qu'on *n'aime*, comme on vient de voir, *le Paradis, sinon parce que l'Epoux y est aimé*; il faut conclure, non point que le Paradis soit indifférent, ce qui avant nos Mistiques n'est jamais sorti d'une bouche Chrêtienne; mais au contraire, que le Paradis n'est ni peut être indifférent, parce que ni il n'est, ni il ne peut être que le saint Epoux n'y soit point aimé. C'est-là aussi l'excellente & légitime conséquence que tiroit notre saint Evêque de ce beau principe; puisqu'en disant (*e*) que la bienheureuse éternité *ne lui seroit rien, si ce n'étoit cet amour invariable, & toujours actuel de ce grand Dieu qui y regne toujours*, il dit en même tems, *qu'il n'a sû penser à autre chose* qu'à cette

(b) Entr. II. pag. 804.

(c) Am. de D. liv. X. ch. 5. p. 308.

(d) Am. de D. liv. X. ch. 5.

(e) Liv. 7. Ep. 10.

bienheureuſe éternité; de ſorte que loin d'inférer qu'elle lui eſt indifférente, il aſſure directement au contraire qu'il n'a pu être occupé que de cet objet.

On dira que nos Miſtiques ne l'entendent pas autrement; qu'ils ſavent bien, comme nous, que la ſéparation de Dieu d'avec ſon Paradis eſt impoſſible, & enfin qu'il leur faut laiſſer leurs amoureuſes extravagances. Je le veux, s'ils n'en font point un mauvais uſage; mais ils bâtiſſent ſur cette chimere d'indifférence de très-réelles pratiques, puiſqu'ils trouvent intéreſſé & au-deſſous d'eux, ou en tout cas incompatible avec la perfection, de deſirer, ni de demander à Dieu pour eux-mêmes la gloire éternelle, quoiqu'elle ne ſoit autre choſe que l'avénement de ſon regne: & par-là, ils ſéparent l'idée d'aimable & de deſirable d'avec celle de la patrie céleſte; ce qui emporte toutes les froideurs que nous avons remarquées dans ces ames ſéches & ſuperbes.

II. Abſurdité de ceux qui tournent en indifférence ces ſuppoſitions impoſſibles.

Je ne puis donc condanner les pieuſes expreſſions du ſaint Evêque, qui eſt tout plein de ces ſuppoſitions impoſſibles; mais il faut avec ce ſaint homme éviter l'inconvénient d'y attacher, comme les Miſtiqnes, la ceſſation des deſirs & de l'indifférence. *Les ames pures*, dit-il (*a*), *aimeroient autant la laideur que la beauté, ſi elle plaiſoit autant à leur Amant*. Donc la beauté de l'ame eſt indifférente, & il ne faut point la deſirer: c'eſt un pitoiable & inſupportable raiſonnement. Si c'étoit aſſez de faire des ſuppoſitions impoſſibles pour conclure ces indifférences, toute la doctrine de la Foi ſeroit renverſée. *Si par impoſſible un Ange du Ciel vous annonçoit un autre Evangile*, *il le faudroit*, dit S. Paul (*b*), *fraper d'anathême*, comme le Démon: donc il eſt indifférent d'écouter ou le Démon, ou un Ange du Ciel: de même ſi le Paradis étoit ſans amour, & que l'amour paſsât à l'Enfer, l'Enfer ſeroit préférable au Paradis; c'eſt-à-dire en d'autres termes, ſi le Paradis devenoit l'Enfer, & que l'Enfer devînt le Paradis; ſi la verité devenoit le menſonge, & que le menſonge devînt la vérité, ce ſeroit le menſonge & l'Enfer qu'il faudroit aimer; donc tout cela eſt indifférent, & il ne faut demander ni l'un, ni l'autre: c'eſt l'abſurdité des abſurdités. On aime les choſes comme elles ſont, ou du moins comme elles peuvent être; mais l'impoſſible, qui, par maniere de parler, a deux degrés de néant, puiſque ni il n'eſt, ni il ne peut être, & qui eſt par-là, ſi on veut, au-deſſous du néant même, ne peut pas être un objet, ni contrepeſer le deſir qui va droit à la choſe comme elle eſt.

(a) *Entr. XII. pag.* 860.

(b) *Gal. I.* 8.

III. Exemples anciens & modernes de ces fictions & ſuppoſitions impoſſibles.

Pluſieur ſavans hommes qui voient ces ſuppoſitions impoſſibles ſi fréquentes parmi les Saints du dernier âge, ſont portés à les mépriſer ou à les blâmer comme de pieuſes extravaganees, en tout cas comme de foibles dévotions, où les modernes ont dégénéré de la gravité des premiers ſiécles. Mais la vérité ne me permet pas de conſentir à leur diſcours. Dès l'origine du Chriſtianiſme

nous trouvons S. Clément d'Alexandrie qui s'explique de cette sorte (a) : J'ose dire (ce sont ses paroles) que le parfait spirituel „ ne recherche pas cet état de perfection, parce qu'il veut être „ sauvé; & qu'interrogé par une maniere de supposition impossible, „ lequel des deux il choisiroit, ou la perfection (qu'il appelle *gnose*, τὴν γνῶσιν) ou le salut éternel, si ces deux choses se pouvoient „ séparer, au lieu qu'elles sont inséparables; sans hésiter il pren„ droit la perfection (τὴν γνῶσιν) comme une chose qui surpassant la „ foi par la charité, est desirable par elle-même : d'où il conclut, „ que la premiere bonne œuvre de l'homme parfait, est de faire „ toujours le bien par une habitude constante, en agissant non pas „ pour la gloire ou la réputation, ni pour aucune récompense qui „ lui vienne ou des hommes ou de Dieu. „

(a) Lib. 4. Strom. p. 529.

J'aurois beaucoup de réflexions à faire sur ce discours de S. Clément d'Alexandrie; mais je me contente ici d'exposer le fait des suppositions ou fictions impossibles, en réservant le surplus au Traité suivant, pour ne point traîner celui-ci en trop de longueur.

Je differe par la même raison ce qu'il y auroit à dire sur ce passage de S. Paul (b): *Je desirois d'être anathême pour mes freres*: & je m'en tiens à ce fait illustre, qui est, que S. Chrysostome établit par ce passage, qu'il faudroit aimer Dieu non seulement quand nous ne recevrions de lui autre bien que de l'aimer; mais encore quand au lieu des biens qu'il nous a promis, il nous enverroit, s'il se pouvoit, εἰ δυνατὸν, l'enfer & ses flammes éternelles, en conservant l'amour.

(b) Rom. IX. 3.

J'omets toutes les raisons par lesquelles ce Pere prouve que ç'a été l'esprit de S. Paul de s'offrir pour être anathême, & séparé éternellement de la présence de Jesus-Christ, s'il étoit possible, & que par-là il pût obtenir le salut des Juifs, & mettre fin aux blasphêmes que leur réprobation faisoit vomir contre Dieu; & il me suffit à présent de dire qu'il a emploié un long & puissant discours à établir cette explication dans les Homélies 15. & 16. sur l'Epître aux Romains, & encore dans le premier livre de la Componction, Chapitre 7. & 8.

C'est encore un autre fait constant, que toute l'Ecole de S. Chysostome est entrée dans ce sentiment, comme il paroît par S. Isidore de Péluse, Liv. 2. Epist. 58.; par Théodoret, Tom. 3. & 4. sur l'Epître aux Romains, Vers. 38. du Chap. 8; & 3. du Chap. 9. où il ne fait qu'abréger, mais doctement & judicieusement à son ordinaire, l'explication de S. Chrysostome. On trouve en substance la même interprétation dans Théophylacte & dans Photius, tant dans sa Lettre 210. que dans la compilation d'Oecuménius sur les mêmes endroits de S. Paul.

S. Thomas sur les mêmes passages, rapporte & approuve l'exposition de S. Chrysostome; mais Estius & Fromond, deux excellens

Interprétes de S. Paul, l'embrassent positivement, persuadés non seulement par l'autorité, mais encore par les raisons de S. Chrysostome, & par les doctes réponses de ce Pere à toutes les objections.

On entendra mieux cette belle interprétation de S. Chrysostome & de ses Disciples, si l'on compare ces paroles de S. Paul: *Je voudrois être anathême*, avec celles du même Apôtre (*a*): *Si nous ou un Ange du Ciel vous annonçoit autre chose, qu'il soit anathême*; où d'un côté l'amour de la vérité le porte, s'il étoit possible qu'un Ange du Ciel errât, à le fraper d'anathême; & de l'autre par la ferveur de la charité il s'offre lui-même d'être anathême, s'il étoit possible, & qu'il pût par cet effort de son amour arracher, pour ainsi parler, à la divine miséricorde le salut des Juifs. S'il faut venir aux Scolastiques, Scot & toute son Ecole détermine (*b*) que *la charité tend à son objet consideré en lui-même, quand même par impossible on sépareroit de cet objet l'utilité ou l'intérêt qui nous en revient*, c'est-à-dire dans son langage, la félicité éternelle. Ces suppositions par impossible sont célébres dans toute l'Ecole; on n'a pas besoin de rapporter les Mistiques, où elles sont fréquentes; & après cela il ne faut pas s'étonner de les trouver si souvent dans le saint Evêque de Genève.

Il en est venu à la pratique, & il paroît en plusieurs endroits de ses Lettres, qu'il a porté dans sa jeunesse un assez long tems *une impression de réprobation*, qui a donné lieu à ces desirs d'aimer Dieu pour sa bonté propre, quand par impossible il ne resteroit à celui qui l'aime, aucune espérance de le posséder. Ce mistere qui ne paroît que confusément dans ses Lettres, nous est dévelopé dans sa vie (*c*), où dans les fraieurs de l'Enfer dont il étoit saisi, une noire mélancolie, & des convulsions qui lui faisoient perdre le sommeil & le manger, le pousserent si près de la mort qu'on ne voioit point de remède à son mal; „ & on voit qu'il fallut „ enfin dans les dernieres presses d'un si rude tourment en „ venir à cette terrible résolution; que puisqu'en l'autre vie il de- „ voit être privé pour jamais de voir & d'aimer un Dieu si digne „ d'être aimé, il vouloit au moins pendant qu'il vivoit sur la ter- „ re, faire tout son possible pour l'aimer de toutes les forces de „ son ame, & dans toute l'étendue de ses affections. „ On voit qu'il portoit dans son cœur (*d*) comme *une réponse de mort* assurée; & ce qui étoit impossible, qu'après avoir aimé toute sa vie, il supposoit qu'il n'aimeroit plus dans l'éternité. Mais encore que la supposition en fût impossible, elle donna lieu à un acte où le Saint trouva sa délivrance; puisque, comme dit l'Auteur de sa vie, „ le „ démon vaincu par un acte d'amour si désintéressé, lui céda la „ victoire, & lui quitta la place. „

Il ne faut pas dire pour cela qu'il eût perdu l'espérance ou le

(a) *Gal. I. 8.*

(b) *In 3. dist. 27. q. unic. n. 2. p. 645. &c.*

(c) *Vie de Sales par Maupas, I. part. ch. 5. p. 25. 26.*

(d) *II. Cor. 1. 9.*

desir, puisqu'on a vu que par-tout ailleurs il enseigne que ces sentimens demeurent inébranlables durant ces états, dans la haute partie de l'ame; mais enfin par cette tendre & pieuse supposition, il exerce un parfait amour.

Sa sainte Fille l'a imité, lorsque si souvent elle a dit (*a*) à notre Seigneur: „ Que s'il lui plaisoit de lui marquer sa place & sa de„ meure dans l'Enfer, pourvu que ce fût à sa gloire éternelle, el„ le en seroit contente, & que toujours elle seroit à son Dieu.„

La même chose arrivoit à la bienheureuse Angele de Foligny, dont le S. Evêque a tant admiré la sainteté, & tant décrit les combats. Lorsqu'une ame si pure se croioit tellement plongée dans la malice, qu'elle ne voioit dans ces actions, que corruption & hypocrisie: „ Elle s'écrioit, comme elle l'écrit elle-même (*b*), avec „ grand plaisir: Seigneur, quoique je sois dannée, je ne laisserai „ pas de faire pénitence, & de me dépouiller de tout pour l' „ amour de vous, & de vous servir. „ Son amour la trompoit, & à force d'aimer celui qu'elle trouvoit si aimable, elle croioit qu' elle l'aimeroit jusques dans l'Enfer. C'est pourquoi en une autre occasion, en appellant la mort à son secours, elle disoit à Dieu (*c*): „ Seigneur, si vous me devez jetter dans l'Enfer, ne différez pas „ davantage, hâtez-vous; & puisqu'une fois vous m'avez abandon„ née, achevez & plongez-moi dans cet abîme. „ On ressent dans „ ces paroles un transport d'amour dont on est ravi, encore qu'il „ soit fondé sur une de ces fictions dont nous parlons.

Dans un semblable transport, sainte Catherine de Genes disoit à son Amour (*d*): „ Peut-il être, ô doux Amour, que vous ne de„ viez jamais être aimé sans consolation, ni espérance de bien au „ Ciel, ou en terre? A la vérité, on lui répondit que telle union „ avec Dieu ne pouvoit être sans grande joie: „ mais pour elle, „ on voit qu'elle eût souhaité l'impossible pour mieux expri„ mer son amour.

C'est encore ce qui lui faisoit dire (*e*): „ L'amour pur non „ seulement ne peut endurer, mais ne peut pas même compren„ dre quelle chose c'est que peine ou tourment, tant de l'Enfer „ qui est déja fait, que de tous ceux que Dieu pourroit faire; & „ encore qu'il fût possible de sentir toutes les peines des Dé„ mons & de toutes les ames dannées, je ne pourrois pourtant ja„ mais dire que ce fussent peines; tant le pur amour y feroit „ trouver de bonheur, parce qu'il ôte tout moien & puissance de „ voir, ou sentir autre chose que lui-même. „

Sainte Thérèse n'est pas moins fervente, lorsqu'elle dit (*f*): „ Qu'il n'y a rien que les ames possédées d'amour ne fissent, & „ point de moiens qu'elles n'emploiassent pour se consumer entiére„ ment, si elles le pouvoient, dans le feu dont il les brûle; & „ elles souffriroient avec joie d'être pour jamais anéanties, si la

(*a*) *Vie de Chant. II. p. ch. 14.*

(b) *Edit. Par 1538. vit. Ang cap. 15. p. 36.*

(c) *Ibid. 39. p. 8. 47.*

(d) *Vie de sainte Catherine de Gene, ch. 21.*

(e) *Ibid. ch. 23. pag. 157.*

(f) *Chât. de l'ame, 6 dem. ch. 9. sur la fin.*

„ destruction de leur être pouvoit contribuer à la gloire de leur „ immortel Epoux, parce que lui seul remplit tous leurs desirs, & „ fait toute leur félicité. „ Ces ames se regardoient, s'il étoit possible, comme une lampe ardente & brûlante en pure perte devant Dieu, & en hommage à sa souveraine grandeur.

Cette Sainte que l'Eglise met presque au rang des Docteurs en célébrant la sublimité de sa céleste Doctrine, dont les ames sont nourries, dit encore ailleurs (*a*), „ que dans l'Oraison d'union, le „ mieux que puisse faire un ame, est de s'abandonner entiérement „ à Dieu; s'il veut l'enlever au Ciel, qu'elle y aille; s'il veut la „ mener en Enfer, qu'elle s'y résolve sans s'en mettre en peine, „ puisqu'elle ne fait que le suivre, & qu'il fait tout son bon- „ heur. „ Fortes manieres de parler, où l'on mêle le possible avec l'impossible, pour montrer qu'on ne donne point de bornes à sa soumission.

(a) *Vie ch. 17. pag. 92.*

A l'exemple de ces grandes ames, la Mere Marie de l'Incarnation Ursuline, qu'on appelle la Thérèse de nos jours & du nouveau monde, dans une vive impression de l'inexorable justice de Dieu, se condannoit (*b*) à une *éternité de peines*, & s'y offroit elle-même, afin que *la justice de Dieu* fût satisfaite, *pourvu seulement*, disoit-elle (*c*), *que je ne sois point privée de l'amour de Dieu, & de Dieu-même.*

(b) *Vie liv. 3. ch. 5. p. 419. Ibid. add. au ch. 3. n. 5.*
(c) *Add. au ch. 4. p. 422. Ch. 6. 432. Ibid. 423.*

Un vénérable & savant Religieux, fils de cette sainte Veuve, plus encore selon l'esprit que selon la chair, & qui en a écrit la vie, approuvée par nos plus célébres Docteurs, y fait voir (*d*) que ces transports de l'amour divin sont excités dans les ames parfaitement unies à Dieu, afin de montrer la dignité infinie & incompréhensible de ce premier Etre, pour qui il vaudroit mieux endurer mille supplices, & même les éternels, que de l'offenser par la moindre faute. Mais sans chercher des raisons pour autoriser ces actes, on voit assez qu'on ne les peut regarder comme produits par la dévotion des derniers siécles, ni les accuser de foiblesse, puisqu'on en voit la pratique & la théorie dès les premiers âges de l'Eglise, & que les Peres les plus célébres de ces tems-là les ont admirés, comme pratiqués par S. Paul.

(d) *Ibid. 422.*

IV. Preuve par exemples : que ceux qui ont fait ces actes de resignation par supposition impossible, ne sont pas pour cela moins éloignés de la suppression des demandes, ni de

Après avoir établi le fait constant, qu'on ne peut rejetter ces résignations & soumissions, fondées sur des suppositions impossibles sans en même tems condanner ce qu'il y a de plus grand & de plus saint dans l'Eglise, il reste à faire deux choses; l'une de montrer dans quelles circonstances on peut faire ces actes, & s'il y en a où on les puisse conseiller, & c'est ce que nous ferons bientôt; & l'autre, si l'on peut soupçonner ceux qui les ont produits, de cette dannable indifférence où nous menent les nouveaux Mistiques: mais nous avons déja vu que le saint Evêque de Genève en a été infiniment éloigné, & il ne nous sera

L'Indifférence des nouveaux Mistiques. pas difficile de montrer la même chose de tous les autres Saints.

Pour commencer par S. Paul, posons d'abord ce principe, qu'on n'est point indifférent pour les choses qu'on demande, & qu'on desire sans cesse; c'est pourquoi nos nouveaux docteurs, qui nous vantent leur indifférence, nous disent en même tems, comme on a vu, qu'ils ne demandent ni ne desirent rien. Mais peut-on dire que S. Paul est dans ce dernier état, lui qui ne cesse de faire des demandes, & de pousser de saints desirs (*a*) vers la céleste patrie, *gémissant d'en être éloigné* dans la demeure pesante de ce corps mortel, & (*b*) ne cessant *de s'étendre* par un continuel effort vers le terme de la carriere, & vers la céleste récompense qui nous y est proposée? Où placera-t-on dans une telle ame la séche indifférence des nouveaux spirituels?

(a) II. Cor. V. 6.

(b) Philip. III. 13. 14.

Mais il a dit (*c*) qu'il eût voulu, s'il lui eût été permis, être séparé d'avec Jesus-Christ pour la gloire de Dieu & le salut de ses freres. Ce n'est pas là une indifférence, mais au contraire un sacrifice qu'on voudroit pouvoir faire à Dieu de ce qu'on desire le plus: & pour montrer que ce terme, *Je voudrois*, n'empêche pas le plus ardent de tous les desirs & la plus déterminée de toutes les volontés pour le salut, Photius (*d*) fait cette belle remarque, que celui qui dit: *Je voudrois ou j'eusse desiré*, comme S. Paul (ηὐχόμην), ne produit pas dans cet acte une volonté absolue, une volonté formée; car comme nous l'avons déja dit, on ne veut point par une telle volonté ce qu'on sait être impossible; ce n'est pas même une volonté conditionelle, puisque la condition étant jugée impossible, c'est-à-dire un pur néant & quelque chose de moins, elle n'est pas de nature à pouvoir affecter un acte; mais une volonté imparfaite, ou comme parle l'Ecole, une *velléité*, qui n'empêche pas la volonté absolue & parfaite du contraire de ce qu'on ne veut qu'en cette sorte. Or une telle volonté ne peut point faire une indifférence, ni jamais contrebalancer la volonté fixe qu'on a du bien: car on ne peut imaginer une indifférence entre ce que Dieu veut, & ce que ni il ne veut, ni il ne peut vouloir. Or est-il, qu'il est certain, qu'il ne veut ni ne peut vouloir l'impossible. Je ne pousse pas plus loin ce raisonnement, parce qu'on l'a mis autant qu'on a pu dans son jour au Chapitre précédent.

(c) Rom. IX. 3.

(d) Phot. epist. 116.

Dans celui-ci où nous réduisons notre preuve aux faits constans, nous dirons que S. Clément d'Alexandrie ne vouloit pas que son Gnostique fût indifférent au salut, sous prétexte qu'il lui eût préféré la perfection, si par impossible elle en eût été séparable: puisque nous avons déja vu qu'il reconnoît dans les plus parfaits des demandes continuelles, & par conséquent de puissans desirs de la bienheureuse éternité, & des choses qui y conduisent. Nous verrons aussi au Traité suivant tant de preuves de cette vérité, qu'il ne restera aucun lieu à l'indifférence que nous combattons.

Sainte Catherine de Gênes étoit-elle de ces superbes indifférentes, qui ne veulent rien demander pour elles-mêmes, elle qui disoit (*a*) „ qu'en reconnoissant le besoin qu'on a de Dieu contre „ ce poison caché de l'amour propre, il lui venoit une volonté de „ crier si fort qu'elle fût ouie par-tout, & ne voudroit dire autre „ chose, sinon: Aidez-moi; aidez-moi; & le dire, continuoit-elle, „ autant de fois que l'haleine me dureroit, & que j'aurois vie au „ corps. „ Voici encore une autre demande de cette amante incomparable (*b*): „ Mon Seigneur, je vous prie que vous me donniez une gouttelette de cette eau, que vous donnâtes à la Samaritaine, parce que je ne puis plus supporter un si grand feu „ qui me brûle toute au-dedans & au-dehors: „ on entend bien „ que c'étoit le feu de l'amour divin qui la consumoit.

V. Suite des exemples: prieres & ardens desirs de sainte Catherine de Gênes, & de sainte Therese. (a) Vie ch. 25. p. 173. (b) Ibid. ch. 48. pag. 350.

Elle raconte elle-même ailleurs ses autres prieres; elle ne craint point d'autre enfer, que celui de perdre ce qu'elle aime; elle mettoit la pureté de son amour à dire sans cesse (*c*): *Amour je ne veux que vous;* c'étoit Dieu qu'elle appelloit de ce nom, *Amour*; *connoissant bien*, disoit-elle, *que cet amour pur & net*, & tout ensemble *béatifique*, qu'elle desiroit, n'étoit autre chose que Dieu. Et dans son troisiéme Dialogue elle s'écrie (*d*): „ O viande d'amour! de laquelle sont repus les Anges, les Saints & les hommes: ô viande „ béatifique! vraie viande pour satisfaire à notre faim, tu éteints „ tous nos autres appétits. Celui qui goûte cette viande, s'estime „ bienheureux dès cette vie, où Dieu n'en montre qu'une petite „ goutte; car s'il en montroit davantage, l'homme mourroit d'un „ amour si subtil & si pénétrant, tout l'esprit s'en embraseroit & „ consumeroit tout le corps. „ Voilà comme elle étoit indifférente pour ce rassasiement éternel, elle à qui une gouttelette de ce torrent de délices causoit de si violens transports.

(c) Vie ch. 16. pag. 112. &c. 146. &c. chapitre 50. 371. ch. 25. 175. ch. 38. 252. ch. 21. 148. (d) Dial. 3. 2. pag. 610.

Souvent toutefois elle vous dira qu'*elle ne veut rien*, qu'elle n'a *rien à desirer*, parce que dans certains momens de plénitude de Dieu, elle ne sentoit point son indigence, quoiqu'elle portât dans le cœur un insatiable desir de le posséder davantage comme la viande béatifique, ainsi qu'on le vient d'entendre, „ dont (*e*) elle „ étoit toujours desireuse, toujours affamée, comme étant le terme „ de ce pur & béatifique instinct dans lequel Dieu nous a créés; „ ce qui aussi lui faisoit dire (*f*): O Seigneur, toute autre peine „ que celle de voir mon péché: montrez-moi tous les démons & „ tous les enfers plûtôt que de me montrer une offense, quelque „ petite qu'elle soit, qui empêche la jouissance du divin Epoux. „

(e) Dial. l. 3. Purgat. 682. (f) Vie ch. 20. 147.

Jamais pourtant elle n'a écrit (*g*) que elle eût dans la Confession où elle alloit très-souvent, cette peine en voiant son péché: mais plûtôt elle avoit la peine de ne point trouver ses péchés, parce que le péché qu'on veut confesser n'a plus, pour ainsi parler, cette force desunissante, à cause du grand mistere de réconci-

(g) Pag. 203. &c.

liation & de paix, qui eſt dans le miniſtere de la Pénitence. En conformité de cette diſpoſition, on voit dans la Sainte ce qu'on ne voit point dans les Miſtiques de nos jours, un (a) continuel recours à ſon Confeſſeur pour être éclaircie des moindres doutes, ſans quoi elle entroit dans d'inexplicables tourmens; ce qui lui inſpiroit cette demande (b): ,, Délaiſſée que je ſuis de toutes parts, ,, ô Seigneur, donnez-moi du moins quelqu'un qui m'entende & ,, me réconforte: ,, ainſi elle demandoit tout le ſoutien néceſſaire, ſans croire pour cela être intéreſſée, ni affoiblir pour peu que ce fût la pureté de ſon amour.

(a) Ch. 44. p. 313.

(b) Dial. liv. 2. ch. 10. p. 570.

Ecoutons encore un moment les ardens deſirs de ſainte Thérèſe: Elle ſe compare elle-même (c) ,, à une colombe gémiſſante, ,, dont la peine, malgré les faveurs qu'elle reçoit tous les jours ,, depuis pluſieurs années, augmente ſans ceſſe, parce que plus ,, elle connoît la grandeur de Dieu, & voit combien il mérite ,, d'être aimé, plus ſon amour pour lui s'enflamme, & plus ,, elle ſent croître ſa peine de ſe voir encore ſéparée de lui; ce ,, qui lui cauſe enfin après pluſieurs années, cette exceſſive dou- ,, leur, que l'on verra dans la ſuite. ,,

(c) Chaſt. dem. 6 chap. 11. pag. 832.

Voilà l'état où ſe trouve l'ame dans la ſixiéme demeure, c'eſt-à-dire, preſque au ſommet de la perfection. ,, Elle s'objecte elle- ,, même (d) que cette ame étant ſi ſoumiſe à la volonté de Dieu, ,, devroit donc s'y conformer; à quoi elle répond: Qu'elle l'auroit ,, pu auparavant, mais non pas alors, parce qu'elle n'eſt plus maî- ,, treſſe de ſa raiſon, ni capable de penſer qu'à ce qui cauſe ſa ,, peine; dont elle rend cette raiſon: qu'étant abſente de celui qu' ,, elle aime, & dans lequel ſeul conſiſte tout ſon bonheur, com- ,, ment pourroit-elle deſirer de vivre? ,, Elle ne ſoupçonne ſeulement pas qu'il y ait rien de foible, ni d'intéreſſé dans ce deſir. Mais dans la ſeptiéme demeure, qui eſt le comble de la perfection, cette diſpoſition ne change pas, & (e) au contraire *Dieu y a pitié de ce qu'a ſouffert & ſouffre une ame par ſon ardent deſir de le poſſéder.*

(d) Ibid.

(e) 7. Dem. ch. 1. 807.

Cependant elle repréſente (f) cet état, comme un état de ſi grand *repos, que l'ame y perd tout ſon mouvement;* en ſorte que d'un côté il ſemble qu'elle eſt ſans deſir, & de l'autre, *il ne faut pas s'étonner que ſes deſirs ſoient ſi ardens.* D'où vient cette miſtérieuſe contrariété, ſi ce n'eſt qu'étant par la ſinguliere préſence de Dieu entre la privation & la jouiſſance, tantôt elle reſte comme tranquille; tantôt livrée au deſir de poſſéder Dieu, ce qu'elle ſouffre eſt inexplicable? Ce qu'il y a de certain, eſt que conformément à l'état de cette vie, qui eſt de pélerinage & d'abſence, ,, ces ames ,, (g) rentrent dans un deſir de le poſſéder pleinement; mais elles ,, reviennent, ajoute-t-elle, auſſi-tôt à elles, renoncent à ce deſir; ,, & ſe contentant d'être aſſurées qu'elles ſont toujours en ſa com- ,, pagnie, elles lui offrent cette diſpoſition de vouloir bien ſouffrir

(f) Ibid. ch. 2. 814.

(g) Ibid. ch. 3. 817.

„ la prolongation de leur vie, comme la plus grande marque & la „ plus pénible qu'elles lui puissent donner de la résolution de pré- „ férer ses intérêts aux leurs propres ; „ ce qui visiblement marque dans le fond, non point une indifférence pure, mais dans un ardent desir une parfaite soumission pour le délai.

On voit si cette ame, qui dit qu'elle a renoncé à ces desirs, est sans desirs en cet état. C'est que le desir banni de la region sensible se conserve dans le fond ; & ce sont-là les mistérieuses contrariétés de l'amour divin, qui combattu par soi-même, ne fait presque plus ce qu'il veut. Ne dites donc point à cette ame qu'elle ne desire point. Tout Chrétien est *(a)*, comme Daniel, *homme de desirs*, quoiqu'il ne sente pas toujours ce qu'il desire, ni souvent même s'il desire ; *rien (b) ne l'empêche du moins d'epancher son cœur en actions de graces*. Mais sainte Thérèse ne s'en tient pas là ; & voici ses derniers sentimens *(c)* : „ Quel sentiment croiez-vous, mes „ Sœurs, que doit être celui de ces ames, lorsqu'elles pensent qu' „ elles peuvent être privées d'un si grand bonheur (par le péché ?) „ Il est tel qu'il les fait veiller continuellement sur elles-mêmes, „ & tâcher à tirer de la force de leur foiblesse, pour ne perdre par „ leur faute aucune occasion de plaire à Dieu. „ Voilà une ame bien avant dans les réflexions & dans les manieres actives, que nos nouveaux Contemplatifs vouloient éteindre. Enfin dans ce sommet de perfection, elle finit par cette priere *(d)* : „ Plaise à sa divine Maje- „ sté, mes cheres Sœurs & mes cheres Filles, que nous nous trou- „ vions toutes ensemble dans cette demeure éternelle, où l'on ne „ cesse jamais de louer Dieu. Ainsi soit-il. „ De cette sorte les demandes toujours vives & persévérantes paroissent incessamment dans cette grande ame, qu'on voudroit mettre au rang des indifférentes.

(a) *Dan.* IX. 23.
(b) *Ibid.* 818.
(c) *Ibid.* 810.
(d) *Ibid. ch.* 4. 827.

VI.
Si le passage de sainte Thérèse rapporté ci-dessus mene à l'indifference du salut.

Il ne faut laisser aux nouveaux Mistiques aucun lieu où ils puissent placer leur indifférence. A Dieu ne plaise, que ce soit par indifférence que sainte Thérèse ait dit *(e)* „ qu'on laisse à Dieu la „ disposition de tout ce qu'on est, sans s'enquerir seulement de „ quelle maniere il lui plaira d'en disposer, & qu'on s'abandonne „ à lui sans réserve, pour être ou enlevée au Ciel, ou menée dans „ les enfers, sans s'en mettre en peine : „ tout cela ne signifie autre chose, sinon ce que dit David *(f)* : *Quand je marcherois au milieu des ombres de la mort, je ne craindrois aucun mal, parce que vous êtes avec moi* ; c'est-à-dire, qu'on n'a point à se mettre en peine de ce qu'on devient avec un amant qui peut tout : & loin que par un tel acte l'on supprime le desir immense de le posséder, c'est au contraire ce qu'on desire le plus ardemment, & ce qu'on espere d' autant plus que pour l'obtenir on se fie avec un entier abandon à une bonté toute-puissante. C'est ce que la Sainte exprime en ces mots *(g)* : „ Tout ce que je pouvois faire étoit de m'abandonner „ entiérement à ce suprême Roi des ames, pour disposer absolument

(e) *Vie, ch.* 17. *pag.* 90.
(f) *Ps.* XXIV. 4.
(g) *Ibid. ch.* 27. *pag.* 157.

„ de sa servante selon sa sainte volonté, comme SACHANT mieux „ que moi CE QUI M'ETOIT LE PLUS UTILE. „ Bien loin donc de renoncer par son abandon à cette utilité spirituelle, à ce noble intérêt de posseder Dieu, elle sent qu'elle l'assure en s'abandonnant.

Sa confiance s'augmente par les graces qu'elle reçoit, ausquelles craignant toujours d'être infidéle: „ Ne permettez pas, dit-elle (*a*), „ mon Sauveur, qu'un si grand malheur m'arrive, après la grace „ que vous m'avez faite de me vouloir honorer de votre présen- „ ce. „ Et voilà les sentimens de sainte Thérèse, après l'abandon où elle paroît si indifférente aux nouveaux Mistiques.

(a) *Ibid. ch.* 22. *pag.* 132.

Il est vrai qu'elle demeure d'accord (*b*) qu'elle ne peut pas toujours faire ces prieres *dans cette sublime union où elle est incapable d'agir;* mais il nous suffit d'avoir appris d'elle, que toujours *au commencement ou à la fin de son Oraison*, elle faisoit ces réflexions & ces demandes sur les graces qu'elle recevoit, & qu'alors elle étoit parfaiment active.

(b) *Ibid. ch.* 18. *pag.* 95.

Toute la réponse des nouveaux Mistiques à ces exemples & à ces paroles de sainte Thérèse, c'est qu'aiant vécu long-tems après ce qu'on vient de voir de son état, elle n'étoit pas encore arrivée à la perfection; parole téméraire, s'il en fut jamais, puisqu'on la veut trouver imparfaite dans les états qui ont suffi à l'Eglise, pour demander à Dieu *qu'il daigne nourrir les Fidéles de la céleste doctrine*, & des exemples de la foi de cette Sainte.

Personne n'a remarqué qu'elle ait depuis changé de conduite; & c'est assez qu'on la voie après l'Oraison de quiétude, après l'Oraison d'union, si opposée aux nouveaux Mistiques & se fondre volontairement en actions de graces, en desirs, en saintes demandes, jusqu'à la fin de sa vie. Tous les Saints & toutes les Saintes en usent de même; on trouve à toutes les pages des demandes qu'ils font, comme tous les autres Fidéles, sans qu'il y paroisse d'autre inspiration que celle qui est attachée au commandement divin, & à la grace commune du Christianisme; & on ne trouve en aucun endroit cette indifférence à être sauvé ou danné, dont nos faux Mistiques font gloire; on trouve encore moins cette cessation de demandes, qui seule leur peut mériter d'être livrés à toutes les abominations dont on les accuse.

VII. Quelques exagérations sur cette matiere; & qu'il ne faut pas en abuser.

Quoique ces suppositions impossibles n'aient ni la nouveauté, ni les inconvéniens que quelques-uns y veulent trouver, il faut avouer qu'il s'y mêle de si fortes exagérations, que si on ne les tempere, elles deviennent inintelligibles. Notre saint Evêque dira, par exemple (*c*): „ Que l'obeissance qui est dûe à „ Dieu, parce qu'il est notre Seigneur & Maître, notre Pere & Bien- „ faicteur, appartient à la vertu de justice, & non pas à l'amour; „ & il ajoute sur ce fondement, non seulement: Que bien qu'il

(c) *Am. de Dieu, liv* 8 *ch.* 2

„ n'y eût ni Paradis ni Enfer, mais encore que nous n'eussions aucune sorte d'obligation ni de devoir à Dieu (ce qui soit dit par „ imagination de chose impossible, & qui n'est presque pas imaginable): si est-ce que l'amour de bienveillance nous porteroit à rendre à Dieu toute obéïssance par élection. „ Si l'on faisoit en toute rigueur l'analyse de ce discours, on le trouveroit peu exact. Il n'est pas vrai que l'obéïssance qu'on rend à Dieu par justice, comme Pere & Créateur, n'appartienne pas à l'amour; puisque delà il suivroit qu'il faudroit exclure des motifs d'aimer, la création & tous les bienfaits; contre toute la Théologie, qui loin d'opposer le devoir de la justice à celui de l'amour, enseigne après S. Augustin *, que la premiere justice est celle de consacrer à Dieu ce qui est à lui, & ensemble de lui rendre ce qui lui est dû, en l'aimant de tout son cœur.

* *V. ci-après*, Addit. & Correct. *n. VI.*

C'est peut-être encore un discours plus pieux qu'exact (*a*), qu'*on ne prise pas moins le Calvaire, tandis que l'Epoux y est crucifié, que le Ciel où il est glorifié*. Car dans le choix de l'Epoux qui est notre régle, la Croix qui est le moien pour arriver à sa gloire, est moins que la gloire même; & qui estimeroit autant de voir Jesus-Christ présent sur la terre, que le voir dans la gloire de son Pere, contreviendroit à cette parole de Jesus-Christ même (*b*): *Si vous m'aimiez, vous souhaiteriez que je retournasse à mon Pere; parce que mon Pere est plus grand que moi*. Cela nous apprend à ne prendre pas tout à la lettre dans les Ecrits des Saints, à prendre le gros, & à regarder à leur intention. Mais quand sur le fondement de quelques exagérations, on vient avec nos Mistiques à faire un dogme formel de l'indifférence du salut, jusqu'à ne le plus desirer ni demander, ces excès qui tendent directement à la subversion de la piété, ne reçoivent ni explication ni excuse.

(a) *Am. de Dieu, liv. 10. ch. 5.*

(b) *Jo. XIV. 28.*

VIII. Comme le vrai & parfait abandon, loin d'exclure le desir, le présuppose.

Un autre passage qu'on peut objecter pour l'indifférence du salut, est celui (*c*) où l'homme de Dieu console une ame peinée par les terreurs de l'Enfer, en la renvoiant à la volonté de Dieu, & en l'exhortant *à se dépouiller du soin du succès de sa vie, même éternelle, ès mains de sa douceur & de son bon plaisir*. Mais c'est autre chose de se dépouiller du soin de l'inquiétude, du trouble; autre chose de se dépouiller du desir: nous verrons bientôt en parlant du vrai abandon, comment il faut mettre en Dieu toute l'espérance de son salut, & s'en reposer sur lui. Ce qui, loin d'en diminuer le desir, l'augmente plûtôt, puisqu'on se repose d'autant plus sur Dieu du salut qu'on attend de lui, qu'on le desire davantage, comme nous l'avons déja dit (*d*), & comme nous le dirons plus amplement en son lieu.

(c) *Liv. 3. ep. 26. 598.*

(d) *Sup. ch. V.*

IX. Doctrine du saint Evêque de Genève sur la permission du péché, contraire à celle des faux Mistiques.

Le dernier passage à considérer sur cette matiere, est le Chapitre intitulé (*e*): *Comme nous devons unir notre volonté à celle de Dieu en la permission des péchés*. Le voilà au nœud & précisément à l'endroit où nos Mistiques se perdent: car c'est dans une sorte d'union

(e) *Am de Dieu, liv. 9. ch. 8.*

extraordinaire avec la justice & les permissions divines, qu'ils puisent non seulement leur indifférence pour leur salut, & pour celui des autres; mais ce qui est encore pis, leur acquiescement à leur dannation, & leur insensibilité pour le péché même. Opposons-leur la doctrine de S. François de Sales: *Nous devons*, dit-il (*a*) *desirer de tout notre cœur que le péché permis ne soit point commis*. Nous ne trouvons point cette affection dans nos Mistiques, qui acquiesçant aisément à la permission du péché, le regardent, ainsi qu'on a vu, comme en quelque sorte envoié de Dieu, à qui ils attribuent leurs défauts & l'envoi des petits renards qui ravagent tout. Après le péché commis, S. François de Sales veut (*b*) qu'on s'en afflige *jusqu'à tomber en pamoison & à cœur failli avec David, pour les pécheurs qui abandonnent la Loi de Dieu*. Nos Mistiques insensibles éteignent la force de cette contrition, comme on a vu, tant pour eux que pour les autres. Saint François de Sales représente (*c*) la continuelle douleur de S. Paul, à cause de la réprobation des Juifs; nous avons oui nos Mistiques se glorifier qu'ils verroient périr tous les hommes sans en verser une larme. Enfin S. François de Sales nous apprend (*d*) bien en général „ qu'il faut adorer, aimer & „ louer la justice vengeresse & punissante de Dieu, & lui baiser „ avec une dilection & révérence égale la main droite de sa misé„ricorde, & la main gauche de sa justice; „ mais il ne va pas plus avant: s'il y a quelque acte plus particulier envers les décrets de la justice divine, ce Saint le réserve à la vie future, *où nous entrerons dans les puissances du Seigneur*, reconnoissant qu'en ce siécle ténébreux, Dieu ne nous ordonne rien par rapport à ces décrets éternels, dont les causes nous sont inconnues, ainsi qu'il a été expliqué ailleurs (*e*): mais nos Mistiques se vantent de ne pouvoir avoir ni pour eux-mêmes, ni pour les autres, aucune autre volonté que celle que Dieu a eue éternellement; ce qui les empêche de vouloir absolument leur propre salut, aussi bien que le salut de ceux qu'ils ne savent pas que Dieu ait prédestinés: un faux acquiescement à la volonté de Dieu opere ces sentimens inconnus jusques-ici aux Chrétiens, & les mene à un repos insensible que Dieu ne veut pas.

(a) *Ibid.*

(b) *Am. de Dieu, ibid.*

(c) *Am. de Dieu, ibid. p.291.*

(d) *Ibid.*

(e) *Ci-dessus, liv. 3. n. 5. 6. 15. 16. & liv. 4. n. 3. &c.*

Tous ces sentimens sont outrés; c'est par cette funeste indolence qu'au lieu de haïr le péché comme nous étant nuisible, on le hait, comme Dieu à qui il ne peut pas nuire, le hait lui-même; ainsi on se familiarise avec le péché, en le regardant plûtôt comme permis dans l'ordre des décrets de Dieu, que comme défendu par ses Commandemens.

X. Sentiment d'un Religieux de la Compagnie de Jesus, qui nous

Je ne puis sortir de cette matiere sans rappeller un récit du Pere du Pont dans la vie du Pere Baltazar Alvarez. Il raconte donc que le Frere Chimene, interrogé par son Provincial, s'il desiroit d'aller au Ciel, lui répondit: Pere, soions gens de bien, servons

bien Dieu comme il appartient, & le laiſſons faire du reſte ſans nous en ſoucier; car il eſt infiniment bon & juſte: il nous donnera ce que nous méritons: & ajouta que demander le Ciel, cela pouvoit naître de l'amour propre. Ce paſſage trompera tous ceux qui ne ſauront pas le conſidérer; mais en même tems il apprendra aux ſages Lecteurs combien on ſe trompe ſur certains diſcours, dont on ne regarde que l'écorce. Les deſirs du Ciel qui peuvent venir de l'amour propre ſont ces deſirs imparfaits dont il eſt écrit: (*a*) *Les deſirs donnent la mort au pareſſeux; il paſſe toute ſa vie depuis le matin juſqu'au ſoir à deſirer* ſans agir, & amuſé par ſes beaux deſirs il ne ſonge point aux œuvres. Le ſaint Religieux dont il eſt parlé en ce lieu, étoit dans une diſpoſition bien différente, puiſque ſix lignes au-deſſus il eſt dit de lui (*b*), *Que comme il voioit finir le tems de mériter & d'amaſſer le bien qui ne périt jamais, il ſe hâtoit de bien faire*. Il deſiroit donc ce bien, mais il le deſiroit efficacement en ſe hâtant de le mériter: diſpoſition bien éloignée de celle de nos Miſtiques, qui ne ſongent point au mérite non plus qu'au ſalut. Au reſte s'il falloit marquer tous les deſirs que le ſaint homme Alvarez pouſſoit vers le Ciel, nous en remplirions trop de pages; & c'eſt choſe ſi naturelle aux enfans de Dieu, qu'il eſt inutile de le remarquer.

Appartenant que's deſirs du ſalut peuvent provenir de l'amour propre.

(a) Prov. XXI. 25. 26.

(b) Ibid.

XI. Nous avons vu qu'un des dogmes des plus outrés des nouveaux Miſtiques, c'eſt de rendre l'Oraiſon extraordinaire ou paſſive, ſi commune que tout le monde y ſoit appellé, qu'elle ſoit facile à tout le monde, & ſi néceſſaire d'ailleurs qu'on ne puiſſe parvenir ſans elle à la parfaite purification, „ ni connoître (*c*) le vrai amour, „ ni ſe remplir d'autre choſe que de l'amour de ſoi-même, & d'une „ attache ſenſuelle aux créatures, en ſorte qu'on ſoit incapable „ d'éprouver les effets ineffables de la charité. „ Cependant en 1610. après tant d'années d'Epiſcopat, S. François de Sales déja regardé dès les prémices de ſa Prêtriſe comme un très-grand Saint, & comme l'Apôtre de ſon païs, ne connoiſſoit pas l'Oraiſon de quiétude, & il fait (*d*) conſulter ſur ce ſujet-là une ſainte Religieuſe. Pour lui, encore que Dieu l'eût favoriſé *deux ou trois fois* d'une Oraiſon extraordinaire qui paroiſſoit ſe réduire à l'affection, *il n'oſa jamais ſe démarcher du grand chemin pour en faire une méthode*: & il avoue *qu'il lui eſt un peu dur d'approcher de Dieu* ſans les préparations ordinaires, *ou d'en ſortir tout-à-fait ſans actions de graces, ſans offrande, ſans prieres expreſſes*: Ce qui montre que ſi avancé dans la ſainteté, il n'étoit point encore ſorti de la méditation méthodique, ſans laquelle on a oſé aſſurer non ſeulement qu'il n'y a point de parfaite pureté, mais encore qu'on eſt dans la vie des ſens & de l'amour propre. Mais ſans faire tort aux ſublimes Oraiſons très-louables, quand Dieu y éléve, je deſirerois plus que toutes les ſublimités, la ſimplicité du ſaint Evêque, lorſqu'au milieu de tant

L'exemple de S. François de Sales confond l'erreur des nouveaux Miſtiques, qui mettent la perfection dans les Oraiſons extraordinaires.

(c) *Cant. des Cant. Préf.*

(d) *Liv. 2. ep. 21.*

de lumieres & de tant de graces il se déclare, comme on a vu, pour le *train des Saints devanciers & des simples.*

Je l'admire encore davantage, lorsqu'il ajoute avec tant d'humilité : „ Je ne pense pas tant savoir que je ne sois très-aise, je dis „ extrémement aise d'être aidé ; de me démettre de mon senti- „ ment & suivre celui de ceux qui en doivent par toutes raisons „ savoir plus que moi, je ne dis pas seulement de cette bonne „ Mere, mais je dis d'un autre beaucoup moindre. „ C'est l'humilité elle-même qui a dicté ces paroles : Oui, j'estime encore un coup, quoiqu'on puisse dire, ces humbles & bienheureuses simplicités aussi purifiantes & perfectionnantes que les Oraisons les plus passives : ceux qui ne veulent pas à cet exemple trouver la parfaite pureté de cœur *dans le train des simples, & dans les Saints devanciers*, ne sont pas de ces petits que Dieu regarde.

(a) Liv. 7. ep. 22.

Il ne se donne pas pour plus avancé, lorsqu'il dit (*a*) si bonnement (car je voudrois pouvoir imiter sa sainte simplicité) : „ Dieu „ me favorise de beaucoup de consolations & saintes affections, „ par des clartés & des sentimens qu'il répand en la supérieure „ partie de mon ame ; la partie inférieure n'y a point de part : il „ en soit béni éternellement. „

Le voilà dans les affections, dans les consolations, dans les clartés, dans les sentimens que nos prétendus parfaits trouvent si fort au-dessous de leur état, & qu'ils renvoient au degré inférieur de l'Oraison. Il écrivoit cette Lettre en 1615. six ou sept ans avant sa mort : il ne paroît pas qu'il soit sorti de ce sentier des affections, ni qu'il ait été établi dans ce qu'on appelle l'état passif. En est-il moins pur, moins parfait, moins saint ? En connoît-il moins le saint abandon, & la sainte chrétienne indifférence ? Est-il livré à son amour propre, & incapable d'expérimenter les flammes du saint amour qui se ressentent dans tous ses Ecrits ? mais en a-t-il moins saintement & moins surement dirigé les ames que Dieu mettoit dans les voies extraordinaires ? Ce seroit visiblement outrager l'esprit de sainteté & de conduite qui étoit en lui, que de parler de cette sorte : il faut donc connoître & avouer la perfection & la pureté avec l'esprit de conduite que Dieu fait mettre dans les cœurs, où l'on ne sent rien de ces impuissances qui composent ces états passifs.

XII. Que le saint Evêque trouve plus parfait l'état où l'ame travaille, que la quiétude de l'état passif.

(b) Entr. II. p. 605.

Le saint homme passe encore plus avant ; & voici dans un de ses Entretiens une décision digne de lui (*b*) : „ Il y a des personnes fort parfaites ausquelles notre Seigneur ne donna jamais de „ telles douceurs, ni de ces quiétudes : qui font tout avec la par- „ tie supérieure de leur ame, & font mourir leur volonté dans la „ volonté de Dieu à vive force, & avec la pointe de la raison. „ Elles n'ont donc pas les facilités de l'état passif : très-actives & très-discursives, sans connoître ces ligatures ou suspensions des puis-

ſances par état ; elles ſont dans une ſainteté autant ou plus éminente que celles qui ſont conduites aux états paſſifs : *Leur mort*, dit le ſaint Evêque, (il entend leur mort miſtique & ſpirituelle) *eſt la mort de la Croix, laquelle eſt beaucoup plus excellente que l'autre que l'on doit plûtôt appeller un endormiſſement qu'une mort.* Car on n'éprouve pas là ces combats, & la violence qu'il ſe faut faire à ſoi-même dans la mort ſpirituelle : „ & cette ame qui s'eſt embarquée dans la „ nef de la Providence de Dieu par l'Oraiſon de quiétude, ſe „ laiſſe aller, & vogue doucement comme une perſonne qui dor- „ mant dans un vaiſſeau ſur une mer tranquille ne laiſſe pas d' „ avancer. „ Après une ſi belle peinture de ces deux états d'Oraiſon, voici la déciſion du ſaint Evêque : *Cette façon de mort ainſi douce ſe donne par maniere de grace, & l'autre* plus violente & de vive force *ſe donne par maniere de mérite.* Il ne faut rien ajouter à ces paroles : tout eſt dit en ce ſeul paſſage ; & il démontre qu'en pouſſant ſi loin la néceſſité des états paſſifs pour la parfaite purification de notre amour propre, on ignore les premiers principes de la Théologie.

Sainte Thérèſe, à qui l'on voit que le ſaint Evêque défere beaucoup dans tous ſes Ecrits, eſt de même ſentiment, lorſqu'en parlant du mérite des Oraiſons extraordinaires de quiétude, d'union, & autres ſemblables, elle enſeigne (*a*) : *Quant à ce qui eſt de mériter davantage, que cela ne dépend pas de ces ſortes de graces, puiſqu'il y a pluſieurs perſonnes ſaintes qui n'en ont jamais reçu, & d'autres qui ne ſont pas ſaintes qui en ont reçu* : à quoi elle ajoute que ces graces peuvent être *d'un grand ſecours pour s'avancer dans les vertus* ; *mais que celui qui les acquiert par ſon travail, mérite beaucoup davantage* : qui eſt de point en point, & preſque de mot à mot, ce que nous diſoit notre ſaint Evêque.

XIII. Doctrine conforme de ſainte Thérèſe : préparation au Livre ſuivant.

(a) *Chaſt. 6 dem. ch. 9.*

Au ſurplus il faut entendre ſainement, & toutes choſes égales, ce qu'ils diſent du plus grand mérite de ceux qui travaillent. Car au reſte la charité étant le principe du mérite dans les pieux exercices du libre arbitre ; qui a plus de charité, abſolument a plus de mérite, ſoit qu'il travaille plus ou moins. Il eſt vrai que l'Oraiſon de pure grace, qui ſe fait en nous ſans nous, de ſoi n'a point de mérite, parce qu'elle n'a point de liberté ; mais il eſt vrai auſſi qu'elle donne lieu à des actes de vertus très-éminents : & même c'eſt la doctrine des ſavans Théologiens, comme Suarez, que Dieu ne prive pas toujours de mérite les Oraiſons extatiques & de raviſſemens, où ſouvent il lui plaît que la liberté ſe conſerve toute entiere : témoin le ſonge miſtique de Salomon, où il fit un choix ſi digne de ſa ſageſſe, qui auſſi reçut auſſi-tôt une ſi ample récompenſe.

Il ne faut donc pas décider laquelle de toutes ces voies actives ou paſſives eſt abſolument de plus grand mérite devant Dieu,

puisque cela dépend du degré de charité, connu à Dieu seul.

(a) Ibid. Sainte Thérèse ajoute ici (a), „ qu'elle connoît deux personnes „ de divers sexes que notre Seigneur favorisoit de ces graces, qui „ avoient une si grande passion de le servir, & de souffrir sans être „ récompensées de semblables faveurs, qu'elles se plaignoient à „ lui de ce qu'il les leur accordoit, & ne les auroient pas reçues, „ si cela eût dépendu de leur choix: „ ce qui ne seroit pas permis, s'il s'agissoit de l'augmentation de la grace sanctifiante. La Sainte étoit une de ces deux personnes, puisqu'elle marque souvent de tels sentimens, & qu'elle a coutume de parler de cette sorte en tierce personne de ses plus intimes dispositions.

(b) Chem. de la perfect. c. 17. Ce qu'elle rapporte en un autre endroit (b), est très-remarquable: „ Je connois, dit-elle, une personne fort âgée, fort vertueuse, „ fort pénitente, grande servante de Dieu, & enfin telle que je „ m'estimerois heureuse de lui ressembler, qui emploie les jours & „ les nuits en des Oraisons vocales, sans pouvoir jamais faire l' „ Oraison mentale. „ La Sainte ne craint point de la préférer à plusieurs de celles qui sont dans la plus sublime contemplation: parce que tout dépend ici du plus ou du moins de conformité à la volonté de Dieu: „ Car, ajoute-t-elle, Marthe n'étoit-elle pas une „ sainte, quoiqu'on ne dise pas qu'elle fût contemplative? & que „ souhaitez-vous davantage que de pouvoir ressembler à cette bien-„ heureuse fille, qui mérita de recevoir tant de fois notre Seigneur „ Jesus-Christ dans sa maison, de lui donner à manger, de le ser-„ vir, & de s'asseoir à sa table? „ On peut apprendre de la suite comment la vie active & contemplative ont chacune leur mérite devant Dieu; sur quoi il ne s'agit point de prononcer; parce que s'il manque d'un côté quelque chose à l'une, ce défaut est récompensé par d'autres endroits, & sur-tout par la soumission aux ordres de Dieu qui mene avec des dons différens à une égale perfection.

(c) Chem. de la perfect. ch. 30. 609. ch. 22. Nous avons même remarqué dans la Préface que selon les sentimens de la Sainte (c), Dieu fait se cacher aux ames, & les tromper d'une maniere aussi admirable qu'elle est d'ailleurs miséricordieuse, en leur envelopant tellement le don sublime de contemplation dont il les honore, qu'elles y sont élevées sans sentir autre chose en elles qu'une simple Oraison vocale; tant la sagesse divine a de profondeur dans la distribution de ses dons.

Concluons donc que c'est une erreur de mettre le mérite & la perfection à être actif ou passif: C'est à Dieu à juger du mérite des ames qu'il favorise de ses graces, selon les diverses dispositions qu'il leur inspire, & selon les degrés de l'amour divin qui ne sont connus que de lui seul. Concluons aussi en général de tous les discours précédens, que nos faux Mistiques qui affectent des perfections & des sublimités irrégulieres, sont outrés, ignorans, super-

bes, dans l'illusion manifeste, & sans aucune vraie idée de la sainteté. Pour en venir maintenant à des qualifications plus précises de leurs erreurs, il faut encore ajouter un dernier Livre à notre travail.

LIVRE X.

Sur les qualifications des Propositions particulieres.

QUoiqu'il suffise aux Fidéles pour éviter des pratiques suspectes & dangereuses, de savoir en général que l'Eglise les a censurées; néanmoins il est utile pour l'instruction, & pour éviter les écueils où l'intégrité de la Foi peut faire naufrage, de descendre au particulier des diverses qualifications que chaque Proposition aura méritées; & c'est pour y parvenir qu'on a proposé les XXXIV. Articles des Ordonnances du 16. & 25. Avril 1695. I. Les Propositions des nouveaux Mistiques expressement condannées au Concile de Vienne, dans celles des Béguards.

Cette partie de l'Ouvrage est très-importante, parce qu'outre qu'elle contiendra la récapitulation de tout le reste, elle en fera la précise application aux erreurs dont il s'agit.

Il faut ici avertir le Lecteur, que ce qu'on appelle qualification est un terme par où l'on exprime ce qu'il faut croire de chaque Proposition censurée: tel est le terme d'hérétique, d'erroné, de scandaleux, ou de téméraire, & ainsi des autres. Comme dans le dessein de ceux qui ont à prononcer en quelque maniere que ce soit sur la doctrine, le sens de ces mots est fort précis, & qu'ils doivent être appliqués avec grand choix; il s'ensuit en premier lieu qu'il ne se faut point rebuter de trouver de la sécheresse dans cette discussion, où l'on ne doit rechercher que la seule vérité; & secondement, que la qualification est une chose qui veut être étudiée & réduite à des principes certains, en sorte qu'on ne dise ni plus ni moins qu'il ne faut.

Avant que de procéder à cet examen, comme les décisions du Concile Oecuménique de Vienne où le Pape Clément V. étoit en personne, contre les Béguards & Béguines, ont un rapport manifeste aux matieres qu'on traite aujourd'hui, il faut s'y rendre attentif.

Sans entrer dans la discussion de toutes les erreurs de ces Hérétiques, il suffit d'abord de considérer les huit Propositions condannées dans la Clémentine (a), *Ad nostrum, de hæret. &c.* avec l'approbation de ce Concile; parce que c'est-là qu'on fit consister tout le venin de cette hérésie.

(a) *Clement. lib. V. tit. 3. c. 3. Ad nostrum.*

La premiere Proposition: *Que l'homme peut acquérir dans la vie présente un si haut & tel degré de perfection, qu'il deviendroit impeccable, & ne pourroit plus profiter en grace.* Il faut avouer de bonne foi, que nos faux Mistiques ont souvent rejetté des Propositions si expressement condannées; mais nous avons vu, qu'on y est tellement me-

né par la suite de leurs principes, qu'ils n'ont pu s'empêcher (a) „ de comparer l'ame à un or très-pur & affiné, qui a été mis „ tant & tant de fois au feu, qu'il perd toute impureté & toute „ disposition à être purifié; qu'il n'y a plus de mélange; que le „ feu ne peut plus agir sur cet or; & qu'il y seroit un siécle qu'il „ n'en seroit pas plus pur, & qu'il ne diminueroit pas: „ qui est en termes formels la Proposition de Béguards, plus fortement énoncée qu'ils n'ont peut-être jamais fait.

Nous avons rapporté (b) les passages où Molinos & les autres faux Mistiques ont assuré, que par l'Oraison l'ame revenoit à la pureté où elle a été créée, *& que la propriété*, c'est-à-dire la concupiscence, est entiérement détruite.

On trouve aussi dans la Bulle d'Innocent XI. (c) parmi les 68. Propositions dont Molinos a été convaincu, ou par preuve ou par son aveu, celle où il est dit: „ que par la voie intérieure on parvient „ avec beaucoup de souffrances à purger & éteindre les passions; en „ sorte qu'on ne sent plus rien: rien, rien du tout: on ne sent „ dans les sens aucune inquiétude, non plus que si le corps étoit „ mort, & l'ame ne se laisse plus émouvoir. „ C'est ce que porte la cinquante-cinquiéme Proposition; & en conséquence il est dit dans la 63. *qu'on en vient à un état continu, immobile, & dans une paix imperturbable.* Pour ce qui regarde l'état d'impeccabilité, il est expressement porté dans la 61. „ que l'ame qui est arrivée à la „ mort mistique, ne peut plus vouloir autre chose que ce que „ Dieu veut, parce qu'elle n'a plus de volonté, & que Dieu „ la lui a ôtée.

A cela revient clairement ce qu'on trouve à toutes les pages des Livres de nos faux Mistiques, imprimés & manuscrits: *Que le néant ne péche plus: Que qui n'a point de volonté, ne péche plus:* & cent autres. Propositions de cette force: ce qui emporte l'état impeccable qu'on trouve établi en termes plus forts qu'en quelque Auteur que ce soit, dans cette parole que nous avons remarquée (d): „ que l'ame est pour toujours confirmée en amour, puisqu'elle a „ été changée en Dieu, en sorte que Dieu ne sauroit plus la rejetter, & aussi qu'elle ne craint plus d'être séparée de lui: „ les Béguards n'en ont jamais dit davantage; & par-là on voit la premiere des Propositions qui les font mettre au rang des Hérétiques, expressement soutenue par les Mistiques de nos jours: que s'il leur arrive de dire le contraire, c'est qu'il leur arrive aussi comme à tous les Hérétiques de se contredire, à cause que d'un côté ils se portent naturellement à suivre leurs principes, & que de l'autre ils n'osent pas toujours les pousser à bout, comme nous l'avons souvent montré: ce qui a obligé un saint Pape (c'est le Pape S. Léon II.) de prononcer (e) d'un Auteur condanné au sixiéme Concile général, qu'il n'étoit pas seulement *prévaricateur à l'égard de la sainte*

(a) *Moien court, §. 24.*

(b) *Ci-dessus, liv. 3. ch. 2. liv. 5. ch. 35.*

(c) *V. ci-dessus, Actes.*

(d) *Ci-dessus liv. 5. ch. 36. p. 99.*

(e) *Epist. Leon. II. ad Imp. post Conc. VI.*

doctrine, *mais encore qu'il étoit contraire à lui-même*, *& combattoit ses propres dogmes* : *Qui etiam suis ipsius exstitit impugnator* : caractere qui lui est commun avec tous les autres errans ; ce qui fait aussi qu'on ne les condanne pas moins, encore qu'on trouve de tems en tems dans leurs Ecrits des vérités opposées aux dogmes pervers qu'ils établissent ; ces Auteurs n'en étant que plus condannables, parce que pour décrier leurs mauvais desseins ils soufflent le froid & le chaud, ou, comme parle l'Apôtre S. Jacques (*a*), le bien & le mal, *la bénédiction & la malédiction d'une même bouche*.

(a) *Jac. III. 10.*

La seconde Proposition des Béguards regarde certains excès dont jusqu'ici nous n'avons point voulu parler, mais dont pourtant nous dirons un mot à la fin. En attendant nous remarquerons seulement que les Béguards assuroient, *que l'on ne doit point jeûner*, *non plus que prier*, *dans l'état de perfection*. Nous avons vu (*b*) que nos faux parfaits en rejettant les demandes, rejettent ce qui est principalement compris sous le nom de Priere ; de sorte qu'ils participent de ce côté-là à l'hérésie des Béguards : qui d'ailleurs se glorifiant d'une sublime & perpétuelle communication avec Dieu, rejettoient les demandes & l'action de graces, comme font à leur exemple nos nouveaux Mistiques. Pour ce qui regarde la pratique de ne jeûner plus, en tant qu'elle s'étendroit aux jeûnes de précepte, je ne la vois pas dans leurs Ecrits, mais seulement un décri des mortifications qui peut tendre au mépris du jeûne, & que nous avons observé ailleurs (*c*).

(b) *Ci-dessus, liv. 4. ch. 11. 12.*

(c) *Ci-dessus, liv. 5. ch. 17.*

Je ne trouve point en termes formels dans les Ecrits que j'ai vus de nos Mistiques, la troisiéme Proposition, où les Béguards *s'affranchissent des Loix Ecclésiastiques & de toute Loi humaine* : mais un Lecteur attentif verra dans la suite des secrettes dispositions à cette doctrine : nos Mistiques tombent manifestement dans quelque partie de la quatriéme Proposition des Béguards, où il est porté : *Que l'homme peut obtenir la finale béatitude en cette vie selon tout degré de perfection*, comme il l'aura dans *la vie future* : lorsqu'ils disent (*d*) que *dans cette vie l'on posséde très-réellement & plus réellement qu'on ne peut dire*, *l'essentielle béatitude* : par où l'on est obligé à établir (*e*) un *rassasiement parfait*, & qui ne souffre *ni envie*, *ni desir quelconque*, ni enfin comme on a vu (*f*), aucune demande ; ce qui emporte un état où rien ne manque : & en un mot cet état étoit la béatitude des Béguards.

(d) *Ci-dessus liv. 5. ch. 36. Cant. I. 1. p. 5. 6.*

(e) *Molen cout. § 14.*

(f) *Ci-dessus liv. 5. ch. 35. 36.*

La cinquiéme Proposition ne paroît pas regarder les nouveaux Mistiques : pour la même raison je laisse à part la septiéme * & la huitiéme : mais la sixiéme, qui dit : *Qu'il appartient à l'homme imparfait de s'exercer dans les actes des vertus*, *& que l'ame parfaite s'en exemte*, revient manifestement à la suppression de tous les actes, qui est un des fondemens de nos faux Mistiques : leur stile est méprisant pour les vertus : la 31. Proposition de Molinos dans la Bul-

* *V. ci-après Additions & Corrections. n. 1.*

(a) V. ci-dessus, Actes. le d'Innocent XI. (*a*) porte *qu'il faut perdre les vertus*: agir vertueusement, c'est selon ces faux parfaits agir selon le discours, selon la réflexion, c'est-à-dire dans leur langage, imparfaitement & bassement. *L'humilité vertu* est selon eux une humilité pleine d'amour propre, ou du moins d'imperfection : c'est ce qui fait regarder (*b*) *comme un moien de pratiquer plus fortement la vertu*, l'habitude *de ne penser pas à la vertu en particulier*. Tout cela est visiblement de l'esprit des Béguards : l'imagination de supprimer les actes particuliers des vertus sous prétexte qu'ils sont compris dans un acte éminent & universel, revient au même dessein : aussi est-elle de Molinos dans la 32. Proposition (*c*) de celles d'Innocent XI. En un mot toutes les erreurs qu'on vient de voir, sont foudroiées par avance dans le Concile de Vienne, ou parce qu'elles sont les mêmes que celles des Hérétiques, ou parce qu'elles en contiennent quelque partie essentielle, & qu'elles en prennent l'esprit.

(b) Ci-dessus liv. 5. ch. 37. Moien court §. 9.

(c) Ibid.

II. Les nouveaux Mistiques condannés dans les Béguards par Rusbroc, par Taulere & par Louis de Blois.

Si l'on veut voir dans les nouveaux Mistiques les autres caracteres des Béguards, on les peut apprendre de ceux qui ont connu ces Hérétiques. Ne nous arrêtons pas à remarquer qu'on les nommoit Quiétistes, à cause qu'ils se glorifioient de leur quiétude : c'est Rusbroc (*d*), qui nous l'apprend. Ils s'appelloient aussi les Contemplatifs, les gens Spirituels & Intérieurs : mais il y en avoit de plusieurs espéces. Ceux qui reviennent le plus aux Quiétistes de nos jours, sont décrits en cette sorte par Taulere (*e*) dans un excellent Sermon sur le premier Dimanche de Carême : „ Ils n'agissent point; mais comme l'instrument attend l'ouvrier, de même „ ceux-ci attendent l'opération divine ne faisant rien du tout : car „ ils disent que l'œuvre de Dieu seroit empêchée par leur opération. Ainsi attachés à un vain repos, ils ne s'exercent point dans „ les vertus. Voulez-vous savoir quel repos ils pratiquent ? Je vous „ le dirai en peu de mots : Ils ne veulent ni rendre graces, ni „ louer Dieu, ni prier, (c'est-à-dire, comme on va voir, ne rien „ demander) ne rien connoître, ne rien aimer, ne rien desirer ; „ car ils pensent avoir déja ce qu'ils pourroient demander.

(d) De orn. spir. nup. lib. 2. cap. 76. 77. 78. 79.

(e) Taul serm. 2. in Dom. 1. Quadrag.

Je ne veux pas dire que les faux Mistiques d'aujourd'hui aient tous les caracteres, que Taulere a remarqués dans ceux-là : c'est assez qu'on y voie ceux qu'on vient d'entendre. Le même Taulere poursuit ainsi (*f*): „ Quand on cherche le repos en ne rien faisant, sans de dévotes & intimes aspirations & desirs, on s'expose à toute tentation & à toute erreur, & on se donne une occasion à tout mal. „ Voilà comme il met dans la véritable Oraison les aspirations & les desirs que les faux contemplatifs de ce tems-là excluoient, & que nos parfaits reléguent encore aux degrés inférieurs de l'Oraison. Taulere ajoute (*g*): „ Personne dans le repos ne peut être uni à Dieu, s'il ne l'aime & ne le desire : „ mais nos nouveaux spirituels rangent les desirs parmi les actes in-

(f) Ibid.

(g) Ibid.

téreffés; & on ne fait ce que c'eft que leur amour, puifqu'ils peuvent ne defirer pas ce qu'ils aiment.

On trouve dans le procès de Molinos „ qu'il a confeffé d'avoir „ enfeigné qu'une ame, qui ne fe peut pas dépouiller du defir d' „ aimer Dieu, montre qu'elle le veut aimer à fa mode, ce qui „ eft nourrir la propriété & le propre choix: „ de forte que pour aimer Dieu, comme Dieu veut, il faut par une bizarre réfignation à fa divine volonté, être difpofé à ne le pas aimer, s'il ne veut pas que nous l'aimions; qui eft une abfurdité bien étrange, mais néanmoins une fuite inévitable des principes que nous avons vus (*a*) de nos faux Miftiques.

(a) *Ci-deffus liv. III. ch. XV. & liv. IV. c. III. & fuiv.*

Au refte les Quiétiftes de Taulere (*b*) „ fe croioient au-deffus „ de tous les exercices & de toutes les vertus, & incapables de „ péché; parce qu'ils n'ont plus de volonté, qu'ils font livrés au „ repos, & que réduits au néant ils ont été faits une même cho- „ fe avec Dieu. Et un peu après: „ Ils fe vantent d'être paffifs „ fous la main de Dieu: „ *Deum pati*; parce qu'ils font fes inftru- „ mens, dont il fait ce qu'il veut, & que par cette raifon ce qu' „ il fait en eux eft beaucoup au-deffus de toutes les œuvres, que „ l'homme fait par lui-même, quoiqu'il foit en état de grace. „

(b) *Ibid.*

On dira que les chofes que Taulere rapporte, ne font pas toutes blâmables, & qu'ainfi fon intention eft feulement de reprendre ces hypocrites pour s'être fauffement attribués ce qui convenoit aux Saints. Mais ce n'eft pas affez pénétrer le deffein de ce zélé Prédicateur, puifqu'en effet tout ce qu'il remarque, eft d'un mauvais caractere, & qu'il fe donne pour tel. Car comme il le fait bien dire, c'eft un mal évident de ne point defirer, & de ne point demander, de ne point rendre graces, de ne point agir, d'attendre que Dieu nous pouffe: & pour les chofes qu'on pourroit trouver en quelque maniere dans les Saints, c'eft une autre forte de mal de les attribuer uniquement au repos, c'eft-à-dire, à la ceffation entiere & perpétuelle de toute action, comme faifoient les Béguards, fuivis en cela par les nouveaux Quiétiftes.

Taulere a copié de Rusbroc une grande partie de ces traits. „ C'eft Rusbroc (*c*) qui a remarqué & blâmé dans les Béguards „ cette ceffation de defirs, d'actions de graces, de louanges, de „ tout acte de vertu, pour ne point apporter d'obftacle à l'action „ de Dieu. Il trouve mauvais qu'on faffe gloire de ne le point „ fentir, de ne le point defirer; qui eft la même chofe que ne „ l'aimer pas. „ A ces traits on eft forcé de reconnoître dans les nouveaux Quiétiftes de trop grandes reffemblances avec les anciens: quelques correctifs qu'ils apportent à leurs énormes excès, ils en retiennent toujours de trop mauvais caracteres, & ils pafferont toujours pour des Béguards trop peu mitigés.

(c) *Rusbroc. de orn. spir. nupt. lib. 2. cap. 79.*

S'ils imitent les Béguards, ils font auffi condannés dans leurs

erreurs, & condannés même par les Mistiques, par Rusbroc & par Taulere, dont ils reclament sans cesse le secours : on y peut joindre Louis de Blois Abbé de Liesse en Hainaut, dans l'Apologie de Taulere, où il loue le passage qu'on vient de rapporter : de sorte que le Quiétisme est condanné tout à la fois par trois principaux Mistiques, par Rusbroc, par Taulere, & par le pieux Abbé de Liesse.

III. Caractere affreux des Mistiques anciens & modernes, pourquoi omis.

J'ai omis exprès dans les passages de Rusbroc & de Taulere, un caractere affreux des Béguards que le malheureux Molinos n'a pas voulu qui manquât au Quiétisme nouveau : on voit bien que j'entens par-là les infamies qu'il a héritées de la Secte des Béguards, comme beaucoup d'autres excès. Je n'en ai point voulu parler, & je prie le prudent Lecteur d'en bien comprendre la raison. Je pourrois dire d'abord qu'on a horreur de traiter de telles matieres ; mais une raison plus essentielle m'en a détourné, & c'est qu'on peut séparer ces deux erreurs. On peut, dis-je, séparer les autres erreurs du Quiétisme de ces abominables pratiques, & plusieurs en effet les en séparent. Or j'ai voulu attaquer le Quiétisme par son endroit le plus spécieux, je veux dire, par les spiritualités outrées, plûtôt que par les grossiéretés : par les principes qu'il avoue & qu'il étale en plein jour, & non pas par les endroits qu'il cache, qu'il envelope, & dont il a honte : & j'ai conçu ce dessein, afin que ceux qui se sentent un éloignement infini de ces abominations, ne s'imaginent pas pour cela être innocens, en suivant les autres erreurs plus fines & plus spirituelles de nos faux Contemplatifs. Voilà pourquoi je n'ai point voulu appuier sur ces horreurs. Ce que je ne puis omettre ni dissimuler, c'est, dans le fait, qu'il est presque toujours arrivé aux Sectes d'une spiritualité outrée, de tomber de-là dans ces miseres. Les Béguards, les Illuminés, & Molinos dans nos jours en sont un exemple ; pour ne point parler de ceux qui se sont attribués dans les premiers siécles le nom de Gnostiques, sacré dans son origine, puisqu'il n'y signifioit que les vrais spirituels & les vrais parfaits : mais l'abus qu'on en a fait, l'a rendu odieux, aussi bien que celui de Quiétistes, qu'on donnoit naturellement aux Solitaires qui vivoient sequestrés du monde dans un saint repos : ἡσυχάσται ; mais dans nos jours il demeure à ceux qui par une totale cessation d'actes, abusent du saint repos de l'Oraison de quiétude. Or comment on tombe de-là, à l'exemple des Béguards, dans ces corruptions qui font horreur, il est aisé de l'entendre. Toute fausse élevation attire des chutes honteuses. Vous vous guindez au-dessus des nues, & par une aveugle présomption, vous voulez marcher, comme disoit le Psalmiste (*a*), dans des choses merveilleuses au-dessus de vous : craignez le précipice qui se creuse sous vos piés. Car cette chute terrible est un moien de justifier la vérité de cette sentence de S. Paul (*b*) : *Vous*

(a) *Psalm.* CXXX. 1.

(b) *Gal.* III. 3.

êtes si insensés, qu'en commençant par l'esprit, vous finissez par la chair. Vos principes vous conduisent là : vous dédaignez les demandes ; & la sagesse, qui, selon S. Jacques (*a*), n'est promise qu'aux demandes, vous abandonne: la grace, que vous ne voulez pas même desirer, se retire : où tombez-vous après cela? Dieu le sait : Vous croiez la tentation tout-à-fait vaincue : rempli de votre imaginaire perfection, vous trouvez au-dessous de vous de penser à votre foiblesse: la concupiscence vous paroît éteinte : c'est cette présomption qui la fait revivre. C'étoit un caractere des Béguards bien remarqué par Taulere (*b*), de se croire *affranchi des commandemens de Dieu*, comme *de ceux de l'Eglise*. Ne vous croiez pas exemt de cette erreur ; vous oubliez les commandemens de demander & de rendre graces. Il ne faut pas s'étonner si la révérence des autres, qui ne sont pas plus importans ni plus exprés dans l'Evangile, s'en va peu à peu. Le malheureux Molinos en est un exemple : tous ne tombent pas dans ces abominables excès, & ne tirent pas de ses principes les conséquences qu'il en a tirées : mais on en doit prévenir l'effet. L'idée d'une perpétuelle passiveté mene bien loin. Elle faisoit croire aux Béguards qu'il ne falloit que cesser d'agir ; & qu'alors en attendant Dieu qui vous remueroit, tout ce qui vous viendroit seroit de lui. C'est aussi le principe des nouveaux Mistiques ; je n'en dirai pas davantage. On ne sait que trop comme les desirs sensuels se présentent naturellement. Je ne dirai pas non plus où menent ces fausses idées du retour à la pureté de notre origine, & du rétablissement de l'innocence d'Adam. J'omettrai tout ce qu'on cache & qu'on insinue sous le nom de simplicité & d'enfance, d'obéissance trop aveugle, & de néant. Faites-moi oublier, Seigneur, les mauvais fruits de ces mauvaises racines que j'ai vu autrefois germer dans le lieu saint : l'horreur m'en demeure, & je ne retourne qu'à regret ma pensée vers ces opprobres des mœurs. Ames pures, ames innocentes, vous ne savez où conduisent de présomptueuses & spirituelles singularités : ne vous laissez pas surprendre à un langage spécieux, non plus qu'à un extérieur d'humilité & de piété : Taulere l'a remarqué dans les Béguards : *Ils portent*, dit-il, *FACILEMENT toute sorte d'adversités*. C'est ce que Gerson appelloit dans ces hérétiques une folle patience, *fatua perpessio*, qui tenoit de l'insensibilité. Par-là, dit Taulere, *ils se rendent en beaucoup de choses fort semblables aux vrais serviteurs de Dieu*. Sous prétexte de renoncer à leur volonté, & même de n'en avoir plus, ils se remplissent d'eux-mêmes : car qu'y a-t-il qui flate plus l'amour propre que l'idée de l'avoir extirpé ? Ils s'admirent secrettement dans leur paisible singularité, *& ne reviennent jamais*. Un faux repos les abuse, une fausse idée d'acte continu & de perpétuelle passiveté entretient en eux une hypocrisie étonnan-

(a) *Jac. I. 5.*

(b) *Ibid.*

manifestes des précédentes, & les contraires sont téméraires & erronées.

XII. Par les actes d'obligation ci-dessus marqués, on ne doit pas entendre toujours des actes méthodiques & arrangés; encore moins des actes réduits en formules & sous certaines paroles, ou des actes inquiets & empressés: mais des actes sincérement formés dans le cœur, avec toute la sainte douceur & tranquillité qu'inspire l'Esprit de Dieu.

XIII. Dans la vie & dans l'Oraison la plus parfaite, tous ces actes sont unis dans la seule Charité, en tant qu'elle anime toutes les vertus, & en commande l'exercice, selon ce que dit S. Paul (a): *La Charité souffre tout, elle croit tout, elle espere tout, elle soutient tout.* On ne peut dire autant des autres actes du Chrétien dont elle régle & prescrit les exercices distincts, quoiqu'ils ne soient pas toujours sensiblement & distinctement apperçus.

(a) I. Cor. XIII. 7.

XIV. Le desir qu'on voit dans les Saints, comme dans S. Paul & dans les autres, de leur salut éternel & parfaite rédemption, n'est pas seulement un desir ou appétit indélibéré, mais comme l'appelle le même S. Paul, une bonne volonté que nous devons former & opérer librement en nous avec le secours de la grace, comme parfaitement conforme à la volonté de Dieu. Cette Proposition est clairement révélée; & la contraire est hérétique.

XV. C'est pareillement une volonté conforme à celle de Dieu, & absolument nécessaire en tout état, quoique non à tout moment, de vouloir ne pécher pas; & non seulement de condanner le péché, mais encore de regretter de l'avoir commis, & de vouloir qu'il soit détruit en nous par le pardon.

XVI. Les réflexions sur soi-même, sur ses actes & sur les dons qu'on a reçus, qu'on voit par-tout pratiquées par les Prophétes & par les Apôtres pour rendre graces à Dieu de ses bienfaits, & pour autres fins semblables, sont proposées pour exemples à tous les Fidéles, même aux plus parfaits; & la doctrine qui les en éloigne, est erronée & approche de l'hérésie.

XVII. Il n'y a de réflexions mauvaises & dangereuses, que celles où l'on fait des retours sur ses actions & sur les dons qu'on a reçus, pour repaître son amour propre, se chercher un appui humain, ou s'occuper trop de soi-même.

XVIII. Les mortifications conviennent à tout état du Christianisme, & y sont souvent nécessaires: & en éloigner les Fidéles sous prétexte de perfection, c'est condanner ouvertement S. Paul, & présupposer une doctrine erronée & hérétique.

XIX. L'Oraison perpétuelle ne consiste pas dans un acte perpétuel & unique qu'on suppose sans interruption, & qui aussi ne doive jamais se réitérer; mais dans une disposition & préparation habituelle & perpétuelle à ne rien faire qui déplaise à Dieu,

& à faire tout pour lui plaire: la Propoſition contraire, qui excluroit en quelque état que ce fût, même parfait, toute pluralité & ſucceſſion d'actes, ſeroit erronée, & oppoſée à la Tradition de tous les Saints.

XX. Il n'y a point de Traditions Apoſtoliques que celles qui ſont reconnues par toute l'Egliſe, & dont l'autorité eſt décidée par le Concile de Trente: la Propoſition contraire eſt erronée, & les prétendues Traditions Apoſtoliques ſecrettes ſeroient un piége pour les Fidéles, & un moien d'introduire toute ſorte de mauvaiſes doctrines.

XXI. L'Oraiſon de ſimple préſence de Dieu, ou de remiſe & de quiétude, & les autres Oraiſons extraordinaires, même paſſives, approuvées par S. François de Sales & les autres Spirituels reçus dans toute l'Egliſe, ne peuvent être rejettées ni tenues pour ſuſpectes ſans une inſigne témérité; & elles n'empêchent pas qu'on ne demeure toujours diſpoſé à produire en tems convenable tous les actes ci-deſſus marqués: les réduire en actes implicites ou éminens en faveur des plus parfaits, ſous prétexte que l'amour de Dieu les renferme tous d'une certaine maniere, c'eſt en éluder l'obligation & en détruire la diſtinction qui eſt révélée de Dieu.

XXII. Sans ces Oraiſons extraordinaires, on peut devenir un très-grand Saint, & atteindre à la perfection du Chriſtianiſme.

XXIII. Réduire l'état intérieur & la purification de l'ame à ces Oraiſons extraordinaires, c'eſt une erreur manifeſte.

XXIV. C'en eſt une également dangereuſe, d'exclure de l'état de contemplation, les attributs, les trois Perſonnes divines & les Miſteres du Fils de Dieu incarné, ſur-tout celui de la Croix & celui de la Réſurrection; & toutes les choſes qui ne ſont vues que par la Foi, ſont l'objet du Chrétien contemplatif.

XXV. Il n'eſt pas permis à un Chrétien, ſous prétexte d'Oraiſon paſſive ou autre extraordinaire, d'attendre dans la conduite de la vie, tant au ſpirituel qu'au temporel, que Dieu le détermine à chaque action par voie & inſpiration particuliere; & le contraire induit à tenter Dieu, à illuſion & à nonchalance.

XXVI. Hors le cas & les momens d'inſpiration prophétique ou extraordinaire, la véritable ſoumiſſion que toute ame Chrétienne même parfaite doit à Dieu, eſt de ſe ſervir des lumieres naturelles & ſurnaturelles qu'elle en reçoit & des régles de la prudence Chrétienne, en préſuppoſant toujours que Dieu dirige tout par ſa Providence, & qu'il eſt auteur de tout bon conſeil.

XXVII. On ne doit point attacher le don de prophétie, & encore moins l'état Apoſtolique à un certain état de perfection & d'Oraiſon; & les y attacher, c'eſt induire à illuſion, témérité & erreur.

XXVIII. Les voies extraordinaires, avec les marques qu'en ont

données les Spirituels approuvés selon eux-mêmes, sont très-rares; & sont sujettes à l'examen des Evêques, Supérieurs Ecclésiastiques & Docteurs, qui doivent en juger, non tant selon les expériences, que selon les régles immuables de l'Ecriture & de la Tradition : enseigner & pratiquer le contraire, est secouer le joug de l'obéissance qu'on doit à l'Eglise.

XXIX. S'il y a, ou s'il y a eu en quelque endroit de la terre un très-petit nombre d'ames d'élite, que Dieu par des préventions extraordinaires & particulieres qui lui sont connues, meuve à chaque instant de telle maniere à tous actes essentiels au Christianisme & aux autres bonnes œuvres, qu'il ne soit pas nécessaire de leur rien prescrire pour s'y exciter, nous le laissons au jugement de Dieu; & sans avouer de pareils états, nous disons seulement dans la pratique, qu'il n'y a rien de si dangereux ni de si sujet à illusion, que de conduire les ames comme si elles y étoient arrivées; & qu'en tout cas ce n'est point dans ces préventions que consiste la perfection du Christianisme.

XXX. Dans tous les Articles susdits, en ce qui regarde la concupiscence, les imperfections, & principalement le péché; pour l'honneur de notre Seigneur, nous n'entendons pas comprendre la très-sainte Vierge sa Mere.

XXXI. Pour les ames que Dieu tient dans les épreuves, Job qui en est le modéle, leur apprend à profiter du raion qui revient par intervalles, pour produire les actes les plus excellens de Foi, d'Espérance & d'Amour. Les Spirituels leur enseignent à les trouver dans la cime & plus haute partie de l'esprit. Il ne faut donc pas leur permettre d'acquiescer à leur désespoir & dannation apparente, mais avec S. François de Sales, les assurer que Dieu ne les abandonnera pas.

XXXII. Il faut bien en tout état, principalement en ceux-ci, adorer la justice vengeresse de Dieu, mais non souhaiter jamais qu'elle s'exerce sur nous en toute rigueur, puisque même l'un des effets de cette rigueur est de nous priver de l'amour. L'abandon du Chrétien est de rejetter en Dieu toute son inquiétude, mettre en sa bonté l'espérance de son salut, & comme l'enseigne S. Augustin après S. Cyprien, lui donner tout: *Ut totum detur Deo.*

XXXIII. On peut aussi inspirer aux ames peinés & vraiment humbles une soumission & consentement à la volonté de Dieu, quand même par une très-fausse supposition, au lieu des biens éternels qu'il a promis aux ames justes, il les tiendroit par son bon plaisir dans des tourmens éternels, sans néanmoins qu'elles soient privées de sa grace & de son amour: qui est un acte d'abandon parfait, & d'un amour pur pratiqué par des Saints, & qui le peut être utilement avec une grace très-particuliere de Dieu par les ames vraiment parfaites, sans déroger à l'obligation des

autres actes ci-dessus marqués, qui sont essentiels au Christianisme.

XXXIV. Au surplus, il est certain que les commençans & les parfaits doivent être conduits, chacun selon sa voie, par des régles différentes, & que les derniers entendent plus hautement & plus à fond les vérités Chrétiennes.

POur maintenant entendre l'utilité & le dessein de ces XXXIV. Articles, il faut remarquer que deux choses sont nécessaires dans la condannation des Quiétistes de nos jours: l'une est de bien reconnoître leurs erreurs; l'autre est en les condannant de sauver les vérités avec lesquelles ces nouveaux docteurs ont tâche de les impliquer. Les Articles donnent des principes certains pour exécuter les deux parties de ce dessein. Et premiérement, pour découvrir les erreurs des Quiétistes, & en même tems les qualifier avec des notes & des flétrissures précises; il faut supposer que ce qui offense le plus les oreilles Chrétiennes dans ces nouveautés, c'est la suppression qu'on a vue dans leurs Ecrits des actes nécessaires à la piété: mais pour voir si ces suppressions doivent être traitées d'hérétiques, ou flétries de quelqu'autre qualification, le principe le plus simple qu'on pouvoit prendre, est en s'arrêtant au Symbole des Apôtres & à l'Oraison Dominicale, qui sont dans la Religion Chrétienne deux fondemens inébranlables de la piété, de tenir pour formellement & précisément hérétique, ce qui supprimoit les actes expressement contenus dans l'un & dans l'autre.

VI. Dessein des Articles précédens: preuve des huit premiers: Propositions hérétiques des Quiétistes.

Ce fondement supposé, sans avoir besoin d'aucune autre preuve, les Articles se justifient avec leurs qualifications: & d'abord il suit du principe, que supprimer les actes de Foi explicite en Dieu tout-puissant, prévoiant, miséricordieux & juste, en Dieu subsistant dans trois Personnes égales, & en Jesus-Christ Dieu & Homme, notre Sauveur & Médiateur, c'est supprimer l'exercice de la Foi expressement énoncée dans le Symbole, & tomber dans une hérésie formelle. Ce qui étant évident par soi-même, néanmoins par abondance de droit, a été manifestement démontré dans les endroits marqués à la marge (*a*); & le contraire ouvrant le chemin à un oubli par état de la Trinité & de Jesus-Christ, rend ces Mysteres peu nécessaires, favorise les hérétiques qui les nient, en affoiblit ou plûtôt en anéantit les effets: de sorte que (*b*) sans y penser on fait tendre si clairement à l'impiété ceux qui suppriment ces actes, qu'il n'y a même plus rien à desirer pour la preuve.

(a) *Ci-dessus, liv. II. ch. 1. & suiv.*

(b) *Ibid.*

Pour les demandes, il n'est pas moins clair que c'est aller directement contre le *Pater*, & par conséquent soutenir une hérésie, que de croire qu'on ne doive pas demander le roiaume des Cieux, la rémission des péchés, la délivrance des tentations, & enfin la persévérance, puisque ces demandes sont formellement énoncées dans ces paroles: *Que votre regne arrive; Pardonnez-nous nos offenses;*

Ne nous induisez pas en tentation; Délivrez-nous du mal: ce qui est clair, tant par l'évidence des paroles, que par la Tradition constante & manifeste de toute l'Eglise, ainsi qu'il a été semblablement démontré dans les Livres précédens (*a*).

(a) Ci-dessus, liv. III. IV.

A ceci il faut ajouter les expresses définitions de l'Eglise. Il a été défini par les Conciles de Carthage, chap. 7. & 8. & de Trente, sess. VI. ch. 11. & canon 23. que l'Oraison Dominicale est sans exception l'Oraison de tous les Fidéles: il a été défini dans le Concile d'Orange II. ch. 10. & dans le même Concile de Trente, sess. VI. ch. 13. qu'on doit demander la persévérance: le même Concile de Trente a défini (*b*) qu'on doit aussi demander l'augmentation de la grace. Ce qu'il prouve tant par ces paroles de l'Ecriture (*c*): *Que celui qui est juste, se justifie encore*: & par celles-ci de l'Ecclesiastique (*d*): *Ne cessez de vous justifier jusqu'à la mort*; que par cette priere de l'Eglise: *Donnez-nous l'augmentation de la Foi, de l'Espérance & de la Charité*. Quiconque donc fait profession, comme font nos Quiétistes, de ne vouloir pas demander en tout état cet accroissement de la grace, avec tous les autres dons qu'on vient d'expliquer, s'oppose directement à ces passages de l'Ecriture, à cette priere de l'Eglise & à la doctrine que le Concile de Trente en a inférée: & par conséquent il est hérétique, comme il a été dit ailleurs (*e*) plus amplement.

(b) Sess. 6 cap. 10.
(c) Apoc. XXII. 11.
(d) Eccli. XVIII. 22.
(e) Ci-dessus, liv. IV. ch. 9. 10. &c.

Il resteroit à examiner, quand on tombe dans l'obligation de produire ces actes de Foi explicite, & de faire à Dieu ces demandes; mais ce n'est pas de quoi il s'agit avec les nouveaux Mistiques: il suffit pour leur montrer que leur doctrine est hérétique, de prouver qu'ils reconnoissent des états où ces actes sont supprimés, sans que pour cela il soit nécessaire de déterminer les momens ausquels on pourroit y être obligé: c'est pourquoi l'on s'est contenté de dire (*f*) que ces actes sont nécessaires en tout état, quoique non à tout moment, mais seulement dans les tems convenables: ce qui donne toute l'instruction qui est nécessaire en ce lieu, & laisse pour incontestables les huit premiers Articles des XXXIV. avec leurs qualifications.

(f) Art. I. &c. Art. XXI.

VII. Des Articles IX. X. & XI. Propositions erronées des Quiétistes.

Une suite de la suppression des demandes est d'en tenir le sujet, c'est-à-dire, le salut même & tout ce qui y conduit, pour indifférent. Pour confondre cette erreur des Quiétistes, on suppose ce principe: Ce qu'on desire, & ce qu'on demande à Dieu de tout son cœur, ne peut pas être indifférent; or est-il que par les Articles précédens, on desire & on demande à Dieu de tout son cœur le salut & ce qui y conduit; on n'est donc pas indifférent pour ces choses: la conclusion est évidente. Peut-être même pourroit-on dire que l'indifférence des Quiétistes, induisant la suppression des demandes est hérétique; mais comme cette induction après tout ne paroît être qu'une conséquence, qu'on ne voit point appuiée d'une

détermination en termes formels, il y a plus de justesse & de précision à la qualification d'erronée & de téméraire, contenue dans l'Article IX.

Le X. & le XI. préviennent deux erreurs des Quiétistes, dont l'une est, que les demandes du moins apperçues dérogent à la perfection du Christianisme: ce qui est pareillement erroné, puisque ce qui est expressement commandé de Dieu aux parfaits, ne peut déroger à la perfection : or par les Articles précédens, les demandes sont expressement commandées à tous & même aux parfaits : elles ne dérogent donc pas à la perfection, soit qu'elles soient apperçues, soit qu'elles ne le soient pas : parce qu'appercevoir un bien en soi-même, n'est pas l'ôter; mais donner lieu à l'action de grace, selon ce passage de S. Paul (*a*) : *Nous avons reçu l'esprit de Dieu, pour connoître ce qui nous est donné de lui.* (a) *I. Cor. II. 12.*

L'autre erreur des Quiétistes est qu'ils consentent aux demandes & aux autres actes, seulement dans le cas où ils leur sont spécialement inspirés; mais on a clairement démontré (*b*) que cela ne se peut souffrir : le commandement est de soi plus que suffisant pour nous déterminer à une pratique; de sorte qu'exiger par-dessus cela une inspiration extraordinaire, c'est nier qu'il y ait un commandement; ce qui est visiblement erroné. (b) *Ci-dessus liv. III. ch. 9.*

On a pareillement expliqué (*c*) ce que c'est que l'indifférence du S. Evêque de Génève, qu'on a défendue dans l'Article IX. selon l'intention de ce saint homme; & l'on a aussi remarqué que son indifférence n'est pas une insensibilité, ni une indolence; mais une entiere soumission de sa volonté à celle de Dieu. Ainsi les Articles IX. X. & XI. sont entiérement éclaircis, & leurs qualifications évidemment démontrées. (c) *Ci-dessus liv. VIII. n. 1. & suiv. 6. & suivans. l. IX. n. 1.*

VIII. Quels sont les vrais actes du cœur.

Après avoir établi la nécessité des actes commandés dans l'Evangile, il falloit guérir le scrupule de ceux qui croient ne point faire d'actes, s'ils ne les font méthodiquement arrangés, ou bien s'ils ne les réduisent en formule & à certaines paroles, ou enfin si ceux qu'ils produisent, ne sont inquiets & empressés. C'est ce qu'on fait dans l'Article XII. Nous avons vu (*d*) ce que c'est que ces actes extérieurs & grossiers; l'on a expliqué de quelle simplicité sont les véritables actes du cœur : S. Paul en enseigne aussi la sincérité & la vérité par ces paroles (*e*) : *Tout ce que vous faites, faites-le de cœur, comme pour Dieu & non pour les hommes, sachant que c'est du Seigneur* (qui pénétre le secret des cœurs) *que vous devez recevoir votre récompense. Servez-le donc comme le Seigneur, qui voit tout, & à qui tous les desirs sont connus.* (d) *Ci-dessus, liv. V. n. 15. & suiv.* (e) *Coloss. III. 23. 24.*

IX. De l'Article XIII. & de la nature de la Charité.

Les Quiétistes présomptueux s'imaginent être les seuls, qui connoissent la simplicité. Pour leur ôter ce faux avantage, l'Article XIII. leur montre la véritable maniere dont tous les actes se réduisent à l'unité dans la Charité, conformément à la doctrine de S.

Paul, dans la premiere aux Corinthiens, qui a été expliquée en divers endroits.

X. Des Articles XIV. XV. XVI. XVII.

Les Articles XIV. XV. XVI. & XVII. sont proposés pour mieux expliquer les actes particuliers, dont on a montré la nécessité, & découvrir les évasions des Quiétistes.

Pour éluder l'obligation des desirs de la vision bienheureuse, ils disent que ces desirs sont autant de mouvemens indélibérés; mais on énonce le contraire dans l'Article X. & il a été prouvé (*a*) que la Proposition contraire est directement opposée aux paroles expresses de S. Paul, & justement qualifiée d'hérétique.

Le XV. Article combat la mollesse du Quiétisme, qui affoiblit l'Acte de Contrition & la doctrine énoncée dans le *Pater*, pour demander la rémission des péchés; ce qui est plus amplement établi dans les Livres précédens (*b*), où les faux-fuians des Quiétistes sont réfutés.

Les deux Articles suivans, c'est-à-dire le XVI. & le XVII. sont destinés aux actes réfléchis, dont la nature & la nécessité ont été expliquées (*c*).

Comme on ne trouve point sur ce sujet de déterminations de l'Eglise, non plus que dans l'Ecriture, des termes exprés pour prescrire nommément les actes réflexs, on en a marqué la prohibition comme erronée; à quoi on a ajouté qu'elle approche de l'hérésie, à cause que si l'Ecriture ne commande peut-être pas en termes formels les saintes réflexions, elle les commande en termes équivalens, & que tout l'esprit des saints Livres nous y porte.

XI. De l'Article XVIII. & des mortifications.

Un des plus mauvais caracteres du Quiétisme, est d'avoir affoibli le prix du reméde souvent nécessaire de la mortification, & par un discours profane, d'avoir fait servir à ce dessein la simplicité de l'enfance Chrétienne. On en a qualifié la Proposition d'erronée & d'hérétique, & on a joint ensemble ces deux notes, pour montrer par celle d'hérétique une expresse contrariété avec ces paroles de S. Paul (*d*): *Je châtie mon corps*, *&c.* & avec les autres de l'Ecriture, qui obligent précisément à mâter la chair. On a aussi voulu marquer les décisions du Concile de Trente (*e*) en faveur des austérités, même volontaires, contre les derniers hérétiques; mais la qualité d'erronée marque outre cela les conséquences certaines des grands principes du Christianisme, d'où suit la nécessité des austérités; qui sont d'un côté la concupiscence toujours vivante, & de l'autre la desirable conformité avec Jesus-Christ soufrant.

XII. Sur l'Article XIX & sur l'acte continu & perpetuel.

Pour rejetter l'acte continu & perpétuel, qui contienne éminemment tous les autres, & qui aussi pour cette raison exemte de les pratiquer dans les tems convenables, il suffit de savoir qu'inconnu à l'Ecriture, à tous les Peres, à toute la Théologie, il ne paroît la premiere fois que dans Falconi, ou dans quelque Ecrivain de son âge, & d'une aussi mince autorité: mais pour en venir à une

(*a*) Ci-dessus, liv. III. ch. 8. 11. &c.

(*b*) Ci-dessus, liv. IV. ch. 9. &c.

(*c*) Ci-dessus, liv. V. ch. 1. & suiv.

(*d*) I. Cor. IX. 27.

(*e*) Conc. Trid. sess. XIV. chap. 8. & 9.

qualification plus précise, la Proposition doit être déclarée du moins érronée, par la conséquence nécessaire que l'on en induit contre la pluralité & la succession des actes commandés de Dieu, ainsi qu'il a été souvent démontré (*a*).

(a) Ci-dessus, liv. I. ch. 15. 21. 23.

XIII. Sur l'Article XX. & sur les Traditions.

L'Article XX. où il est parlé de la Tradition, pourroit sembler inutile à ceux qui ne sauroient pas qu'il va au-devant d'un solution des nouveaux Mistiques. Rien ne les charge tant que le silence éternel de toute l'Antiquité sur leur acte continu & universel, sur la suspension des autres actes expressément commandés de Dieu, & sur la perpétuelle *passiveté ou ligature des puissances;* à quoi ils n'ont de ressource qu'en établissant, s'ils pouvoient, certaines traditions occultes dans l'Eglise, & en sauvant sous ce nom le silence perpétuel de tous les Saints sur leur doctrine. Dans la suite nous apprendrons de S. Irénée, de S. Epiphane & de S. Augustin, que ces traditions secrettes étoient aussi le refuge des Gnostiques & des Manichéens. Il n'y a aucune mauvaise doctrine qu'on ne puisse introduire sous ce prétexte, ainsi qu'il est porté dans l'Article. Nous montrerons en son lieu plus amplement, que l'Eglise n'a jamais reçu d'autres traditions que celles qui sont reconnues par le consentement unanime de tous les Peres: ce sont celles qui sont établies dans le Concile de Trente (*b*), & ne peuvent être cachées. Nous nous sommes contentés en attendant de marquer en peu de paroles la nécessité de la Tradition en cette matiere, comme dans toutes les autres de la Religion; à quoi nous ajoutons, avec les saints Peres, ce commandement de notre Seigneur (*c*): *Ce que vous entendez à l'oreille, publiez-le sur les toits;* ce qui prouve que le secret, s'il y en a eu dans la doctrine de Jesus-Christ, a entiérement cessé dans la prédication de l'Evangile.

(b) Sess. 4.

(c) Matt. X. 27.

XIV. Sur l'Article XXI. & sur les suivans: on commence à découvrir les bonnes doctrines dont on abuse dans le Quietisme.

En expliquant ci-dessus le dessein des Articles, nous en avons fait consister l'utilité en deux choses: l'une à découvrir les erreurs des Propositions du Quiétisme; l'autre à sauver les bonnes doctrines dont on y abuse, & en empêcher l'abus. Nous en sommes à cette derniere partie, & nous sommes obligés à y parler (*d*) de l'Oraison passive.

On se porte sur ce sujet à deux sortes d'extrémités, dont l'une est d'avoir pour cette Oraison une espéce de mépris: il y en a qui prennent pour des rêveries, & même pour quelque chose de suspect ou de dangereux, les états où certaines ames d'élite reçoivent passivement, c'est-à-dire sans y contribuer par leur industrie ou leur propre effort, des impressions divines si hautes & si inconnues, qu'on en peut à peine comprendre l'admirable simplicité. Pour réprimer cet excès dans l'Article XXI. des Ordonnances du 16. & du 25. Avril, en attendant qu'on eût le loisir d'approfondir la matiere, plus qu'elle ne le pouvoit être dans une Instruction si courte, on a eu recours au témoignage des Spirituels, & sur-tout à ce-

(d) Ci-dessous, chap. 16.

lui du S. Evêque de Genève, dont le nom étoit plus connu, & l'autorité plus revérée. On a passé plus loin dans ce Traité (*a*), & on a établi l'Oraison passive, c'est-à-dire la suppression des actes, & sur-tout des actes discursifs, non seulement par autorité & par exemples, mais encore par principes.

(a) Ci-dessus, liv. VII. ch. 1. &c. 9. &c.

On a fait voir aussi (*b*) que la passiveté de ce Saint & des autres vrais Spirituels n'étant que pour un certain tems, qui est celui de l'Oraison; le champ étoit libre dans tout le reste de la vie pour y pratiquer dans les tems convenables tous les actes commandés de Dieu.

(b) Ci-dessus, l. VII. ch. 9. &c. l. VIII. ch. 15. l. IX. ch. 26. 29. &c.

L'autre extrémité où l'on tombe à l'occasion de l'Oraison passive, est celle des Quiétistes, qui rendent premiérement dans certains états la passiveté perpétuelle: qui la rendent secondement fort commune & fort aisée: qui la rendent en troisiéme lieu fort nécessaire, du moins pour la perfection & pour l'entiere purification. On oppose (*c*) à ces trois abus dont le péril est visible, les Articles XXII. XXIII. XXIV. XXV. XXVI. & XXVIII.

(c) Ci-dessus, l. VI. ch. 27. 28. & suiv.

On peut voir en son lieu la démonstration des Articles XXII. & XXIII. où sont condannés les Quiétistes, qui mettent la perfection & la sainteté dans les états d'Oraison extraordinaire: on a marqué (*d*) les inconvéniens de cette doctrine, & en même tems on l'a réfutée, non seulement par l'autorité, mais encore par les raisons du saint Evêque de Genève & des autres vrais Spirituels.

(d) Ibid.

Pour détruire la perpétuelle passiveté, qui éteint dans le cours de la vie toute industrie propre & tout propre effort, les Articles XXV. & XXVI. condannent ceux qui à la faveur de l'état passif où ils s'imaginent être élevés, attendent que Dieu les détermine à chaque action par des voies & inspirations particulieres: ce qui ouvre le chemin à toute illusion. Le nombre de ces prétendus passifs est grand dans le monde, & se multiplie plus qu'on ne croit. Il induit à tenter Dieu, qui veut que l'on s'aide soi-même avec le secours de la grace, & qui n'a rien promis à ceux qui renoncent aux moiens qu'il nous a donnés pour nous exciter nous-mêmes à bien faire. La mollesse & le relâchement d'un côté, & de l'autre le fanatisme, sont les effets de cette illusion: & l'Article XXVI. oppose à cet état dangereux les voies de la prudence Chrétienne si souvent recommandées dans l'Ecriture.

Les Quiétistes s'emportent jusqu'à dire qu'on vient par la perfection de l'Oraison à la grace & à l'état Apostolique, dont nous avons plusieurs témoignages dans l'Interprétation du Cantique des Cantiques (*e*). Est-il possible qu'on ne sache pas que l'Apostolat n'est pas un état d'Oraison, mais l'effet d'une vocation déclarée & autorisée dans l'Eglise? Cet état Apostolique emporte aussi le don de Prophétie; & tout cela est rejetté dans l'Article XXVII. comme plein de illusion, de témérité & d'erreur.

(e) Cant. ch. 1. n. 1. p. 4. &c.

Par cet état prétendu Apoſtolique, on voit des femmes s'attribuer des maternités ſans vocation & ſans témoignage, & par un titre ſi éblouiſſant faire des impreſſions ſur les eſprits, dont on a peine à les faire revenir, comme la ſuite le fera paroître. On verra dans les Articles qu'on vient de citer, la ſource de ces illuſions découverte, & leur effet condanné par des qualifications dont la raiſon eſt viſible.

Le reméde le plus ſalutaire qu'on puiſſe apporter aux abus que ſont les Quiétiſtes de l'état paſſif, eſt premiérement de leur faire voir qu'il eſt très-rare, comme il paroît par l'autorité de tous les Spirituels: par où l'on rejette cette multitude étonnante de prétendus paſſifs qui inondent le monde: c'eſt encore un ſecond reméde d'ôter à ces préſomptueux l'imagination de n'être ſoumis qu'au jugement de ceux qu'ils appellent les gens expérimentés, dont nous avons aſſez parlé dans la Préface. XV. Des Articles XXVIII. XXIX. & XXX.

L'Article XXIX. eſt important pour prévenir une objection des Quiétiſtes, qui demandent, S'il n'eſt pas poſſible qu'il y ait des ames que Dieu meuve paſſivement, & ſans le ſecours de tout propre effort & de toute propre induſtrie, à toutes les actions de la piété? Si vous dites que cet état n'eſt pas poſſible, il vous accuſent de lier les mains à Dieu & de limiter ſa puiſſance: ſi vous en avouez la poſſibilité, ils croiront être en droit de ſoutenir, que telles & telles ames ſont en cet état, & que ſans les tourmenter dans cette penſée il n'y a qu'à les laiſſer à leurs Directeurs.

C'eſt-là une des ſources d'illuſion des plus dangereuſes. Nous avons oppoſé (*a*) à cette conſéquence l'expérience des vrais Spirituels, dont aucun n'a cru avoir trouvé des ames de cette ſorte, & n'en ont produit pour exemple certain que la ſainte Vierge, comme il a été remarqué: combien donc eſt-il dangereux de ſe forger de telles idées? Ajoutons que telles ames toujours mues divinement, & paſſives ſous la main de Dieu, ne pécheroient plus même veniellement, non plus que la ſainte Vierge, & même ne pourroient plus décheoir de la grace, comme tout homme attentif le découvrira facilement: car toute ame mue divinement, hors d'elle-même, & toujours dans une eſpéce d'extaſe durant le tems de ſa motion, n'échape pas à la main toute-puiſſante qui la meut; & n'échapera jamais, ſi toujours elle eſt mue de cette ſorte, & n'eſt pas laiſſée un inſtant à elle-même. C'eſt auſſi par-là que nos faux Miſtiques ont été conduits aux Propoſitions, où nous avons vu (*b*) leur impeccabilité prétendue. On l'a aſſez réfutée, & en même tems on a averti que ce n'eſt point préciſément dans ces préventions extraordinaires que conſiſte la perfection du Chriſtianiſme; puiſque, comme il a été démontré (*c*), elle dépend du dégré d'amour, où l'ame ſera élevée, & que Dieu bien certainement peut donner par les voies communes: à quoi il faut prendre garde, pour

(a) Ci-deſſus, liv. VI. ch. 21. 23. 24.

(b) Ci-deſſus, liv. V. ch. 35. & 36.

(c) Ci-deſſus, liv. VII. ch. 29.

ne point amuser les ames par la fausse imagination de graces extraordinaires, mais toujours les accoutumer à épurer leur amour.

On a joint à cet Article les expressions nécessaires en faveur de la sainte Vierge Mere de Dieu : ce qui opere deux bons effets : l'un, de rendre en elle à Jesus-Christ les honneurs qui lui sont dûs ; & l'autre, d'avertir qu'on n'étende pas à d'autres les prérogatives qui lui ont été attirées par un si grand titre.

XVI. De l'Article XXIV. où il est parlé de la Contemplation.

Sur la Contemplation, il faut remarquer que plusieurs Spirituels confondent la Contemplation avec l'Oraison passive, encore que les notions n'en soient pas les mêmes. Quand S. Thomas (*a*) & les autres traitent de la Contemplation, ils n'entendent pas sous ce nom l'Oraison passive. Car encore que la Contemplation ne soit point discursive non plus que la Foi, elle n'ôte pas toujours le pouvoir de discourir, qui est ce qu'on appelle l'état passif. Pour donner une régle générale sur la Contemplation, l'Article XXIV. dit que ce n'est pas seulement l'essence divine qui en est l'objet, mais encore avec l'essence tous les attributs, les trois Personnes divines & le Fils de Dieu incarné, crucifié & ressuscité, & en un mot, que toutes les choses qui ne sont vues que par la Foi, sont l'objet du Chrétien contemplatif : c'est aussi l'idée de S. Paul, lorsqu'il dit (*b*), *Que nous ne contemplons pas ce que nous voions, mais ce que nous ne voions pas ; parce que ce qu'on voit est temporel, & ce qu'on ne voit pas est éternel.* Cet Article étoit nécessaire pour condanner les faux Mistiques, qui n'admettent dans l'acte de Contemplation, ni les attributs, ni les Personnes divines, ni le mistere du Dieu fait homme, comme il a été démontré, mais la seule essence divine abstraite & confuse.

(a) *S. Tho.* 2. 2. q. 82. art. 3. 9. 180. per tot. &c.

(b) *I. Cor.* IV. 18.

XVII. De l'Article XXXI. où il est parlé des épreuves.

La sainte doctrine des épreuves & des exercices divins nous tirera un peu de la sécheresse des Chapitres précédens. Un des plus plausibles argumens des Quiétistes, pour prouver dans certains états l'entiere suppression des actes, se tire des désolations des ames peinées, où Dieu fait une impression si forte de sa justice, que l'ame qui ne sent point qu'il puisse sortir d'elle autre chose que du mal, liée d'ailleurs & serrée de près par une main souveraine, ne peut presque ou n'ose pas même produire ses actes ; ce que Job semble exprimer par ces mots (*c*) : *Dieu arme contre moi toutes ses terreurs sans me permettre de respirer ; & les traits que me lance sa juste fureur, m'ont absorbé l'esprit : QUORUM indignatio ebibit spiritum meum* ; en sorte que je ne sais plus si j'agis ou je n'agis pas. Et ailleurs (*d*) : *Il m'a resserré dans un sentier étroit ; je ne puis passer ; & il a couvert ma route de ténébres.* En effet, on se trouve dans une si grande obscurité, que contraint de se ranger avec Job (*e*) au nombre de ceux *dont la voie est cachée, & que Dieu a environnés de ténébres*, il semble qu'on perd l'espérance d'en sortir. Cependant de tems en tems il échape de la nue un petit raion, qui fait dire :

(c) *Job.* VI. 4.

(d) *Ibid.* XIX. 8.

(e) *Ibid.* III. 23.

(a) *Ma nuit se tournera en jour, & j'espere la lumiere après les ténébres.* (a) Job. XVII. 12.
Plus on est poussé au désespoir, plus l'espérance se reléve; & après avoir dit (b): *Vous m'épouvantez par des songes; & saisi d'horreur dans les visions dont vous m'effraiez, j'en suis réduit au cordeau, & je ne veux plus que la mort: je suis dans le désespoir, & je ne me puis supporter moi-même*; ce qu'il pousse jusqu'à dire encore: *D'où vient que je me déchire la chair avec les dents, & que je ne songe qu'à m'ôter la vie?* Cependant on en vient un moment après à dire: *Quand il me tueroit, j'espérerai en lui: je ne laisserai pas de reprendre mes voies devant sa face, & il sera mon Sauveur.* Ce qui montre que les sentimens qui sembloient éteints, n'ont fait que se fortifier en se concentrant au-dedans. Lequel des Saints a jamais dit avec plus de force (c): *Qui me donnera que mes discours soient gravés avec de l'acier ou sur une lame de plomb, ou imprimés sur un dur rocher avec un ciseau? Car je sais que mon Rédempteur est vivant; ma peau recouvrira mes os; & je verrai mon Dieu en ma chair;* & le reste où l'espérance est si forte. Cependant il sortoit d'un mouvement où loin d'espérer en Dieu, il sembloit lui vouloir faire son procès, en disant (d): *Comprenez qu'il a rendu contre moi un jugement qui n'est pas juste.* Il avoit aussi dit auparavant (e): *Je parlerai avec le Tout-puissant; je veux disputer avec Dieu.* Et encore (f): *Plût à Dieu qu'on pût plaider avec Dieu, comme on fait avec son égal.* Et enfin, il ajoute ailleurs (g): *Je ne veux pas qu'il conteste avec moi par sa puissance, ni qu'il m'accable du poids de sa grandeur: qu'il propose des raisons équitables; & je gagnerai mon procès.* Mais à quoi aboutit cette hauteur & cette dispute contre Dieu, sinon à dire dans la plus profonde humiliation: La voie de Dieu est impénétrable; *si je vais (h) en Orient, il ne paroît pas; si c'est vers l'Occident, je ne sais non plus où il est: que je me tourne ou à droite ou à gauche, il m'est également caché; & je ne sais où le prendre: mais lui, il sait toutes mes voies; il me met à l'épreuve comme l'or; & il me suit pas à pas, sans que ma moindre démarche puisse échaper à ses regards.* Ainsi, comme il dit ailleurs (i), je n'ai qu'à me taire, & à implorer la clémence de mon Juge: *s'il s'agit de force, il est Tout-puissant: si l'on cherche l'équité, il en est la source, & personne ne peut témoigner contre lui: si je me veux justifier, ma bouche me condannera: si je veux paroître innocent, il prouvera que je suis coupable.* MON Dieu (k), ne me condannez pas; TENDEZ (l) la main à votre ouvrage: *vous avez compté tous mes pas; mais pardonnez mes péchés.* Voilà comme les actes les plus sublimes se conservent, je ne dirai pas dans les privations, mais dans une espéce de soulévement contre Dieu. Bien plus (mistere admirable de la grace!) dans ces ames poussées à bout par ces exercices, les actes de l'amour se cachent sous des reproches amers: nous ferons voir en son tems que tout ce qui paroît blasphême dans Job, au fond n'est autre chose qu'un amour outré par le mépris apparent d'un amant qui

(b) Ibid. VII. 14. 15. 16.
(c) Ibid. XIX. 23.
(d) Ibid. XIX. 6.
(e) Ibid. XIII. 3.
(f) Ibid. XVI. 22.
(g) Ibid. XXIII. 6. 7.
(h) Ibid. 8. 9. 10. 11.
(i) Ibid. IX. 19. 20.
(k) Ibid. X. 2.
(l) Ibid. XIV. 15.

semble nous délaisser. Cet amant n'est autre que Dieu même, de qui on croioit pouvoir tout attendre, & dont on croit à la fin ne recevoir que dédain & qu'indignation. Voici donc comme parle cet amant outré & poussé à bout (*a*): *J'en suis*, dit-il, *au cordeau & au désespoir*: *pardonnez-moi*, *car je ne suis rien*. Et un peu après (*b*): *J'ai péché ; mais que vous ferai-je*, *ô tout-puissant gardien des hommes ? pourquoi m'avez-vous fait contraire à vous ? que n'ôtez-vous mon péché ? que n'effacez-vous mon iniquité ?* En apparence il s'en prend à Dieu, mais ressentant dans le fond que Dieu seul consume le péché, loin de pouvoir en être l'auteur, il lui demande pardon; & l'amertume de ses reproches est un effet du regret qu'il porte en son sein de se voir, comme il le pensoit, séparé de lui. Ce sentiment qui fait enfermer un acte d'amour sous un dépit apparent, paroît encore, & peut-être mieux dans cette parole (*c*): *Puisqu'il a commencé*, *qu'il m'écrase ; qu'il laisse aller sa main*, *& qu'il me retranche ; afin que j'aie la consolation*, *que m'accablant de douleur il me fasse mourir sans m'épargner*, *de peur que* (par foiblesse ou par impatience) *il ne m'arrive de contredire à la parole & à la volonté du Saint*. On entend bien que c'est Dieu qu'il appelle ainsi. *Car*, poursuit-il (*d*), *quelle est ma force ? puis-je me promettre une si longue patience ? ma chair n'est pas d'airain*, *& ma force n'est pas celle d'une pierre* : *je ne trouve point de ressource en moi* : *mes amis m'ont abandonné*, *& je demeure sans soutien*. On voit donc comme les plaintes qu'il pousse si amerement, ont pour objet la connoissance de sa foiblesse, & la crainte de succomber à la tentation d'impatience. Cet acte d'un si parfait amour commence, comme on a vu, par un transport où d'abord on ne remarquoit qu'un espéce de dépit, & il en prend la teinture: pour aboutir à la fin à mettre son secours en Dieu, & à dire avec un torrent de pieuses larmes (*e*): *Mes amis sont des discoureurs ; c'est pour vous seul que je laisse fondre mes yeux* en pleurs.

(a) *Job.* VII. 15. 16.
(b) *Ibid.* 20. 21.
(c) *Ibid.* VI. 9. 10.
(d) *Ibid.* 11. 12. 13.
(e) *Ibid.* XVI. 21.

Ne disons donc pas que les actes cessent dans les exercices divins: disons qu'ils se cachent, & souvent sous leur contraire : qu'ils s'y envelopent, qu'ils s'y épurent, qu'ils s'y fortifient, qu'ils en sortent de tems en tems avec une nouvelle vigueur. Nous avons expliqué (*f*) sur ce sujet la doctrine de S. François de Sales, qui enseigne que les actes de piété chassés & comme repoussés de tout le sensible, se retirent dans la haute pointe de l'esprit, d'où se gouverne tout l'intérieur.

(f) *Ci-dessus liv. VIII. & IX.*

La profonde obscurité où l'on est, n'empêche pas que la Foi obscure par elle-même ne déploie sa vertu : on prête l'oreille à la voix de Dieu, qui se fait entendre comme de fort loin: quoiqu'on se croie insensible & sans mouvement, on ne laisse pas de s'exciter soi-même, ainsi que faisoit David en disant (*g*): *Mon ame*, *pourquoi es-tu triste*, *& pourquoi me troubles-tu ? espere en Dieu*. On ne manque pas de soutien, puisqu'on est soutenu par sa peine même,

(g) *Psalm.* XLII. 5.

comme disoit le même David (*a*) : *Mes larmes ont été mon pain nuit & jour* : pour en faire voir non seulement le cours continuel, mais encore la force soutenante ; & loin que le désespoir dont on paroît assiégé & tout rempli, soit effectif ; si l'on sonde au vif les ames que Dieu met dans ces exercices, au milieu des ténébres & de la désolation, on y trouvera un fonds de confiance inébranlable & inaltérable.

(a) *Psal. XLI. 4.*

C'est ce qu'il a fallu expliquer dans l'Article XXXI. pour éviter deux excès : l'un, de ceux qui s'imaginent que les peines de ces états sont imaginaires, ou en tout cas purement humaines ; l'autre, de ceux qui s'en servent pour induire dans tout cet état une perpétuelle passiveté, qui est l'erreur des Quiétistes.

XVIII. De l'Article XXXII. & du véritable acte d'abandon : doctrine de S. Cyprien & de S. Augustin, avec la remarque de trois erreurs dans l'abandon des Quiétistes.

S'il y a un Chapitre dans ce Traité, où je desire de trouver de l'attention, c'est celui-ci. Il s'agit d'expliquer un acte aussi grand & aussi consolant que ce parfait abandon. En rappellant ce qu'on a dit jusqu'ici de l'abandon des Quiétistes, on y découvrira trois erreurs : l'une, que l'acte d'abandon n'appartient qu'à l'Oraison passive, & qu'on ne le peut faire dans les voies communes ; l'autre, que cet acte emporte une indifférence pour le salut ; la derniere, qu'il emporte aussi la suppression de tout acte, & sans jamais se remuer soi-même, une attente purement passive que Dieu nous remue.

Ces trois erreurs sont détruites par un seul passage de S. Pierre, qui est celui où ce saint Apôtre définissant l'abandon, dit ces paroles (*b*) : *Rejettant en lui toute votre sollicitude, parce qu'il a soin de vous.* Où il faut observer premiérement, qu'il adresse ce commandement à tous les Fidéles, & non point à certains états particuliers ; ce qui renverse la premiere erreur. Secondement, que bien éloigné de la profane indifférence des Quiétistes, S. Pierre (*c*) appuie l'abandon *sur ce que Dieu a soin de nous* ; par où la seconde erreur est refutée. En dernier lieu, S. Pierre ajoute (*d*) : *Soiez sobres, & veillez* ; par où est proscrite la troisiéme erreur, qui sans permettre de se remuer, veut qu'on attende uniquement que Dieu nous remue.

(b) *I. Petr. V. 7. 8.*

(c) *Ibid.*

(d) *Ibid. 8.*

En retranchant de l'abandon ces trois erreurs, le pur abandon Chrétien restera avec toute sa force dans l'acte où nous rejettons sur Dieu seul tout nos soins, & même le soin de notre salut : non point par indifférence à être danné ou sauvé, ce qui fait horreur ; mais au contraire, en abandonnant d'autant plus à Dieu notre salut que nous le desirons avec plus d'ardeur.

C'est ce que les Demipélagiens ne vouloient pas entendre, lorsqu'ils croioient que pour conserver l'espérance il en falloit mettre en soi-même une partie : mais S. Augustin leur répondoit qu'au contraire pour la conserver il la falloit mettre toute entiere en Dieu, & dans une pure foi lui abandonner tellement tout son salut, qu'il ne vous en reste plus nulle inquiétude. *Car*, dit-il,

(a) *nous vivons plus en sureté si nous donnons tout à Dieu, que si nous nous abandonnons en partie à lui, & en partie à nous-mêmes.* Voilà donc un abandon parfait à Dieu, parce qu'il ne reste rien de notre côte en quoi nous puissions prendre confiance; ce qu'il prouve par l'autorité de saint Cyprien, qui conclut de l'humble aveu de notre foiblesse dans l'Oraison Dominicale, *qu'il faut tout donner à Dieu*, & rien à soi-même, selon que le même Martyr l'avoit prononcé ailleurs (*b*) en disant, qu'il ne nous étoit pas permis de nous glorifier nous-mêmes; *parce que nous n'avions rien qui soit à nous: In nullo gloriandum, quando nostrum nihil est.*

(a) De bon. perf. 6. n. 12.

(b) Test. III. 4.

Il se faut donc bien garder de mettre en nous-mêmes aucune partie de notre espérance, ni de nous appuier radicalement sur nos bonnes œuvres: non qu'elles ne soient nécessaires pour aller au Ciel; mais parce que c'est Dieu qui nous les donne *selon sa bonne volonté*, comme dit S. Paul (*c*); en sorte, dit S. Augustin (*d*) après S. Cyprien, qu'à remonter à la source, *il faut tout donner à Dieu: cela est vrai*, dit ce saint Docteur, *cela est plein de piéte; il nous est utile de penser & de parler ainsi*; & en travaillant sérieusement à notre salut, d'en attribuer à Dieu l'effet total.

(c) Phil. II. 13.

(d) Ibid. 13. n. 33.

C'est-là qu'il faut perdre tout l'appui sur sa propre volonté. „Il „y a sujet de s'étonner, dit le même S. Augustin (*e*), que l'homme aime mieux se commettre, s'abandonner à sa propre foiblesse „qu'à la promesse inébranlable de Dieu: &, continue-t-il, il ne „sert de rien d'objecter; Mais la volonté de Dieu sur moi-même „m'est incertaine; car ce Pere reprend aussi-tôt: Quoi donc? „Etes-vous certain sur vous-même de votre propre volonté, & „pouvez-vous ne craindre pas cette parole: Que celui qui est debout, craigne de tomber? Comme donc l'une & l'autre volonté „& celle de Dieu & la nôtre est incertaine pour nous, pourquoi „l'homme aimera-t-il mieux abandonner sa foi, son espérance & „sa charité, c'est-à-dire, tout l'ouvrage de son salut, à la plus „foible volonté qui est la sienne, qu'à la plus puissante qui „est celle de Dieu?

(e) De praedest. SS. n. 21. & 22.

Tout le but de cette doctrine de S. Augustin, est de nous faire avouer, que n'y aiant qu'une seule volonté qui soit immuable, c'est-à-dire la volonté de Dieu, & celle-là tenant la nôtre en sa main; il n'y a point de certitude pour nous, que de nous attacher souverainement à cette suprême volonté, qui seule peut nous faire faire tout ce qu'il faut: ce qu'on ne peut espérer qu'en s'abandonnant entiérement à elle.

On voit par-là que cherchant l'endroit où le Chrétien peut trouver le repos autant que l'état de cette vie en est capable, ce grand Saint ne lui propose pas le repos funeste, de tenir pour indifférent tout ce que Dieu peut ordonner de nous en bien ou en mal pour toute l'éternité; mais qu'il lui donne tout le re-

pos qu'il peut avoir en cette vie, dans la remise de sa volonté en celle de Dieu.

Ce n'est pourtant pas dans le dessein que l'on cesse de faire ses efforts. Car il n'a pas oublié ce qu'il enseigne par-tout (*a*) : „ Que „ l'ouvrage du salut ne se doit pas accomplir par de simples vœux, „ sans y joindre, en nous efforçant de notre part, l'efficace de notre „ volonté; puisque Dieu est appellé notre secours, & qu'on n'aide „ que celui qui fait volontairement quelques efforts : *Nec adiuvari* „ *potest, nisi qui aliquid sponte conatur* : „ où il ne faut pas entendre que cet effort de la volonté précéde la grace, puisque c'est positivement ce que S. Augustin a voulu détruire ; mais plûtôt que tout l'effort que nous pouvons faire en est le salutaire effet.

(a) *De per. mer. lib.* 2. 5.

Et il ne faut pas s'imaginer que cette doctrine qui nous oblige à donner à Dieu tout l'ouvrage de notre salut, mette les hommes au désespoir, comme les Demipélagiens ne cessoient de le reprocher à l'Eglise : „ Au contraire, dit S. Augustin (*b*), j'aime „ mieux leur laisser à penser en eux-mêmes, que d'entreprendre „ de l'expliquer par mes paroles ; quelle erreur c'est de croire „ comme eux, que la prédication de la Prédestination apporte „ aux auditeurs plus de désespoir que d'exhortation à bien faire : „ car c'est dire que l'on désespére de son salut, lorsqu'on apprend à „ l'espérer, non pas de soi-même, mais de Dieu, pendant qu'il „ crie par la bouche du Prophéte : Maudit l'homme qui espére en „ l'homme. Et ailleurs plus fortement, s'il se peut (*c*) : „ A Dieu „ ne plaise que vous croiez qu'on vous fait désespérer de vous-„ même, quand on vous ordonne de mettre votre espérance en „ Dieu & non en vous-même ; puisqu'il est écrit : Maudit l'hom-„ me qui espére en l'homme ; & il vaut mieux espérer en Dieu „ que d'espérer en l'homme. Ce qu'il inculque en disant (*d*) : „ Faut-il craindre que l'homme désespére de lui-même, lorsqu'on „ lui apprend à mettre son espérance en Dieu, & qu'il seroit dé-„ livré de ce désespoir, si malheureux autant que superbe il la „ mettoit en lui-même ? „ Voilà donc tout le repos du Chrétien ; voilà ce qui calme ses inquiétudes ; & pour réduire cette doctrine en pratique : au-dessus de toutes ses œuvres, & au-dessus en quelque façon de toutes les graces qui les lui font faire, il s'attache comme à la source, non à quelque chose qui soit en lui-même, mais à la bonté qui est en Dieu, & sans relâcher ses efforts il met sa foible volonté dans une volonté toute-puissante.

(b) *De don. pers.* 17. n. 46.

(c) *Ibid.* 22. n. 61.

(d) *Ibid.*

Cet acte, si c'est un seul acte, c'est un parfait abandon : je dis, si c'est un seul acte; car en effet c'est un amas & un composé des actes de la foi la plus parfaite, de l'espérance la plus entiere & la plus abandonnée, & de l'amour le plus pur & le plus fidéle : ce qui sera toujours trois actes; puisque, comme dit S. Paul, la Foi, l'Espérance & la Charité *seront toujours trois choses;* mais trois actes

concourant ensemble à rendre le Chrétien tranquille & heureux ; conformément à cette parole : *Heureux l'homme qui se confie en Dieu.*

Cet acte encore une fois réunit ensemble, avec une foi parfaite & une parfaite espérance, un pur & parfait amour : cet acte nous détache à fond de nous-mêmes : cet acte nous unit à Dieu autant qu'il est possible en cette vie : cet acte fait regretter les péchés par le plus haut & le plus puissant de tous les motifs, & ôte toute la crainte qu'on en peut avoir ; puisqu'un amour si parfait les consume & les absorbe. Cet acte porte en lui-même tout ce qui peut nous donner de l'assurance ; puisque rien ne nous rend plus sensible la bonté de Dieu, que le mouvement qu'il nous inspire d'en attendre tout : & l'abandon ne peut pas aller plus loin, puisque c'est-là un entier accomplissement de la parole où S. Pierre (*a*) ordonne *de rejetter en Dieu toute son inquiétude, parce qu'il a soin de nous*, sans discontinuer néanmoins de prier *& de veiller, de peur d'entrer en tentation*, comme le Sauveur lui-même l'avoit commandé.

(a) *I. Pet. V. 7. 8.*

Voilà quel est l'abandon du Chrétien, selon la doctrine Apostolique ; & on voit qu'il présuppose deux fondemens : l'un de croire que Dieu a soin de nous ; & l'autre, qu'il n'en faut pas moins agir & veiller : autrement ce seroit tenter Dieu.

Cet acte ne nous est point proposé comme un acte qui n'appartienne qu'à la seule Oraison passive ; il est déduit, comme on voit, des principes communs de la Foi. Saint Augustin après S. Cyprien, & tous deux après S. Pierre, le recommandent également à tous les Fidéles ; & il n'y a que les Quiétistes de nos jours qui pour se donner une vaine distinction, se soient avisés de réserver l'abandon à un état d'Oraison extraordinaire.

XIX. Du XXXIII. Article, & des suppositions par impossible.

Savoir si c'est pousser l'abandon plus loin que de se soumettre, si Dieu le vouloit, & qu'il fût possible, à des peines éternelles, pourvu qu'on ne perdît pas son amour : c'est ce qu'il est aisé de résoudre par les principes qu'on a posés.

Il a été établi (*b*) par des témoignages constans, que le salut des Chrétiens est inséparablement uni à la volonté de Dieu & à sa gloire, comme à leur fin naturelle. De-là il s'est ensuivi, que le desir du salut a pour sa fin naturelle & derniere, la gloire & la volonté de Dieu, selon ce verset de David (*c*) : *Que ceux qui aiment, ô Seigneur, le salut venu de vous, ne cessent de dire : Que le Seigneur soit glorifié : DICANT semper, Magnificetur Dominus, qui diligunt salutare tuum.* Si c'est la gloire de Dieu qui fait qu'on aime son salut, donc en aimant son salut on aime Dieu plus que soi-même : on est touché de ses bienfaits à cause qu'ils viennent de lui ; on est prêt à renoncer à tout, excepté à son amour, & à tout souffrir plûtôt que de résister à sa volonté : ce qui fait un amour à toute épreuve.

(b) *Ci-dessus liv. IV.*

(c) *Psal. XXXIX. 17.*

Qu'ajoute à la perfection d'un tel acte l'expression d'une chose impossible ? rien qui puisse être réel ; rien par conséquent

qui donne l'idée d'une plus haute & plus affective perfection.

Pourquoi donc un Moïse, un S. Paul, selon l'interprétation de S. Chrysostome & de son Ecole, pourquoi ceux qui ont suivi cet Apôtre se sont-ils servis de ces fortes expressions ? pourquoi ? sinon pour nous faire entendre par ces manieres d'excès, que leur amour est prêt à tout, jusqu'à être anathême si Dieu le vouloit?

Il ne faut pas croire pourtant, qu'en parlant de cette sorte ils aient été persuadés que Dieu voulût ou qu'il pût vouloir, selon les régles de sa bonté & de sa justice, traiter ses Saints avec cette rigueur. Car on a vu (*a*) que S. Chrysostome a supplée dans le passage de S. Paul, un *s'il étoit possible: εἰ δυνατόν*. Et S. François de Sales, qui s'est servi si souvent de ces suppositions par impossible, n'ignoroit non plus que les autres qui ont parlé comme lui, ce beau passage du Livre de la Sagesse (*b*): *Comme vous êtes juste, vous disposez justement de toutes choses, & vous trouvez éloigné de votre vertu, de condanner ceux qui ne doivent pas être punis*. On sait bien que, selon les régles qu'il a établies, Dieu ne peut envoier dans les Enfers, ni priver de l'effet de ses promesses, ceux qui auront été fidéles à garder ses commandemens. Tout l'effet de ces suppositions, est que s'élevant en quelque façon au-dessus tant du possible que de l'impossible, on tâche d'exprimer, comme on peut, ce que porte le sacré Cantique (*c*), que *l'amour est fort comme la mort ; & que la jalousie*, que l'on conçoit pour la gloire de Dieu, *est dure comme l'Enfer*, & ne céde pas à ses supplices.

(a) *Ci-dessus liv. I. ch. 2.*

(b) *Sap. XII. 15.*

(c) *Cant. VIII. 6.*

Après avoir établi que cet acte, ou, si l'on veut, cette expression est pieuse & légitime, il falloit encore marquer les inconvéniens où tombent les Quiétistes à son occasion.

J'en trouve quatre principaux: le premier est, de rendre cet acte trop commun : la terre est couverte de leurs Cantiques, où l'on méprise l'Enfer & la dannation ; & c'est la premiere chose qu'on fait parmi eux, dès qu'on y peut seulement nommer l'Oraison de simple regard. Je ne m'en étonne pas, & en soi rien n'est plus facile qu'un abandon dont on fait l'exécution impossible; mais lorsqu'il est sérieux, il n'est que pour les Pauls, pour les Moïses, c'est-à-dire, pour les plus parfaits. Si S. Pierre, un Apôtre si fervent, a été repris pour avoir dit dans son zéle (*d*): *Je mettrai ma vie pour vous*: & s'il a fallu le convaincre par sa chute, qu'il avoit promis plus qu'il ne pouvoit, comme remarque S. Augustin ; de quel délaissement ne seront pas dignes ceux, qui osent d'abord affronter l'Enfer avec ses feux? ils ne s'entendent pas eux-mêmes, ils ne songent pas à ce qu'ils disent : à peine sont-ils à l'épreuve des maux les plus légers, & ils s'imaginent pouvoir soutenir ceux de l'Enfer? Pour faire véritablement un acte si fort, il faudroit auparavant avoir passé par mille sortes d'exercices, être poussé à bout par son amour, & sans relâche pressé & sollicité au-dedans par des

(d) *Jo. XIII. 36.*

impressions divines : autrement cet abandon n'est qu'un vain discours & une pâture de l'amour propre. C'est acheter à trop bon marché la perfection, que de croire y être arrivé par une soumission en l'air & un dévouement sans effet. Voilà donc le premier inconvenient : c'est de rendre cet acte trop commun. Le second est d'attacher à cette expression la perfection & la pureté de l'amour : car on a vu de très-grands Saints, parmi lesquels * j'ai nommé S. Augustin, & j'en pourrois nommer une infinité d'autres, qui tout embrasés qu'ils étoient du saint amour, n'ont jamais seulement songé à en expliquer la force par ces suppositions impossibles. Combien de Saints ont eu un amour capable du martire, qui n'ont pas seulement songé à exprimer qu'ils étoient prêts à le souffrir ? Ainsi, sans nommer les peines d'Enfer, on peut être très-disposé à les endurer, si Dieu le vouloit, plûtôt que de l'offenser. Le troisiéme inconvénient est d'attacher un tel acte à une Oraison extraordinaire & passive : car c'est vouloir attacher à un état extraordinaire & particulier, ce qu'on a vu compris dans le pur amour qui est de tous les états, comme on l'a souvent démontré. Le dernier inconvenient est, sous prétexte d'un acte où l'on veut réduire la perfection du Christianisme, de croire avoir satisfait à toute la Loi de Dieu, & de négliger la pratique des Commandemens exprés ; ce qui est, comme on a vu par les Articles précédens, une hérésie manifeste.

* *V. ci-apres, Addit. & Correct. n. VII. & VIII.*

Au reste, je veux bien avouer, que quelques savans Théologiens eussent voulu qu'on eût passé cet Article (a) sous silence, ou du moins qu'on s'y fût plûtôt servi du terme de *tolérer*, que de celui d'*inspirer ces actes aux ames peinées & vraiment humbles*, comme il est porté dans l'Article. Je voudrois bien pouvoir céder à leurs sentimens. Mais premiérement pour le silence, c'eût été une peu sincere dissimulation d'une chose qui est très-célébre en cette matiere, & on se fût ôté le moien de découvrir les abus qu'on en a faits dans le Quiétisme.

(a) *Art. XXXIII. ci-dessus, pag. 193.*

Pour le terme de *tolérer*, on ne pouvoit l'appliquer à un acte que tant de Saints, & entr'autres S. Chrysostome avec toute sa savante Ecole, ont attribué à S. Paul.

Pour le terme d'*inspirer cet acte*, si l'on entendoit qu'on y dût porter les ames comme à un exercice commun, on a vu que je serois un des premiers à m'y opposer : mais pour l'inspirer, ainsi que porte l'Article, *aux ames humbles & peinées*, que Dieu presse par des touches particulieres à lui faire cette espéce de sacrifice à l'exemple de S. Paul ; comme après tout, ce n'est autre chose que de les aider à produire, & en quelque sorte à enfanter ce que Dieu en exige par ses impulsions : on n'a point trouvé d'autre terme, & on est prêt à le changer si quelqu'un en indique un plus propre.

XX. Du dernier Article, & des manieres différentes de diriger les ames.

Les Directeurs des ames sont établis (b) par le S. Esprit *dispen-*

(b) *I. Pet. II. 10.*

ſateurs d'une grace qui ſe diverſifie en pluſieurs manieres. Il ne faut pas s'en étonner, puiſque la ſageſſe de Dieu étant elle-même, comme dit (*a*) S. Paul, *fort diverſifiée* dans ſes deſſeins, les graces qu'elle diſtribue ne peuvent être uniformes. Ainſi le fidéle Directeur des ames, dont tout le travail eſt d'accommoder ſa conduite à l'opération de Dieu, la doit changer ſelon ſes ordres: & cette remarque eſt utile à faire obſerver qu'il ne s'enſuit pas, que pour tenir des voies différentes, les Miniſtres de Jeſus-Chriſt ne ſoient pas animés d'un même eſprit.

(a) *Eph.* *III.* 10.

On ajoute, qu'une même vérité de l'Evangile eſt entendue plus profondément des uns que des autres, ſuivant les degrés de graces où chacun eſt appellé; ce qui eſt certain en ſoi-même, & propre d'ailleurs à autoriſer la conduite des ſaints Directeurs, qui ſans rien forcer, laiſſent ſagement entrer les ames dans l'infinie variété des voies de Dieu, & enfin ne font autre choſe que de ſeconder ſon opération.

XXI. Quelle inſtruction l'on a donnée à l'Auteur du Livre intitulé, *Moien court*, &c.

Comme le Public a ſu que la perſonne qui a compoſé le Livre intitulé, *Moien court*, & l'*Interpretation du Cantique des Cantiques*, s'eſt ſoumiſe à l'inſtruction, il ne ſera pas inutile d'en rendre ici quelque compte en très-peu de mots.

Premiérement, elle a ſigné les XXXIV. Articles (*b*) qui lui ont été donnés avec les ſouſcriptions qui ſuivent: *Délibéré à Iſſy*, ✠ J. BENIGNE *Evêque de Meaux*. ✠ LOUIS ANT. *Ev. C. de Chaalons*. F. DE FENELON *nommé à l'Archevêché de Cambray*. L. TRONSON. En ſignant ces Articles, elle ſignoit viſiblement dans le fond la rétractation de ſes erreurs, qui toutes ſont incompatibles avec la doctrine qu'ils contiennent. Pour une plus préciſe explication, elle a encore ſouſcrit aux Ordonnances & Inſtructions Paſtorales des 16. & 25. Avril 1695. & à la condannation de ſes deux Livres comme contenant une mauvaiſe doctrine, ainſi qu'elle l'a expreſſement reconnu. On a défendu à cette perſonne de répandre ni ſes Livres, ni ſes Manuſcrits qui étoient en grand nombre, d'enſeigner, dogmatiſer, diriger les ames, & de faire aucune fonction de ſon prétendu état apoſtolique, dont auſſi elle avoit ſouſcrit la condannation dans l'Article XXVII. des XXXIV. On lui a preſcrit en particulier les actes de Religion auſquels l'on eſt obligé par l'Evangile, & dont ſes Livres enſeignoient la ſuppreſſion. Elle s'eſt ſoumiſe à tout cela par des ſouſcriptions expreſſes & ſouvent réitérées ſelon l'occurrence; & ce n'eſt qu'à ces conditions qu'on l'a reçue aux Sacremens. Ceux donc qui continueront à ſe ſervir de ces Livres cenſurés canoniquement, & même condannés par leur Auteur, ou d'en ſuivre les maximes, feront de ceux qui ſuivant de mauvais guides voudront tomber avec eux dans le précipice.

(b) *Rapportés ci-deſſus pag.* 6. *& liv.* X. *n.* V. *pag.* 194.

On avoit d'abord jugé à propos de ne point entrer dans les Manuſcrits de cette perſonne, dont il ne paroiſſoit pas que le Public

(a) Ordonn. de M. de Chartres, ci-dessous parmi les Actes.

fût informé; mais depuis, un saint Prélat (*a*) aiant trouvé l'Ecrit intitulé *les Torrens* répandu dans son Diocèse, on ne peut que louer le soin qu'il a pris, pour en empêcher la lecture, d'en exposer les insoutenables excès; & je ne puis refuser au Public le témoignage sincere que je dois à la vérité des extraits qui sont contenus dans sa censure, comme conformes à un exemplaire qui m'a été mis en main par l'ordre de l'Auteur du Livre.

Je ne me veux point expliquer sur le reste de ses Ecrits; & tout ce qu'on en peut dire, c'est que le Public peut juger de l'opinion qu'on en a, par la défense si expresse qu'on a faite à leur Auteur de les répandre; à quoi elle s'est soumise par sa signature, ainsi qu'on a vu.

Quant à ceux, s'il y en a, qui voudroient défendre les Livres que l'Eglise a flétris par tant de censures, ils se feront plûtôt condanner qu'ils ne les feront absoudre; & l'Eglise est attentive sur cette matiere.

XXII. Récapitulation de cet Ouvrage: & premiérement des erreurs sur le desir du salut.

Pour achever cet Ouvrage, & en recueillir le fruit, il ne reste plus que d'en ramasser les instructions principales, & de les opposer en peu de mots aux erreurs qu'on a condannées. La plus dangereuse de toutes est d'ôter du cœur des Fidéles, ou d'y affoiblir le desir du salut, qu'on trouve par-tout dans S. Paul, & en particulier dans les endroits de cet Apôtre, qui ont été rapportés au troisiéme Livre (*b*). Il est démontré par ces passages, que ce desir est inspiré par un amour de charité, par un amour libre & qui vient du choix d'une volonté droite, & enfin par un amour pur, puisqu'il a la gloire de Dieu pour sa fin.

(b) Ci-dessus, liv. III. n. 8. p. 60. & suiv.

On a encore établi cette vérité par ce passage de S. Paul (*c*): *Oubliant ce qui est derriere, & m'étendant* (par un saint effort) *à ce qui est devant moi, je cours incessamment au bout de la carriere, au prix de la vocation d'enhaut*: c'est-à-dire à la céleste récompense: ce qui appartient si visiblement à la perfection, que l'Apôtre ajoute aussitôt après (*d*): *Tant que nous sommes de parfaits, soions dans ce sentiment.*

(c) Phil. III. 13. 14.

(d) Ibid. vers. 15.

On a aussi rapporté pour la même fin (*e*), après S. François de Sales, beaucoup de paroles de David, dont en voici une qu'on ne peut assez répéter (*f*): *J'ai demandé au Seigneur une seule chose*: *UNAM petii*; ce n'est pas ici une demande imparfaite, & qui partage le cœur: *Je n'ai*, dit-il, *demandé qu'une seule chose*; ce n'est point une demande qui passe comme passent les desirs imparfaits: *HANC REQUIRAM*: *Je la demanderai encore*, & je ne cesserai de la demander; qui est *d'habiter dans la maison du Seigneur*, *de voir sa volupté*, d'en jouir, *& de visiter son saint Temple.*

(e) Ci-dessus, liv. VIII. n. 5. p. 147. 148.

(f) Psal. XXVI. 4.

Fuiez donc les expressions des nouveaux Mistiques, où vous ne trouverez ordinairement le desir du salut qu'avec des restrictions peu nécessaires, & presque jamais absolument ou à pleine bouche, comme s'il étoit suspect. Gardez-vous bien d'y attacher à leur

exemple, l'idée d'acte imparfait & intéressé, ou d'en séparer l'idée du pur & parfait amour, de peur que des ames ignorantes, en nommant toujours l'amour pur & désintéressé, ne s'imaginent être plus parfaites qu'un S. Paul & qu'un David, où elles trouvent à toutes les pages ces desirs, qu'on les accoutume à regarder comme intéressés & comme imparfaits.

Ne faites point dire à S. François de Sales, que la sainte indifférence chrétienne enferme une indifférence pour le salut; car la Proposition en est erronée, comme il a été démontré (*a*) sur l'Article IX. parmi les XXXIV.

Il paroît dans le même Article (*b*), que la sainte indifférence chrétienne regarde les événemens de cette vie (à la réserve du péché) & la dispensation des consolations ou sécheresses spirituelles, *sans qu'*il soit permis à un Chrétien d'être indifférent pour son salut, ni pour les choses qui y ont rapport, comme sont les vertus.

Nous avons rapporté (*c*) une infinité d'endroits, & entr'autres deux principaux où le saint Evêque de Génève explique expressement ce qui est compris dans l'indifférence chrétienne; & nous avons remarqué (*d*) qu'il n'y a pas une seule fois nommé le salut; mais seulement les événemens de la vie, en y comprenant les consolations & les sécheresses spirituelles; ce qu'il inculque & répéte dans un Entretien (*e*) où la matiere est traitée à fond, ainsi que nous l'avons observé (*f*).

Si vous tombez sur le passage (*g*) où il dit: *Qu'il desire peu, & desireroit encore moins, s'il étoit à renaître*, comme s'il croioit tous les desirs imparfaits ou intéressés: repassez l'endroit de ce Livre, où en alléguant ce passage nous avons fait voir (*h*), que le Saint restraint lui-même sa proposition sur la cessation des desirs, précisément *aux choses de la terre*, sans diminuer *le desir & la demande des vertus*, comme il l'explique lui-même en termes formels dans la suite de ce discours.

Ne souffrez pas qu'on abuse de ces paroles du même endroit (*i*): *Si Dieu venoit à moi, j'irois à lui: s'il ne vouloit pas venir à moi, je me tiendrois là, & n'irois pas à lui*: car cette froideur approcheroit du blasphême, si l'on entendoit cette parole du fond même de la dévotion, & non pas des consolations ou des sécheresses, où Dieu, selon qu'il lui plaît d'exercer les ames, s'en approche, & s'en retire; ainsi que nous l'avons démontré (*k*) par tant de passages de ce Saint, qu'il n'y peut rester aucun doute.

Au reste, s'il étend son indifférence aux consolations & aux sécheresses, il ne faut pas s'imaginer que cette indifférence soit absolue & entiere; mais il y faut apporter les correctifs, que nous avons remarqués (*l*) dans une Lettre du saint homme: autrement il seroit contraire à S. Bernard; à David, qui gémit dans les privations; & à lui-même.

(a) *Liv. X. n. 5. p. 195. n. 7. p. 200.*
(b) *Ibid. n. 5. p. 195.*
(c) *Liv. VIII. n. 4. p. 145. & n. 13. p. 151.*
(d) *Ibid. n. 8. p. 149.*
(e) *Entr. II.*
(f) *Sup. liv. VIII. n. XI. p. 150.*
(g) *Entr. XXI.*
(h) *Sup. liv. VII. n. 2. p. 143. 144.*
(i) *Entr. XXI.*
(K) *Liv. VIII. n. 13. & seq. p. 151.*
(l) *Liv. VIII. n. 17. p. 153.*

Quand vous entendrez objecter, sous le nom de ce saint Evêque, *l'indifférence héroïque* d'un saint Paul & d'un saint Martin, poussée jusqu'au desir de voir Jesus-Christ: entendez-la sans hésiter, comme toute la suite le montre, du plûtôt ou du plus tard, & non pas du fond, comme nous l'avons démontré (*a*); & assurez-vous que le contraire seroit un blasphême.

(a) *Ibid. n. 10. p. 150.*

C'en seroit un du premier ordre, d'être indifférent à être danné; & comme il ne reste que la dannation à ceux qui perdent le salut, c'est être indifférent pour la dannation, que de l'être pour le salut même.

Il ne sert de rien de recourir à la distinction entre la résignation & l'indifférence; car nous avons établi (*b*) qu'elle est bien mince, & qu'en tout cas, ni en vérité ni selon S. François de Sales, on ne trouvera jamais de résignation non plus que d'indifférence à être privé du salut. Il a été démontré (*c*) par des principes théologiques & inébranlables, que Dieu ne nous demande aucuns actes de résignation aux décrets qui regarderoient la réprobation; mais plûtôt qu'il nous les défend, comme contraires à l'amour que nous nous devons à nous-mêmes, & à notre propre salut pour l'amour de Dieu.

(b) *Liv. VIII. n. 23. p. 158.*

(c) *Liv. III. n. 17. p. 67. Liv. IV. n. 1. & seq. p. 71.*

Qu'on n'impute point à indifférence ces suppositions par impossible, où ce saint homme, à l'exemple de quelques autres Saints, a reconnu, *Qu'on préféreroit l'Enfer & la dannation au Paradis, si par impossible il y avoit plus de la volonté de Dieu dans l'un que dans l'autre*: car au contraire nous avons montré (*d*) que ces endroits sont la ruine de l'indifférence; & souvenez-vous que ce saint Evêque a dit (*e*), *Que les ames pures aimeroient autant la laideur que la beauté, si elle plaisoit autant à leur amant*. Quelle absurdité, mais plûtôt quelle impiété d'inférer de-là que la beauté de l'ame qui est la justice, & sa laideur qui est le péché, sont choses indifférentes? S. Paul a dit (*f*): *Si nous, ou un Ange du Ciel vous annonçoit un autre Evangile, qu'il soit anathême*, comme le démon. A l'occasion de ce passage fera-t-on des Livres, pour dire qu'il est indifférent de prêter l'oreille aux Anges de lumiere ou de ténébres? Ce sont-là des expressions pour expliquer la force de ses sentimens, & non pas ou des états d'Oraison ou des vérités absolues. Ainsi c'est une expression à S. Paul (*g*): *Je voudrois être anathême pour mes Freres*; & à Moïse (*h*): *Ou pardonnez-leur, ou effacez-moi du Livre de vie*. Ce sont de pieux excès dans les momens du transport; & l'on n'a aucune raison d'en faire des états d'Oraison fixes & permanens. Quand S. Paul a parlé de cette sorte, il n'a pas prétendu faire un acte plus parfait ni plus pur, que lorsqu'il a dit (*i*): *Je desire la présence de Jesus-Christ*; &, *Je m'étens en avant vers la récompense*, qui n'est autre que lui-même: mais il a voulu expliquer l'excès de son amour pour les Juifs qui ne vouloient pas croire. Au reste nous

(d) *Liv. IX. n. 1. p. 170.*

(e) *Ent. XII. p. 860. Ci-dessus liv. IX. n. 2. p. 171.*

(f) *Gal. I. 8.*

(g) *Rom. IX. 3.*

(h) *Exod. XXXII. 32.*

(i) *Philip. III. 8. 11. 13. 14.*

avons fait voir (*a*) que la pratique de ces expreſſions ne peut être ſérieuſe & véritable que dans les plus grands Saints, dans un S. Paul, dans un Moïſe, c'eſt-à-dire, dans les ames d'une ſainteté qu'on ne voit paroître dans l'Egliſe que cinq ou ſix fois dans pluſieurs ſiécles. Répandre ſous ce prétexte tant de Cantiques, tant de Livres, où l'on étale l'indifférence pour le ſalut, & où l'on compte pour rien l'Enfer & ſes peines, c'eſt jetter les ames dans l'égarement & dans la préſomption.

(a) Ci-deſſus liv. X. n. 19.

Nous avons obſervé (*b*) où tomba S. Pierre, quoique plein d'amour & de ferveur, pour avoir cru trop tôt qu'il étoit à l'épreuve du martire: peut-être perdit-il la charité en croyant trop tôt que la ſienne étoit parfaite; & du moins il eſt bien certain qu'il ne fut deſabuſé de l'opinion qu'il avoit conçue de ſes forces, que par une chute affreuſe. Que ne doit-on pas craindre pour ceux à qui l'on fait d'abord défier l'Enfer? il n'y a pour les réprimer qu'à relire attentivement l'endroit marqué à la marge (*c*).

(b) Ibid.

(c) Ci-deſſus, liv. X. n. 19.

Il falloit donc bien ſe garder de multiplier des inſtructions inutiles ſur un ſujet qui n'a preſque point d'application: mais l'on devoit ſe garder du moins de faire dire ſous ce prétexte, comme ont fait tous les faux Miſtiques, au ſaint Evêque de Génève, qu'on devoit tenir le ſalut pour indifférent, ou que le deſir en devoit ou pouvoit être retranché, pour s'en tenir à deſirer la volonté de Dieu en général: puiſque ce ſaint homme ne l'a jamais dit, & que ce ſentiment ſeroit une erreur, ainſi qu'on l'a remarqué au commencement de ce Chapitre.

Nous avons rapporté (*d*) à cette occaſion la maniere ſéche & indifférente dont les faux Contemplatifs parlent des vertus. Pourquoi dire par exemple dans le *Moien court*: *QU'IL n'y a point d'ames qui pratiquent la vertu plus fortement, que celles qui ne penſent pas à la vertu en particulier?* Un mélange de ce levain fera ranger les vertus entre les objets de la ſainte indifférence, ou fera dire qu'on ne penſe pas à la vertu, ou qu'on ne veut plus être vertueux, ni cultiver les vertus; comme ſi le nom de vertu étoit devenu ſuſpect aux Chrétiens. Ce qu'il y a de plus ſimple eſt regardé comme un piége par nos prétendus parfaits. Dans cette théologie, auſſitôt qu'on entend nommer le ſalut, ou dire qu'on veut poſſéder & voir Jeſus-Chriſt, on ſoupçonne dans ces paroles des imperfections & des ſentimens intéreſſés; & on en retire ſon cœur, comme on feroit de quelque choſe de bas. Voilà où en eſt réduite la piété dans ces ames qu'on nomme grandes.

(d) Ci-deſſus, liv. V. n. 37. p. 100. 101. Liv. VIII. n. 14. p. 151.

XXIII. Des erreurs ſur l'Oraiſon paſſive.

Une autre ſource d'erreur dans le Quiétiſme eſt l'abus tout manifeſte qu'on y fait de l'Oraiſon paſſive, où l'on commet trois fautes: l'une, en la repréſentant autre qu'elle n'eſt; la ſeconde, en l'étendant trop loin; la troiſiéme, en la rendant trop néceſſaire: ce qui tend au renverſement de la piété.

Pour prévenir la premiere, nous avons fait voir (*a*) avant toutes choses, ce que c'étoit chez les vrais Spirituels que l'Oraison qu'on nomme passive ou de quiétude; où il a fallu faire deux choses: la premiere, d'exclure les fausses idées; la seconde, d'établir les véritables. Et d'abord nous avons montré (*b*) que *ce qu'on appelle Oraison passive, ni est ni extase, ni ravissement, ni révélation ou inspiration & entraînement prophétique*. Au contraire l'esprit des vrais Mistiques, & entr'autres du B. P. Jean de la Croix, est d'exclure toutes ces motions extraordinaires qu'ils réservent à l'inspiration & aux états prophétiques. Ce n'est donc pas en cela qu'il faut mettre l'Oraison passive. Il ne la faut mettre non plus, & c'est ce qu'il faut soigneusement observer, dans les motions & inspirations de la grace commune à tous le justes; parce que de cette maniere *tous les justes seroient passifs, & il n'y auroit plus de voie commune*, ainsi qu'on l'a dit ailleurs (*c*); & c'est ici un des fondemens de la vraie doctrine mistique.

Après avoir exclus les fausses idées de l'Oraison passive ou de quiétude, en disant ce qu'elle n'est pas, il a fallu en venir à dire ce qu'elle étoit; & pour cela on n'a fait que suivre les sentimens des vrais & doctes Spirituels, à la tête desquels on a mis le B. P. Jean de la Croix; d'où l'on a conclu (*d*), que *l'état passif est une suspension & ligature des puissances & facultés intellectuelles*; c'est-à-dire, de l'entendement & de la volonté, qui par cette suspension demeurent privés de certains actes qu'il plaît à Dieu de leur soustraire, & en particulier de tous les actes discursifs. Ce n'est donc point une suspension de tous les actes du libre arbitre, mais seulement de ceux qu'on vient de marquer, qui sont les mêmes que l'on nomme aussi réflexs ou réfléchis, de propre industrie & de propre effort: tous ces actes sont suspendus dans les momens que Dieu veut, en sorte qu'il n'est point possible à l'ame de les exercer dans ces momens: c'est ce qu'enseigne le Pere Jean de la Croix, comme il a été démontré (*e*) par cent témoignages certains. On y a joint (*f*) ceux de sainte Thérèse, du P. Baltazar Alvarez un de ses Confesseurs, & de S. François de Sales en divers endroits (*g*), sur-tout dans ceux où il régle l'Oraison de la Mere de Chantal. Voilà une claire définition de l'Oraison qu'on nomme passive: tant qu'on ne la prendra pas par cet endroit-là, on ne fera que discourir en l'air, sans seulement effleurer la question. Ce fondement supposé, il faut ajouter encore (*h*) que cette suspension d'actes ne doit pas être étendue hors du tems de l'Oraison, comme il a été démontré: & enfin (*i*) que cette Oraison extraordinaire ne décide rien pour la sainteté & pour la perfection des ames que Dieu y appelle. Il ne faut pas regarder ces remarques comme de pure curiosité; & les réflexions suivantes en feront voir l'importance.

(a) *Liv. VII. n. 2. p. 125. & suiv.*

(b) *Ibid. n. 4. p. 126. 127.*

(c) *Ibid. p. 127.*

(d) *Liv. VII. n. 9. p. 129.*

(e) *Liv. VII. n. 9. p. 129. n. 30. p. 142. Ibid. p. 129. 130.*

(f) *Ibid. n. 10. p. 130. &c.*

(g) *Liv. VIII. n. 26. p. 159. n. 31. p. 162. 163.*

(h) *Liv. VII. n. 9. p. 129. 130. n. 10. p. 130. n. 13. p. 132. n. 17. p. 133.*

(i) *Liv. VIII. n. 29. p. 161. 162. Liv. VII. n. 28. 29. p. 137 138. 140. Liv. IX. n. 11. 12. p. 183. 184.*

XXIV. *Si l'état passif est passager ou universel, & s'il s'étend hors le tems de l'Oraison ou contemplation actuelle.*

Voici donc la grande illusion du Quiétisme : c'est d'étendre ces soustractions & suspensions au-delà des bornes. C'est une grace de Dieu très-utile aux ames de demeurer quelquefois sans pouvoir faire aucun effort; & par ce moien l'Oraison passive tient comme le milieu entre les extases ou visions prophétiques & la voie commune. La derniere selon son nom n'a rien d'extraordinaire; l'autre est toute miraculeuse: l'Oraison passive marche entre deux, & n'a rien d'extraordinaire que la soustraction des actes qu'on a marqués, tels que sont principalement les actes discursifs : ce qui lui donne le nom de surnaturelle, au sens qu'on a expliqué (*a*) par la doctrine & les expressions de sainte Thérèse.

La fin que Dieu se propose dans cette Oraison, a aussi été expliquée (*b*), lorsqu'on a dit, que par ces suspensions & soustractions Dieu accoutume les ames à se laisser manier comme il lui plaît, & que leur faisant expérimenter qu'elles ne peuvent rien par leurs propres forces, il les tient profondement abaissées sous sa divine opération, sans pouvoir souvent exercer d'autre acte que celui de se soumettre & d'attendre.

Ce fondement supposé, & l'Oraison dont il s'agit étant définie, il faut encore ajouter, que cette suspension d'actes ne doit pas être étendue hors des momens où Dieu veut que certaines ames ressentent leur impuissance; en sorte que dans tout le tems que cette opération divine se fait sentir, l'ame demeure en attente de ce que Dieu voudra faire en elle, & ne s'excite point à agir. Mais l'erreur des Quiétistes est d'étendre à tout un état cette disposition passagere, comme il a été expliqué (*c*).

Une des raisons qu'on en allégue, est, qu'il ne faut point prévenir Dieu, puisque c'est lui qui nous prévient; mais seulement le suivre & le seconder : autrement ce seroit vouloir agir de soi-même. Mais c'est-là reduire les ames à l'inaction, à l'oisiveté, à une mortelle létargie. Il est vrai que Dieu nous prévient par son inspiration ; mais comme nous ne savons pas quand ce divin souffle veut venir, il faut agir sans hésiter comme de nous-mêmes, quand le précepte & l'occasion nous y déterminent, dans une ferme croiance que la grace ne nous manque pas.

Nous avons produit plusieurs passages & de l'Ecriture & des Saints, pour établir ce propre effort du libre arbitre, qui s'excite au bien : mais le plus clair est celui de S. Augustin, où raisonnant sur le nom de la grace, qui est un secours, il dit (*d*) qu'*on n'aide que celui qui fait volontairement quelques efforts*. Le passage est beau & précis, & le Lecteur attentif aura de la joie à le relire. Ce grand défenseur de la grace en composant un si bel Ouvrage, un des plus doctes qu'il ait composés pour la soutenir, assurément ne vouloit pas dire que le libre arbitre prévenoit la grace dans les actions de piété: il vouloit dire seulement, que dans l'occasion on

(*a*) *Ci-dessus, liv. VII. n. 6. 8. p. 127. 128.*

(*b*) *Liv. VII. n. 11. 16. p. 131. 133.*

(*c*) *Liv. VIII n. 13. p. 133.*

(*d*) *De pecc. mer. 2. 5. Ci dessus, liv. X. n. 18. p. 211.*

doit toujours tâcher, toujours s'efforcer, toujours s'exciter soi-même, *conari* : & croire avec tout cela que quand on tâche, & quand on s'efforce, la grace a prévenu tous nos efforts.

Il est vrai que lorsque la grace se fait sentir de ces manieres vives & toute-puissantes, qui ne laissent, pour ainsi dire, aucun repos à la volonté, souvent il ne faut que se prêter à son opération, & la laisser faire; mais c'est une erreur aussi grossiere que dangereuse, de croire qu'en ce lieu d'exil on en vienne à un état où il ne faille plus faire de ces doux & volontaires efforts. Nous avons prouvé le contraire en cent endroits de ce Livre: il y a été démontré que c'est tenter Dieu, que d'agir d'une autre sorte, & que c'est une illusion qui mene au fanatisme. David qui reconnoît si souvent que Dieu nous prévient, nous invite aussi quelquefois à le prévenir (*a*); *praeoccupemus faciem ejus*. Il ne faut ressembler ni au Pélagien, qui croit prévenir la grace par son libre arbitre; ni au Quiétiste, qui en attend l'opération dans une molle oisiveté.

(a) *Ps. XCIV. 2.*

XXV. Quatre Propositions arrangées, qui démontrent la vérité des deux Chapitres précédens.

Pour recueillir ce raisonnement, & le faire voir comme d'un coup d'œil, nous arrangerons quatre Propositions.

1. La maniere d'agir naturelle & ordinaire est de discourir & d'exciter sa volonté par des réflexions & des représentations intellectuelles des motifs dont elle est touchée.

2. Cette maniere d'agir n'est pas absolument nécessaire à la piété: on peut agir par la seule foi, qui de sa nature n'est pas discursive; & c'est ce qui fait la Contemplation.

3. Dieu qui est le maître de l'ame, peut encore la pousser plus loin, en sorte que non seulement elle n'use plus de discours, mais même qu'elle ne puisse plus en user; qui est ce qu'on appelle la suspension des puissances, ou l'Oraison & Contemplation passive, infuse & surnaturelle.

4. La Contemplation ni active ni passive n'est que passagere, & comme momentanée en cette vie, & n'y peut être perpétuelle. Nous avons posé (*b*) ces principes, selon S. Thomas; & la conclusion de tout cela est, que si certains actes comme les demandes, les actions de graces, & ceux de foi explicite sur certains objets, cessent pour un tems dans l'Oraison & recueillement actuel, on les retrouve en d'autres momens, comme nous l'a enseigné le docte Pere Baltazar Alvarez (*c*); en sorte que la suspension n'en est jamais absolue, quoiqu'en disent les faux Mistiques, en quelque état que ce soit.

(b) *Ci-dessus, liv. I. n. 10. p. 35. 36. & l. X. n. 16. p. 206.*

(c) *Ci-dessus, liv. VII. n. 10. p. 133.*

Nous avons aussi remarqué (*d*) que le B. P. Jean de la Croix, en parlant des états perpétuellement passifs, ne trouve personne à y mettre que la sainte Mere de Dieu.

(d) *Ibid. n. 24. p. 136.*

Pour aller jusqu'au principe, nous avons montré (*e*) par S. Thomas qu'*un acte continuel de contemplation & d'amour* est un acte des Bienheureux; & par S. Augustin, que si ces momens heureux de

(e) *Ci-dessus liv. I. n. 10. p. 36.*

contemplation pouvoient durer, ils deviendroient quelque chose qui ne feroit point cette vie : ce qu'il répéte si souvent & en tant de façons, qu'il est inutile d'en rapporter les passages. En voici un qui me vient, sur ce verset du Pseaume XLI. „ *Mon ame, pourquoi me* „ *troublez-vous?* Nous avons senti avec joie la douceur intérieure de „ la vérité: nous avons vu des yeux de l'esprit, quoiqu'en PASSANT „ ET RAPIDEMENT, je ne sais quoi d'immuable: pourquoi donc me „ troublez-vous encore ? Et l'ame répond dans le silence: Quelle „ autre raison puis-je avoir de vous troubler ? sinon que je ne suis „ pas encore arrivée au lieu où se trouve cette douceur qui m'a „ ravie en passant. „ Voilà ce qu'on sent ; voilà ce qu'on aime dans l'acte de contemplation toujours passager en cette vie. Cent endroits semblables des autres Peres de pareille autorité enrichiroient ce Chapitre, si la verité dont il s'agit n'étoit pas constante.

XXVI. Que la purification & la perfection de l'ame ne sont point attachées à l'état passif.

Une des erreurs des faux Mistiques que nous avons souvent relevée, est d'attacher la perfection & la purification de l'ame à l'état passif. Il a été démontré par plusieurs raisons (*a*), & en particulier par l'exemple de S. François de Sales (*b*), que cette doctrine est aussi fausse que dangereuse ; puisque sans être élevé à cette Oraison, ce saint Evêque est parvenu à la plus haute perfection du pur amour. Il a même très-clairement expliqué (*c*), que sans l'Oraison de quiétude, on arrive à un état autant & plus méritoire, qu'on peut faire par son secours. Nous avons vu (*d*) la même doctrine dans sainte Thérèse, & on en peut voir les passages aux endroits cités à la marge, & dans la Préface de ce Livre (*e*). Il est donc très-clairement démontré, & par principes théologiques, & encore par des témoignages & des exemples certains, que c'est pousser l'Oraison passive au-delà des bornes marquées par nos Peres, que de la donner comme nécessaire à la pureté & perfection de l'amour.

(a) *Ci-dessus, liv. VII. n. 28. & suiv. p. 138. 140.*
(b) *Liv. X. n. 11. p. 183.*
(c) *Ibid. n. 11. p. 192.*
(d) *Ibid. n. 13. p. 185.*
(e) *Préf. n. 6. & 7.*

XXVII. Abrégé de la doctrine des actes.

Nous avons soigneusement distingué (*f*) les actes directs & réfléchis, apperçus & non apperçus, empressés ou inquiets & paisibles. Nous avons exclu (*g*) les derniers de l'état de perfection ; mais il faut bien prendre garde qu'outre l'empressement & l'inquietude, il y a une excitation douce & tranquille de soi-même & de sa propre volonté, un simple & paisible effort de son libre arbitre avec la grace, qui est inséparable de la piété durant tout le cours de cette vie.

Il est vrai que nous avons vu (*h*) qu'il y a des actes de simplicité ou même de transport, qui échapent à notre connoissance, ou plûtôt à notre souvenir ; mais si l'on n'y regarde de près, ces actes seront un prétexte aux ames infirmes & présomptueuses pour ne rien faire du tout, & cependant se persuader qu'elles auront fait de grandes choses, que leur propre sublimité leur aura cachées. Ces ames doublement prises dans les lacets du Démon par

(f) *Ci-dessus, liv. V. n. 1. p. 79. n. 9. & suiv. p. 84. & suiv. jusqu'à 91.*
(g) *Ci-dessus, liv. VIII. n. 15. p. 151. n. 30. p. 161. 162. n. 37. p. 167.*
(h) *Liv. V. n. 9. p. 84. & suiv.*

oisiveté & par orgueil ne lui échaperont jamais. Quelque cachées (a) que soient souvent aux ames parfaites certaines bonnes dispositions de leur cœur, on en doit toujours avoir assez pour pouvoir dire avec David (b): *Mon Dieu, je n'ai point élevé mon cœur;* & avec Job (c): *Qu'il me pese dans une juste balance, & qu'il connoisse ma simplicité*; & avec S. Paul (d): *C'est-là notre gloire, le témoignage de notre conscience;* & encore (e): *Je ne me sens coupable de rien;* & encore (f): *Ma conscience me rend témoignage*; & encore (g): *J'ai soutenu un bon combat, & la couronne de justice m'est réservée*; & avec S. Jean (h): *Si notre cœur ne nous reprend pas, nous aurons confiance en Dieu; & tout ce que nous demanderons nous sera donné, parce que nous gardons ses commandemens, & que nous accomplissons ce qui lui plaît*; & un peu au-dessus (i): *C'est en cela* que nous connoissons que nous sommes enfans de la vérité, & *ainsi nous fortifions & encourageons notre cœur en sa présence.* Mettons-nous donc en état d'avoir ce fidéle appui d'une bonne conscience; il sera parfait & véritablement désintéressé, s'il est accompagné de la purification & désappropriation, dont nous parlerons bientôt, & qui consiste à bien croire (k) que *tout don parfait vient d'en-haut.* Ne cherchons donc point à étouffer les réflexions sur nous-mêmes, c'est-à-dire ni sur nos péchés, ni sur les graces que Dieu nous fait; puisque ces réflexions se tournent en pénitence, en actions de graces, & en l'humble témoignage d'une bonne conscience.

(a) Ci-dess. sur liv. V. n. 5. 6 7. p. 21. & suiv.
(b) Ps. CXXX. 1.
(c) Job. XXXI. 6.
(d) II. Cor. I. 12.
(e) I. Cor. IV. 4.
(f) Rom. IX. 1.
(g) II. Tim. IV. 7.
(h) Jo. III. 21. 22.
(i) Ibid. vers. 19.
(k) Jac. I. 17.

XXVIII. Abrégé de ce qu'on a dit des Livres des Quiétistes, où l'on remarque un des caractéres de cette Secte.

Au reste j'ai cru devoir joindre, selon la coutume de l'Eglise, à la doctrine que j'ai opposée au Quiétisme, la réfutation & la flétrissure des Livres où les maximes de cette Secte sont contenues. Les erreurs ne s'enseignent pas toutes seules: elles s'introduisent par des Livres & par des personnes; & c'est pourquoi ceux qui condamnent les mauvais dogmes, n'en doivent point épargner les auteurs, ni leur chercher des excuses dans les ambiguités & variétés qui se trouvent souvent dans leurs paroles. C'a été la régle de l'Eglise de regarder où vont leurs principes, & où tend toute la suite de leurs expressions, comme j'ai tâché de l'expliquer en divers endroits (l). Cette Secte, & les autres Sectes de même nature ont été de tout tems si artificieuses, que jamais il n'y a rien eu de plus difficile que de leur faire avouer leurs sentimens. La sincérité & la charité m'obligent à dire, que ces gens savent jouer divers personnages. Ils sont si enfans, si on les en croit, & d'une telle innocence, que souvent ils signeront ce que vous voudrez, sans songer s'il est contraire à leurs sentimens: car ils savent s'en dépouiller à leur volonté: en sorte que ce sont les leurs sans être les leurs, parce qu'ils n'y sont, disent-ils, jamais attachés; leur obéissance est si aveugle qu'ils signent même sans le croire ce qui leur est présenté par leurs Supérieurs: rien cependant n'entre dans leur cœur, à ce qu'ils avouent eux-memes; & à la premiere occa-

(l) Ci-dess. sur, liv. I. n. 18. p. 9. Liv. II. n. 18. p. 54. Liv. X. n. 1. p. 188. 189.

ſion vous les retrouverez tels qu'ils étoient. Ce n'eſt pas ſans néceſſité, & ſans l'avoir expérimenté que je leur rens ce témoignage : & on ne peut trop recommander la vigilance & l'attention à ceux qui ſont chargés de leur conſcience.

XXIX. Deſſein du ſecond Traité.

Le Traité qui ſuivra celui-ci, entrera encore plus avant dans la matiere du pur & parfait amour. Comme il ne s'y agira plus gueres de découvrir les ſentimens outrés des faux Miſtiques de nos jours, on expliquera par principes & dans toute ſon étendue la nature de l'amour divin, en poſant ce fondement de S. Paul *(a)*: *La Charité ne cherche point ſes propres intérêts: NON quærit quæ ſua ſunt.* Ce qui montre, que par ſa nature elle eſt déſintéreſſée, & qu'un amour intéreſſé n'eſt pas charité.

En même tems il ne laiſſe pas d'être véritable qu'elle aime la béatitude; & c'eſt un ſecond principe qu'il ſera aiſé d'établir. On montrera donc par l'Ecriture & par les Peres, que c'eſt le vœu & la voix commune de toute la nature, & des Chrétiens comme des Philoſophes, qu'on veut être heureux, & qu'on ne peut pas ne le pas vouloir, ni s'arracher ce motif dans aucune des actions que la raiſon peut produire; en ſorte que c'en eſt la fin derniere, ainſi qu'on le reconnoît dans toute l'Ecole.

Dès-là donc il n'eſt pas poſſible à la Charité, de ſe déſintéreſſer à l'égard de la béatitude : ce qui ſe confirme par la définition de la Charité que donne S. Thomas *(b)*; „ qui eſt que la Charité eſt l'amour de Dieu, en tant qu'il nous communique la béatitude; en tant qu'il en eſt la cauſe, le principe, l'objet; en tant qu'il eſt notre fin derniere. C'eſt le propre de la Charité, dit ce ſaint Docteur, d'atteindre notre fin derniere, en tant qu'elle eſt fin derniere; ce qui ne convient à aucune autre vertu: „ *Caritas tendit in finem ultimum, ſub ratione finis ultimi; quod non convenit alicui alii virtuti.*

Ces *en tant*, que ce ſaint Docteur répéte ſans ceſſe en cette matiere, ſont uſités dans l'Ecole pour expliquer les raiſons formelles & préciſes : en ſorte que d'aimer Dieu, comme nous communiquant ſa béatitude, emporte néceſſairement, que la béatitude communiquée eſt dans l'acte de Charité une raiſon formelle d'aimer Dieu : par conſéquent un motif, dont l'excluſion ne peut être qu'une illuſion manifeſte.

C'eſt ce qui fait ajouter à ce ſaint Docteur *(c)*, que *ſi par impoſſible Dieu n'étoit pas tout le bien de l'homme, il ne lui ſeroit pas la raiſon d'aimer*; c'eſt-à-dire, qu'il ne ſeroit pas un motif formel, & une raiſon préciſe pour laquelle il aime. D'où il s'enſuit, que c'eſt à l'homme un motif d'aimer Dieu, que Dieu ſoit tout ſon bien, c'eſt-à-dire, en d'autres mots, ſa béatitude.

Cette doctrine de S. Thomas eſt tirée de S. Auguſtin *(d)*, qui par tout exprime l'amour qu'on a pour Dieu, par le terme de

(a) *I. Cor. XIII. 5.*

(b) 2. 2. q. 23. 1. c. 5. c. q. 24. a. 2. ad 1. q. 26. 1. c. q. 26. 1. c. 4. c. q. 23. 7. c. & ad 2. art. 8. c. & q. 26. 1. ad 1. q. 27. 3. c. &c.

(c) *Ibid.* q. 26 art. 13. ad 3.

(d) *De Doct. Chr. lib.* . c. 2. & *lib. III. cap.* 10.

Frui, *jouir*, qui enferme en ſa notion la béatitude; puiſqu'elle n'eſt préciſément autre choſe que la jouiſſance, ou commencée ou accomplie de l'objet aimé.

C'eſt donc une illuſion, d'ôter à l'amour de Dieu le motif de nous rendre heureux; & c'eſt une contradiction manifeſte de dire d'un côté avec S. Thomas, qu'on doit aimer Dieu en tant qu'il nous communique la béatitude; & de l'autre, exclure la béatitude d'entre les motifs de l'amour, puiſque la raiſon d'aimer ne s'explique pas d'une autre ſorte.

Au reſte, ces raffinemens introduits dans la dévotion ne ſont pas de peu d'importance. L'homme, à qui l'on veut faire accroire, qu'il peut n'agir pas par ce motif d'être heureux, ne ſe reconnoît plus lui-même, & croit qu'on lui en impoſe, en lui parlant d'aimer Dieu, comme en lui parlant d'aimer, ſans le deſſein d'être heureux: de ſorte qu'il eſt porté à mépriſer la dévotion comme une choſe trop alambiquée, ou il s'accoutume en tout cas, à la mettre dans des phraſes & dans des pointilles.

Pour s'élever au-deſſus de toutes ces foibles idées, il faut avec S. Auguſtin entendre la béatitude, comme quelque choſe au-deſſus de ce qu'on appelle intérêt, encore qu'elle le comprenne; puiſqu'elle comprend tout le bien, & que l'intérêt en eſt une ſorte. C'eſt l'idée, non ſeulement de S. Auguſtin & des autres Peres de même âge & de même autorité; mais encore, & je le dirai ſans héſiter, c'eſt l'idée, pour ainſi parler, de Jeſus-Chriſt même dans tout l'Evangile, & en particulier lorſqu'au rapport de S. Paul, il a prononcé cette divine parole (*a*): *Qu'il eſt plus heureux de donner, que de recevoir*. Par où il veut dire, non pas préciſément qu'il eſt plus utile, mais outre cela principalement qu'il eſt meilleur, qu'il eſt plus noble, plus excellent, & plus pur: qui eſt l'idée digne & véritable qu'il attachoit à ce terme, *Il eſt plus heureux*.

(a) *Act.* XX. 35.

Cette idée eſt celle que je trouve dans la plûpart des anciens Peres. Si je l'ai bien remarqué, S. Anſelme auteur du ſiécle onziéme, eſt le premier qui a défini la béatitude par l'utilité ou l'intérêt, en l'oppoſant à l'honnêteté & à la juſtice: la ſubtilité de Scot s'eſt accommodée de cette diſtinction; mais il me ſera aiſé de faire voir, que S. Anſelme & ceux qui l'ont ſuivi, en exprimant la béatitude d'une maniere plus baſſe, n'ont pourtant pas renoncé à l'idée plus grande & plus noble, que Dieu même, en nous formant, avoit attachée à ce beau mot.

Pour en découvrir toute la beauté, il nous faudra expliquer avec S. Auguſtin, que l'idée de la béatitude eſt confuſément l'idée de Dieu: que tous ceux qui deſirent la béatitude, dans le fond deſirent Dieu, & que ceux-là même qui s'écartent de ce premier Etre, le cherchent à leur maniere ſans y penſer, & ne s'éloignent de lui que par un reſte de connoiſſance qu'ils ont de lui-même:

ainſi aimer la béatitude, c'eſt confuſément aimer Dieu, puiſque c'eſt aimer l'amas de tout bien : & aimer Dieu, en effet c'eſt aimer plus diſtinctement la béatitude.

L'idée de la récompenſe ne rend pas la charité plus intéreſſée, puiſque la récompenſe qu'elle deſire, n'eſt autre que celui qu'elle aime, & qu'elle ne lui demande ni honneurs, ni richeſſes, ni plaiſirs, ni aucun des biens qu'il donne pour s'y arrêter; mais lui-même. C'eſt donc en vain qu'on allégue un paſſage de S. Bernard, où il dit (*a*), que *l'amour ne veut point de recompenſe* : il s'expliquera lui-même plus commodément en ſon lieu. Qu'il nous ſoit permis en attendant de lui donner pour interpréte S. Bonaventure (*b*), c'eſt-à-dire, un Séraphin embraſé d'amour, & de réſoudre ce nœud par cette courte diſtinction : L'amour, ſelon S. Bernard, ne veut point de récompenſe, ou l'eſpérance de la récompenſe *eſt imparfaite & diminue l'amour* : Si vous l'entendez de la récompenſe créée, S. Bonaventure l'accorde: mais ſi vous l'entendez de la récompenſe increéée, ce grand Auteur le nie.

(a) De dil. dec. cap. 7. n. 17.

(b) Bonav. in 3. dist. 26. art. 1. ad 5.

La raiſon profonde & fondamentale de cette diſtinction eſt, que la récompenſe increéée eſt cette récompenſe que S. Auguſtin (*c*) appelle *perfectionnante* : MERCES *perficiens*. Quand l'homme borne l'amour de la récompenſe dans des biens au-deſſous de lui, la récompenſe qu'il cherche, eſt pour ainſi dire dégradante, raviliſſante, & deshonorante; mais quand il veut pour ſa récompenſe Dieu même & tous les biens de l'ame & du corps qui en ſuivent la poſſeſſion, c'eſt-là une récompenſe *perfectionnante ;* parce qu'elle donne la perfection à ſon être auſſi bien qu'à ſon amour. L'homme a pour mérite l'amour commencé, & il a pour récompenſe l'amour conſommé; en ſorte que ſa récompenſe, loin de diminuer ſon amour, en eſt le comble ; & le deſir de la récompenſe eſt ſi peu la diminution de l'amour, qu'au contraire il en recherche la perfection, & que c'eſt-là ſon digne & parfait motif.

(c) De Doct. chr. lib. 1. c. 2. De perfe. just. c. 8. n. 17.

J'ai mis avec Dieu comme récompenſe, tous les biens du corps & de l'ame qui en accompagnent la poſſeſſion, non ſeulement parce qu'on ne peut pas ne pas chérir les récompenſes, qui nous ſont données d'une main ſi amie & ſi naturellement bienfaiſante; mais encore parce que ces biens ne ſont qu'un regorgement, & ſi l'on me permet ce mot, une redondance de la poſſeſſion de Dieu, qui fait le fonds de la récompenſe: c'eſt pourquoi S. Bonaventure nous apprend (*d*) que tout cela eſt l'objet de la charité, à cauſe, (remarquez ce mots) *que la charité*, le vrai & parfait amour, *regarde la beatitude avec l'univerſalité de tous les biens*, qu'elle comprend tant eſſentiels qu'accidentels. Voilà l'objet, voilà le motif qu'on ne peut jamais exclure de la charité. Ce ſont-là *ces nobles recompenſes*, comme les appelle S. Clément d'Alexandrie (*e*), qui épurent l'amour loin de l'affoiblir: récompenſes en effet ſi nobles,

(d) Ibid. q. 2. ad. 2.

(e) Lib. 4. p. 488.

qu'ou ce n'eſt point un intérêt, ou ſi c'en eſt un, le déſintéreſſement n'eſt pas meilleur.

C'eſt en effet une fauſſe idée des nouveaux Miſtiques de donner pour objet à la charité la bonté de Dieu, en excluant de l'état parfait tout rapport à nous: autrement il faudroit ôter de ce grand précepte de l'amour de Dieu, *Tu aimeras le Seigneur*; puiſque le mot de *Seigneur* a rapport à nous. Bien plus il faudroit raier ce terme, *Le Seigneur ton Dieu*, puiſqu'il n'eſt pas *notre Dieu* ſans ce rapport. Il s'enſuivroit encore de cette doctrine, que l'amour que nous avons pour Dieu, comme étant notre premier principe, & notre derniere fin, ne ſeroit pas un amour de charité: erreur qui eſt réfutée, après S. Thomas, par toute la Théologie.

Ne croions donc pas déroger à la charité en aimant Dieu comme une nature créatrice & conſervatrice, encore que tous ces mots aient rapport à nous: ni en l'aimant comme Sauveur, & Jeſus comme Jeſus; encore que notre ſalut ſoit enfermé dans ce titre, & en faſſe la douceur. Puis-je aimer Jeſus-Chriſt comme mon Sauveur, ſans aimer par le même amour mon ſalut même, par lequel il eſt fait Sauveur? C'eſt pouſſer l'illuſion trop loin que de croire que ces motifs dérogent, je ne dirai pas à l'amour, mais à l'amour le plus pur.

Par la même raiſon c'eſt aimer, & aimer du plus pur amour, que d'aimer Dieu comme une nature bienfaiſante & béatifiante: tout cela étant en Dieu une excellence qui ne peut pas ne pas être aimée, ni ne pas ſervir de motif à l'amour, comme il a été expliqué.

Nous concluons de ces beaux principes, qu'il ne faut pas craindre que celui qui aime Dieu ſouverainement, en ſe ſervant du motif de la récompenſe, ou de la béatitude éternelle, puiſſe tomber dans le vice de rapporter Dieu à ſoi; puiſqu'il eſt de la nature de cette récompenſe *perfectionnante* & de cet amour jouiſſant, d'attacher l'ame à Dieu plus qu'à elle-même: perſonne ne s'eſt jamais confeſſé, ni ne ſe confeſſera jamais, d'avoir rapporté à ſoi-même comme à ſa derniere fin l'amour, où l'on aime Dieu ſouverainement comme ſon éternelle récompenſe: ces péchés ſont inconnus aux Confeſſeurs, & ne ſubſiſtent que dans les idées de quelques Spirituels, dont il faudra en ſon lieu expliquer bénignement la bonne intention; mais non pas laiſſer jamais ébranler cette immuable vérité de la Foi: que l'amour ſouverain de Dieu animé par le motif du moins ſubordonné de la récompenſe, pour ne pas entrer plus avant dans la queſtion, eſt un vrai amour de charité, qui croiſſant, comme il doit faire avec ce motif, peut devenir un pur & parfait amour.

Et quant à ces abſtractions & ſuppoſitions impoſſibles, dont nous avons tant parlé, nous en parlerons encore pour faire voir en premier lieu, „ qu'il ne faut pas permettre aux ames peinées „ d'acquieſcer à leur déſeſpoir & à leur dannation apparente;

„ mais avec S. François de Sales les assurer que Dieu ne les abandonnera pas: „ ainsi qu'il est porté (*a*) dans l'Article XXXI. parmi les XXXIV. Nous exposerons à fond les conseils de S. François de Sales: & en même tems nous montrerons, que c'est une erreur d'emploier ces suppositions impossibles, pour séparer les motifs de l'amour les uns d'avec les autres. On dit par exemple: On aimeroit Dieu, quand par impossible il faudroit l'aimer sans récompense; donc la récompense n'est pas une raison d'aimer, & l'amour parfait exclut ce motif. C'est une erreur semblable à celle-ci: On aimeroit Dieu, quand par impossible il ne seroit pas Créateur, puisque la création ne rend pas sa nature plus excellente: donc il faut exclure le motif de la création, lorsqu'on veut aimer purement. De même, on aimeroit Dieu, & on l'aimeroit souverainement, quand il ne nous auroit pas donné pour Sauveur son Fils unique: donc cette parole du Sauveur (*b*), *Dieu a tant aimé le monde, qu'il lui a donné son Fils unique*, n'est pas un motif d'amour: donc c'est d'un amour imparfait, & qui n'est pas de charité, que parle S. Jean, lorsqu'il dit (*c*): *Aimons Dieu, parce qu'il nous a aimés le premier, & qu'il a envoié son Fils pour être le Sauveur du monde*: donc ce, *parce que*, de S. Jean n'exprime pas un motif du vrai & parfait amour: donc ce doux nom de Jesus, qui réjouit le Ciel & la Terre, ne nous est pas proposé, comme un moien & une raison de toucher les cœurs: & l'amour pur & parfait exclut ce motif. Tout cela que seroit-ce autre chose, que de vains raisonnemens qui tendroient à l'extinction de la piété?

(a) Ci-dessus, p. 198.

(b) Jo. III. 16.

(c) I. Jo. IV. 10. 19.

Si l'on vouloit pousser à bout la subtilité, & s'abandonner à son génie, il ne faudroit que dire encore: On aimeroit Dieu souverainement, quand on ne songeroit pas à la volonté par laquelle il a disposé de nous & de toutes choses. Car en faisant abstraction de ce rapport, sans lequel Dieu pouvoit être, puisqu'il pouvoit être sans rien créer, il ne laisseroit pas d'être souverainement aimable: donc la conformité de notre volonté à celle de Dieu n'est pas le motif de l'amour & du pur amour, & il n'y a qu'à se perdre abstractivement dans l'excellence de l'Etre divin. Ainsi les motifs de l'amour s'évanouiront l'un après l'autre; & à force de vouloir affiner l'amour, il se perdra entre nos mains. N'en disons pas davantage, de peur de faire insensiblement le Livre dont nous voulons seulement donner le plan.

J'ai déja comme ouvert l'entrée à cette doctrine (*d*); mais je me vois obligé de la mettre avec la grace de Dieu, dans la derniere évidence: & pour mieux assurer la Foi de Fidéles je m'unirai aux colonnes de l'Eglise (*e*), c'est-à-dire sans affectation, à quelques-uns des principaux d'entre les Evêques, comme feront volontiers, j'ose l'assurer, ceux qui se proposent d'écrire sur cette matiere.

(d) Ci-dessus, liv. III. n. 8. liv. IX. n. 7.

(e) Ci dessous, Addit. & Correct. n. VI.

XXX. Quelle désappropriation, & quelle purification de l'amour on établira dans le second Traité.

Nous n'oublierons pas dans ce Livre la vraie & solide purification de l'amour, dont les Mistiques de nos jours ne parlent guéres; elle se fait par la Foi en ces paroles (*a*): *Tout don parfait vient de Dieu* : & (*b*): *Qu'avez-vous que vous n'aiez reçu* ? & (*c*): *Sans moi vous ne pouvez rien*. Nous avons touché (*d*) cette admirable purification, en montrant l'abandon parfait, où sans établir en soi-même aucune partie de sa confiance, on donne tout à Dieu : *Ut totum detur Deo*, comme disent S. Cyprien & S. Augustin. Telle est la véritable purification de l'amour : telle est la parfaite désappropriation du cœur, qui donne tout à Dieu, & ne veut plus rien avoir de propre. Chose étrange ! on ne voit point éclater une si parfaite purification & désappropriation dans les Ecrits des nouveaux Mistiques. Nous leur avons vu établir la pureté de l'amour dans la séparation des motifs, qui le pouvoient exciter; mais la méthode que nous proposons, s'il la faut appeller ainsi, qui est celle que S. Augustin a prise de l'Evangile, ne craint point de rassembler tous les motifs pour se fortifier le uns les autres; & pour épurer l'amour de Dieu de tout amour de soi-même, elle entre profondément dans cette foi, qui est le fondement de la piété, qu'on ne peut rien de soi-même, & qu'on reçoit tout de Dieu à chaque acte, à chaque moment. C'est ainsi que le cœur se désapproprie : sans cette purification, tout ce qu'on fait pour épurer l'amour, ne fait que le gâter & le corrompre: & plus on le croira pur, plus il il sera disposé à devenir la pâture de notre amour propre.

(a) *Jac.* I. 17.
(b) *I. Cor.* IV. 7.
(c) *Joan.* XV. 5.
(d) *Ci-dess. liv.* X. *n.* 12. *p.* 212.

CONCLUSION.

TOute la vie Chrétienne tend au pur & parfait amour, & tout Chrétien y est appellé par ces paroles (*e*): *Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur*: c'est-là en substance tout ce que Dieu demande de nous : Car (*f*) *qu'est-ce que vous demande le Seigneur votre Dieu, si ce n'est que vous craigniez le Seigneur votre Dieu, & que vous marchiez dans ses voies, & que vous l'aimiez, & que vous serviez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur & de toute votre ame* ? Il nous donne pour motif de notre amour ce que Dieu nous est: Il est le Seigneur, il est notre Dieu, qui s'unit à nous, ainsi qu'il l'exprime tout de suite, par ces paroles (*g*): *Le Ciel & le Ciel du Ciel*, c'est-à-dire le Ciel le plus haut, où sa gloire se manifeste, *appartient au Seigneur votre Dieu, avec la terre & tout ce qu'elle contient*; *& toutefois le Seigneur s'est attaché à vos peres, & les a aimés, & en a choisi la race*: & le reste, qui n'est ni moins tendre, ni moins fort; mais qu'il seroit trop long de rapporter. D'où il conclut (*h*): *Aimez donc le Seigneur votre Dieu*. On voit par tout ce discours, que le chaste & pur objet de notre amour, est un Dieu qui veut être à nous; ce qui faisoit dire à David (*i*): *Qu'ai-je dans le Ciel, & qu'ai-je desiré de vous sur*

(e) *Deut.* VI. 5.
(f) *Ibid.* X. 12.
(g) *Ibid.* 14.
(h) *Ibid.* XI. 1.
(i) *Psal.* LXXII. 25. 26.

la terre? vous êtes le Dieu de mon cœur, & Dieu est mon partage à jamais. Ainsi, ce motif d'aimer Dieu comme le Dieu qui veut être à nous, est du pur amour, & il n'est permis à personne d'exclure ce beau motif, à moins de renoncer aux premiers mots du grand & premier précepte de l'amour de Dieu.

Passons outre: il s'ensuit de tous ces passages & de cent autres, ou plûtôt de tout l'Ancien & de tout le Nouveau Testament, que le pur & parfait amour est l'objet & la fin derniere de tous les états; & ne l'est pas seulement des états particuliers qu'on nomme passifs: d'où il faut aussi conclure, que le genre d'Oraison qu'on nomme passive, soit qu'on y soit en passant, ou qu'on y soit par état, n'est pas nécessaire à la pureté & à la perfection de l'amour, où toute ame Chrétienne est appellée: par où nous avons montré, que ceux qui arrivent à cette Oraison n'en sont pour cela ni plus saints, ni plus parfaits que les autres, puisqu'ils n'ont pas plus d'amour.

La suppression ou suspension de certains actes dans l'état passif, durant le tems du recueillement ou de l'Oraison, n'induit pas la suppression ou suspension des mêmes actes hors de ce tems, & on les doit exercer dans l'occasion, ainsi qu'ils sont commandés: de cette sorte il faut souvent répéter les actes de Foi explicite, les demandes & les actions de graces. Il ne faut point regarder les demandes comme intéressées, sous prétexte que c'est pour nous que nous les faisons, & non pas pour Dieu, pour qui il n'y a rien à demander, puisqu'*il n'a besoin de rien (a), & qu'il donne tout*: ne lui cherchons point d'intérêt, car il n'en a point, & sa gloire est notre salut: & ne croions pas l'aimer moins, quand à la maniere d'une fidéle épouse, notre ame le cherchera, poussée du chaste desir de le posséder.

(a) *Act. Apost.* XVII. 25.

ADDITIONS ET CORRECTIONS.

I. On corrige dans le Livre X. n. 1. la faute où l'on est tombé, d'excuser nos faux Mistiques de l'Article VIII. des Béguards.

ON a corrigé dans cette édition les fautes des citations, qui étoient dans l'autre: mais il reste des fautes dans les choses mêmes, dont j'ai été averti par mes amis: & comme il y en a quelques-unes qui sont considérables, je ne sache rien de meilleur, que d'avouer franchement que je me suis trompé.

J'ai dit au Livre X. n. 1. (*b*) que la VIII. Proposition des Béguards rapportée dans le Concile Oecuménique de Vienne ne regardoit pas les faux Mistiques de nos jours, non plus que la V. & la VII.: encore qu'elle les regarde directement, comme il paroît par la simple lecture de la Clémentine, *Ad nostrum: de hæret.* approuvée dans ce saint Concile. Il est vrai quant à la VIII. Proposition, que je n'en ai consideré qu'une partie, & que j'ai manqué d'attention pour l'autre. Voici la Proposition toute entiere, comme elle est

(b) *Ci-dessus pag.* 189.

couchée dans la Clémentine : *Qu'ils ne doivent point s'élever à l'élévation du Corps de Jesus-Christ, ni lui rendre aucun honneur : assurant que ce seroit en eux une imperfection, s'ils descendoient de leur sublime contemplation, pour penser au ministere ou sacrement de l'Eucharistie, ou à la Passion de l'humanité de Jesus-Christ.*

Dans cette Proposition des Béguards, je n'ai remarqué que ce qui regarde l'Euchariſtie ; & la crainte que j'avois d'imputer aux nouveaux Miſtiques ce qui n'étoit point de leur ſentiment, m'a fait dire que cet Article ne les touchoit pas. Mais j'ai fait voir dans tout le Livre II. de cette Inſtruction, que nos faux Contemplatifs ne croioient que trop, que Jeſus-Chriſt Dieu & Homme, & les Miſteres ſacrés de ſon humanité dégradoient la ſublimité de leur Oraiſon, & lui étoient un obſtacle ; & qu'ainſi de ce côté-là ils adherent trop viſiblement à l'erreur des Béguards.

II. Doctrine excellente de S. Auguſtin ſur le *Pater*, qu'il falloit avoir ajoutée au Livre VI. n. 34. pag. 116.

On m'a auſſi averti que je ne devois pas laiſſer ſans preuve, ce que j'ai dit au Livre VI. n. 34. „ Que c'étoit une doctrine „ conſtante de S. Auguſtin & de tous les Peres, que Jeſus-Chriſt „ en nous propoſant l'Oraiſon Dominicale, comme le modéle de „ la Priere Chrétienne, y a renfermé tout ce qu'il falloit deman- „ der à Dieu : en ſorte qu'il n'eſt permis, ni d'y ajouter d'autres „ demandes, ni auſſi de ſe diſpenſer en aucun état de faire celles „ qu'elle contient. „ On a deſiré que je ſoutinſſe de quelque paſſage un point ſi fondamental de la matiere que je traitois. Et pour ſatisfaire à un ſi juſte deſir, je rapporterai la doctrine de S. Auguſtint dans l'expoſition de l'Oraiſon Dominicale, à ceux qu'on appelloit *Competentes*, parce qu'ils demandoient enſemble le Batême, & qu'étant admis par l'Evêque à ce Sacrement, ils devoient prononcer la premiere fois cette divine Oraiſon, à la face de toute l'Egliſe, en ſortant des Fonts Baptiſmaux.

(a) *Ser.* 56. *cap.* 4. *n.* 5.

Dans le premier Sermon que ce Pere a fait ſur ce ſujet, qui eſt le LVI. de la nouvelle édition, nous liſons ces mots (*a*) : „ Les „ paroles que notre Seigneur Jeſus-Chriſt nous a enſeignées dans „ l'Oraiſon Dominicale, ſont le modéle de nos deſirs : *Forma eſt* „ *deſideriorum* : il ne nous eſt pas permis de demander autre choſe, „ que ce qui eſt écrit dans ce lieu : „ *Non licet tibi aliquid petere, quam quod ibi ſcriptum eſt.*

(b) *Ibid.*

Il importe donc de bien prendre l'eſprit de cette divine Priere ; & S. Auguſtin continue à nous y faire entrer, en examinant chaque demande en cette ſorte (*b*). „ *Que votre nom ſoit ſanctifié.* Pour- „ quoi demandez-vous que ſon nom ſoit ſanctifié? il eſt déja ſaint. „ Quand vous demandez que ſon nom ſoit ſanctifié, eſt-ce que vous „ allez prier Dieu pour Dieu & non pas pour vous? Entendez, & „ vous priez pour vous même ; car vous demandez que ce qui eſt „ toujours Saint en ſoi, ſoit ſanctifié en vous ; qu'il ſoit reputé „ Saint ; qu'il ne ſoit pas mépriſé. Vous voiez donc que c'eſt à

„ vous que vous desirez du bien ; car si vous méprisez le nom de „ Dieu, c'est un mal pour vous & non pas pour Dieu. „

Remarquez cette façon de parler : Ce n'est pas pour Dieu que vous offrez des prieres : c'est pour vous : vous vous desirez du bien à vous-même : est-ce un desir intéressé ? Il n'y songe seulement pas, & nous en verrons la raison. Il poursuit (*a*) : „ *Que votre re-* (a) Ibid. n. 6.
„ *gne arrive* : quoi ? si vous ne le demandiez pas, le regne de Dieu „ ne viendroit pas ? Il parle de ce regne, qui arrivera à la fin des „ siécles : car Dieu regne toujours, & n'est jamais sans regner, „ lui à qui toute créature obéit. Mais quel regne desirez-vous, si- „ non celui dont il est écrit : *Venez vous qui avez été bénis par mon* „ *Pere, & recevez le roiaume*. Voilà ce qui nous fait dire : *que votre* „ *roiaume arrive*. Nous prions que ce roiaume soit en nous : nous „ demandons d'être unis dans ce roiaume ; car ce regne viendra „ sans doute : mais que vous servira qu'il vienne, s'il vous trouve „ à la gauche ? Ainsi en cet endroit de la priere, comme à l'au- „ tre, c'est à vous que vous souhaitez du bien : c'est pour vous „ que vous priez ; & ce que vous desirez, c'est de vivre de la „ maniere qui est nécessaire pour arriver à ce roiaume, qui sera „ donné à tous les Saints.

On dira peut-être qu'il nous attache trop à notre intérêt, & qu' il ne nous fait pas assez reconnoître l'excellence de la nature divine en elle-même. Au contraire, il la suppose : il suppose, dis-je, que le nom de Dieu est saint en lui-même : que le regne de Dieu est éternel & inséparable de lui : enfin, que Dieu est si grand, qu'il n'y a rien à lui desirer, & qu'il ne nous reste qu'à prier pour nous, afin que nous soions pleins de lui : mais la demande suivante le fait encore mieux entendre (*b*) : „ *Que votre volonté soit* (b) Ibid. cap. 5. n. 7
„ *faite* : quoi ? si vous ne le demandiez pas, Dieu ne fera point sa „ volonté ? Souvenez-vous de l'article du Symbole que vous avez „ rendu : (c'est-à-dire, que vous avez professé à la face de toute l'Eglise, après l'avoir appris en secret) „ *Je crois en Dieu le Pere* „ *tout-puissant* : s'il est tout-puissant, pourquoi priez-vous, que sa „ volonté soit faite ? Que veut donc dire cette demande, *Que votre* „ *volonté soit faite* ? c'est-à-dire qu'il se fasse en moi, que je ne ré- „ siste pas à votre volonté. Ainsi en cette demande comme dans „ les autres, c'est pour vous que vous priez, & non pas pour „ Dieu ; car la volonté de Dieu se fera en vous, quand même el- „ le ne se fera pas par vous. La volonté de Dieu se fait dans „ les justes, à qui il dit : *Venez, ô bénis de Dieu ! & recevez le* „ *roiaume*, puisqu'en effet ils le reçoivent : elle se fera aussi dans „ ceux à qui il dira, *Allez maudits* : La volonté de Dieu se fera „ en eux, puisqu'ils iront au feu éternel ; mais c'est autre chose „ que la volonté de Dieu se fasse par vous. Ce n'est donc pas „ sans raison que vous demandez qu'elle s'accomplisse en vous ;

„ & par-là vous ne demandez autre chose, sinon que vous soiez „ heureux ; *nisi ut bene sit tibi*, mot à mot, qu'il vous soit bien : „ que vous soiez aussi bien que vous le desirez, mais en quelque „ état, ou heureux ou malheureux que vous soiez, la volonté de „ Dieu se fera en vous, & vous avez encore à demander qu'elle „ se fasse aussi par vous ; „ *Fiet in te: sed fiat & a te*: afin, comme il vient de dire, que votre état soit heureux, *ut bene sit tibi*.

Cette parole de S. Augustin, *ut bene sit tibi*, est répétée de l'endroit du Deuteronome, où se lit le commandement primitif du saint amour (*a*): *Ecoute Israël, & prens garde à observer les commandemens que t'a prescrits le Seigneur, & afin que cela te tourne à bien: Et bene sit tibi*; afin que tu sois heureux: comme s'il disoit; Ce n'est pas pour être heureux lui-même, que le Seigneur ton Dieu veut être aimé de toi; c'est afin que tu le sois : à quoi il ajoute (*b*): *Ecoute Israël; le Seigneur notre Dieu est un seul Seigneur*: ce qui appartient à l'excellence incommunicable de la nature divine: d'où après avoir posé, comme on a vu, les motifs fondamentaux de notre amour, il conclut (*c*): *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur &c.* ne dédaignant pas d'expliquer dès ces premiers mots, que le Dieu qu'il nous faut aimer est un Dieu qui est notre Dieu; ce qui comprend que c'est un Dieu qui se donne à nous : *Dominum Deum tuum*.

(a) Deut. 11. 3.

(b) Ibid. 4.

(c) Ibid. 5.

Il ne faut donc pas s'étonner que S. Augustin ait tant inculqué, que ce Dieu qu'il nous faut aimer, n'a pas besoin de notre amour, & qu'il veut que nous l'aimions, parce qu'il veut que notre amour nous tourne à bien & non pas à lui : *Ut bene sit tibi*; ce qui marque la plénitude infinie & surabondante de sa nature bienheureuse autant que parfaite.

C'est ainsi que l'Eglise Chrétienne bien instruite des préceptes de l'Ancien & du Nouveau Testament, faisoit expressément remarquer par la bouche de ses plus grands Evêques aux enfans qu'elle alloit engendrer en Jesus-Christ, que même dans les demandes où il n'étoit point fait mention d'eux, c'étoit néanmoins pour eux qu'ils prioient, & non pas pour Dieu qui n'a besoin de rien. Elle ne vouloit leur inspirer en sortant des eaux du Batême, qu'une sainte & pure charité, pour le nouveau Pere à qui elle venoit de les enfanter, c'est-à-dire pour notre Pere qui est dans les Cieux : & cet amour filial qui leur faisoit desirer d'être pleins de Dieu, comme d'une nature excellente pour laquelle il n'y avoit rien à demander, n'étoit ni impur ni imparfait.

S. Augustin répéte la même leçon dans une semblable occasion au Sermon suivant, & il enseigne encore aux enfans de Dieu (*d*): „ Que nous prions pour nous & non pas pour Dieu : *Pro nobis rogamus, non pro Deo* : „ Car, dit-il, ce n'est pas à Dieu que nous „ souhaitons du bien : lui à qui il ne peut jamais rien arriver de

(d) Serm. 57. cap. 4.

„ mal: mais c'eſt à nous que nous deſirons ce bien, que ſon nom „ qui eſt toujours ſaint, ſoit ſanctifié en nous. „ Et un peu „ après (*a*): „ Demandons, ne demandons pas: *petamus*, *non petamus*: que ſon regne vienne, il viendra: le regne de Dieu eſt „ éternel. Mais cette demande nous apprend, que c'eſt pour „ nous que nous prions & non pas pour Dieu, notre intention n'étant pas de ſouhaiter du bien à Dieu, comme en deſirant qu'il regne: mais nous entendons que nous-mêmes nous ſerons ſon regne, ſi nous profitons dans la foi que nous avons en „ lui. „ Et encore un peu après (*b*): *Que votre volonté ſoit faite*; „ c'eſt pour nous que nous faiſons cet heureux ſouhait: car pour „ la volonté de Dieu elle ne peut pas ne ſe pas accomplir. „

(a) Cap. 5.

(b) Ibid. cap. 6.

Il ne ſe laſſe point d'inculquer cette verité, & il dit encore dans un troiſiéme Sermon (*c*): „ La ſanctification du nom de „ Dieu, que nous demandons, eſt celle par laquelle nous ſommes „ faits ſaints; car ſon nom eſt toujours ſaint: & de même quand „ nous demandons que ſon regne arrive, il viendra quand nous ne „ voudrions pas: mais demander & deſirer qu'il vienne, ce n'eſt „ autre choſe que lui demander qu'il nous en rende dignes, de „ peur qu'il ne vienne & ne vienne pas pour nous. „

(c) Serm. 58. cap. 2.

La même doctrine revient encore au Sermon ſuivant (*d*); & toute la diſtinction que S. Auguſtin y fait entre les demandes, c'eſt que les unes ſe font dans le tems ſeulement, comme celle du pain de tous les jours, celle du pardon des péchés, & ainſi du reſte: au lieu que les autres s'étendent à toute l'éternité, comme les premieres; mais toutes ont cela de commun, que c'eſt pour nous & pour notre bien que nous les faiſons.

(d) Serm. 59. cap. 4. n. 8.

C'eſt donc ainſi qu'il faut prier, puiſque l'Oraiſon Dominicale eſt la forme de toutes les autres, comme on a vu que ce Pere l'a préſuppoſé dès le commencement du Sermon 56. On ſait qu'il a montré en d'autres endroits (*e*), que cette doctrine étoit celle de S. Cyprien, & qu'il n'a fait que la répéter après ce ſaint Martir. C'eſt celle de tous les Saints: & c'eſt une illuſion de croire qu'en quelque état que ce ſoit, on doive ſe détacher de tels deſirs ou n'en être pas touché.

(e) De Don. perſ. cap. 2. & ſeq.

Ce n'eſt pas qu'il ne ſoit juſte & excellent de ſe complaire dans la grandeur de Dieu, & de ſe réjouir du bien divin: mais ce n'eſt pas là une demande; & ce ſeroit un acte ſterile, ſi l'on n'en venoit à la pratique de ſe remplir de Dieu en le ſervant. Il faut auſſi deſirer la gloire de Dieu dans l'accompliſſement de ſa volonté: mais cette gloire, cette volonté dont on demande l'accompliſſement, eſt celle de nous rendre ſaints & heureux: & la gloire qui arrive à Dieu pour faire ſa volonté dans ceux qu'il danne, n'eſt pas l'objet de nos vœux, mais de nos terreurs: que ſi nous aimons ſa juſtice comme un de ſes attributs, ce n'eſt pas

pour nous que nous l'aimons, & au contraire nous avons démontré (*a*) que c'est chose abominable de former en nous une volonté par rapport à cette justice qui reprouve. Il demeure donc pour constant, que tous les desirs & toutes les demandes que nous faisons dans le *Pater*, se doivent faire pour nous; que s'éloigner de cet esprit, c'est s'éloigner de l'esprit autant que des paroles de cette divine Oraison; & que c'est-là le premier desir que le S. Esprit produit dans les ames nouvellement regénérées, lorsqu'il leur inspire le pur & chaste desir de crier pour la premiere fois (*b*): Notre Pere, Notre Pere.

(a) *Ci-dessus, liv. III. & IV.*

(b) *Rom. VIII. 15. Gal. IV. 6.*

III. Que la doctrine précédente n'empêche pas que S. Augustin n'ait excellemment entendu la nature du saint amour de la Charité.

En enseignant cette sainte & salutaire doctrine, à Dieu ne plaise, que S. Augustin ait rien dit qui déroge à la pureté & au désintéressement inséparable de la charité: car il savoit bien que S. Paul avoit prononcé (*c*) non seulement de la charité parfaite, mais encore de la charité en tout état: qu'elle *ne recherche point son propre interêt*: *NON quærit quæ sua sunt*; & c'est pourquoi tout en disant (*d*) „ Que la charité veut jouir, & qu'elle est le desir de „ jouir d'une chose pour l'amour d'elle-même: il enseigne (*e*) en „ même tems qu'on doit se rapporter soi-même à Dieu, & non „ Dieu à soi: qu'on doit s'aimer soi-même pour l'amour de Dieu, „ & conséquemment aimer Dieu plus que soi-même, & qu'on ne „ satisfait jamais à ce qu'on lui doit, qu'on ne lui rende sans ré„ serve tout ce qu'on a reçu de lui. „

(c) *I Cor. XIII. 5.*

(d) *De Doct. Chr. lib. I. 3. & III 10.*

(e) *Ibid. lib. I. cap. 22. 27.*

Selon la doctrine perpétuelle de ce Pere, l'espérance loin de diminuer le saint & parfait amour, ou d'y apporter un mêlange de bas & foible intérêt, n'a au contraire quand elle est parfaite, d'autre fondement que l'amour, puisque l'espérance qui reste dans les pécheurs ne peut être que fausse ou foible: fausse, s'ils esperent les biens éternels sans se corriger; foible, si l'espérance des biens éternels ne les porte pas à garder par charité les commandemens: „ Mais, dit-il (*f*), la vraie espérance est celle où la charité „ nous fait tellement aimer, qu'en faisant bien & obéissant aux „ préceptes des bonnes mœurs, on puisse espérer ensuite de parve„ nir à ce qu'on aime.

(f) *Ibid. lib. I. cap. 30. Enchir. 117.*

C'est dans cette vue que ce Pere & les autres Saints rangent souvent l'Espérance après la Charité, dont ils rendent ces deux raisons: l'une, que l'espérance est vaine, quand elle n'est pas fondée sur les bonnes œuvres, qui sont faites en charité; l'autre, que celui dont on espere le plus, est celui qu'on aime.

IV. De la pureté & du désintéressement de l'amour, dont on vient de parler.

Personne aussi n'a parlé plus clairement que ce Pere, de l'amour pur, désintéressé & gratuit. C'est ce qu'on peut voir à la fin de ces Additions (*g*), où l'on trouve cette maxime fondamentale: *Si vous aimez, aimez gratuitement*: ce qui veut dire que tout amour inspiré par la charité est gratuit, selon ce principe de S. Paul (*h*): *La charité ne recherche point son propre intérêt*: mais pour confirmer

(g) *Inf. n. VII. Serm. 165. cap. 4.*

(h) *I. Cor. XIII. 5.*

une vérité qu'il eſt ſi néceſſaire d'inculquer en nos jours ; il me vient encore ici un paſſage (*a*) ſur ce Verſet du Pſ. LIII. *Je vous ſacrifierai volontairement*, *VOLUNTARIE ſacrificabo tibi*. „ Pourquoi vo- „ lontairement? parce que j'aime gratuitement ce que je loue. Je loue „ Dieu, & je me réjouis dans cette louange; je me réjouis de ſa louan- „ ge, parce que je n'ai point à rougir de le louer. Ce n'eſt pas com- „ me lorſqu'on loue dans le théatre, ou celui qui mene un cha- „ riot, ou celui qui tue adroitement une bête, ou quelqu'un des „ Comédiens, & qu'après leurs acclamations ſouvent on rougit de „ les voir vaincus. Il n'en eſt pas ainſi de notre Dieu : qu'on le „ loue par ſa volonté: qu'on l'aime par ſa charité: que ſon amour „ & ſa louange ſoit gratuite (déſintéreſſée:) que veut dire déſinté- „ reſſée? c'eſt qu'on l'aime, qu'on le loue pour ſoi & non pour „ un autre: car ſi vous louez Dieu, afin qu'il vous donne quelque „ autre choſe que lui-même, vous ne l'aimez pas gratuitement. Et „ un peu après: Avare, quelle récompenſe recevrez-vous de Dieu? „ ce n'eſt pas la terre, c'eſt lui-même que vous réſerve celui qui „ a fait le ciel & la terre : c'eſt ce qui fait dire au Pſalmiſte : *Je* „ *vous ſacrifierai volontairement* : ne lui offrez donc point votre ſacri- „ fice par néceſſité. Si vous le louez pour une autre choſe, vous „ le louez par néceſſité; puiſque ſi vous aviez ce que vous ai- „ mez, vous ne le loueriez pas. Prenez bien garde à ce que je „ dis: Si vous louiez Dieu, afin qu'il vous donnât de grandes ri- „ cheſſes: & que vous les euſſiez d'ailleurs, le loueriez-vous ? Si „ donc vous louez Dieu pour l'amour des richeſſes, vous ne lui „ ſacrifiez pas volontairement, mais par une eſpéce de néceſſité, „ parce qu'outre lui vous aimez encore quelque autre choſe. C'eſt „ pour cela que David a dit : *Je vous ſacrifierai volontairement* : mé- „ priſez tout : ſoiez attentif à lui ſeul. Et un peu après : Deman- „ dez lui dans le tems, ce qui pourra vous ſervir pour l'éternité : „ mais pour lui, aimez-le gratuitement, parce que vous ne trouve- „ rez rien de meilleur, que vous puiſſiez obtenir de lui que lui- „ même ; ou ſi vous trouvez quelque choſe de meilleur, je vous „ permets de le demander. „ Il ſuppoſe manifeſtement qu'on doit demander pour ſoi tout ce qu'il y a de meilleur, d'où il tire cet- te conſéquence : „ *Je vous ſacrifierai volontairement ?* Qu'eſt-ce à dire „ volontairement ? c'eſt-à-dire gratuitement (avec un amour dés- „ intéreſſé:) Que veut dire avec un amour déſintéreſſé? Je confeſſe- „ rai, je louerai, je bénirai votre nom, parce qu'il eſt bon : *Confitebor* „ *nomini tuo*, *quoniam bonum eſt* : a-t-il dit, je bénirai votre nom, parce „ que vous me donnerez de riches poſſeſſions, ou de grands honneurs? „ Non : pourquoi donc? parce qu'il eſt bon, & que je ne trouve rien de „ meilleur: c'eſt pour cela que je bénirai votre nom, parce qu'il eſt „ bon : „ Bon en lui-même : bon à nous; car il joint toujours ces deux choſes : & dans l'un & dans l'autre ſens on ne trouve rien de meilleur.

(*a*) *Aug. in Pſal. LIII.*

V. Réflexion sur la doctrine précedente. Quiconque se sera rendu attentif aux passages de S. Augustin, qu'on vient d'entendre, y aura senti toute la force, toute la perfection, & les motifs les plus excellens, comme les plus épurés de l'amour divin. Premiérement, on a vu qu'il présuppose l'infinie & suréminente bonté de la nature divine, à laquelle il faut rapporter tout ce qu'on est, & l'aimer plus que soi-même. Secondement, il n'ajoute rien à ce motif, sinon que cette bonté est infiniment communicative & veut se donner à nous : non afin qu'elle soit plus grande & plus heureuse, mais afin que nous le soions; ce qui marque précisément la surabondance de la nature divine, qui n'a pas besoin de nos biens, ainsi que disoit David (a) : *Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges* : *Vous êtes mon Dieu, parce que vous n'avez pas besoin de mes biens* : mais moi j'ai besoin des vôtres; ou pour mieux parler : je n'ai besoin pour tout bien que de vous seul.

(a) Psal. XV. 2.

Si S. Augustin joint ces deux motifs pour exciter son amour envers Dieu, nous avons vu qu'en cela il ne fait que prendre le plus pur esprit de l'Ecriture, & dès son origine celui du commandement de l'amour. C'est ce que Dieu explique lui-même plus amplement dans ces paroles, que nous avons déja rapportées (b) : *Le Ciel & le Ciel des Cieux est au Seigneur votre Dieu ;* & c'est-là qu'est établi son thrône ; ce qui montre l'excellence de sa nature : & il ajoute aussi-tôt après (c) : *Et cependant le Seigneur s'est uni, s'est attaché à vos peres* de la plus intime & de la plus forte de toutes les unions, que l'Ecriture exprime par ces mots : *conglutinatus est* : terme choisi pour faire voir que cette nature très-parfaite est en même tems souverainement communicative : & que Dieu a voulu unir ensemble ces deux idées, qui sont les premieres que nous avons de Dieu, pour conclure avec la plus grande force (d) : *Aimez donc le Seigneur votre Dieu, & gardez* par amour *ses commandemens*. Ainsi l'esprit primitif du commandement de l'amour joint ces deux choses, qu'on a vu aussi que S. Augustin a unies, que Dieu est la nature la plus parfaite, & dès-là aussi la plus libérale & la plus communicative : mais communicative & libérale, afin de nous rendre heureux, & non pas pour l'être elle-même, puisqu'elle l'est antérieurement à toutes ses communications.

(b) Ci-dessus, Conclusion, pag. 230. Deut. X. 14.
(c) Ibid.
(d) Ibid. cap. XI. 1.

David avoit réuni ces deux motifs d'aimer Dieu dans ces deux paroles (e) : *Excelsus Dominus, & humilia respicit* : *Le Seigneur est haut*, voilà l'excellence de sa nature ; *& il regarde ce qui est petit* : voilà comme il est communicatif : ce n'est pas pour devenir grand, ni pour tirer quelque avantage de notre bassesse pour son élévation, qu'il jette les yeux dessus ; mais au contraire, c'est afin que ce qui est petit par soi-même, rélevé de sa petitesse par le bienfaisant regard de Dieu, commence à devenir grand en ce Dieu qui le regarde : ce qui confirme toujours que Dieu fait éclater sa grandeur en ce qu'il ne la communique à ses serviteurs, que pour leur avantage & non pour le sien.

(e) Psal. CXXXVII. 6.

Ainſi notre amour prend ſon origine dans l'amour entiérement gratuit & déſintéreſſé que Dieu a pour nous : ce qui fait qu'il en retient le caractere : car déja il n'y a rien de plus pur & de plus déſintéreſſé, que de commencer comme on fait par l'excellence de la nature divine ; & il ne faut pas craindre qu'on s'éloigne de ce déſintéreſſement, quand on ne demande à Dieu pour tout intérêt, que celui de le voir comme un bon Pere, & celui de le poſſéder comme un cher Epoux.

Les Grands de la terre, en flatant les hommes de l'eſpérance de les rendre heureux, ont beſoin pour l'être eux-mêmes, des ſervices de leurs inferieurs dont l'obéiſſance fait leur grandeur : mais Dieu n'en eſt ni plus grand par nos ſervices, ni plus petit par nos mépris, & il ne peut ſe montrer plus indépendant ni plus grand, qu'en voulant bien nous rendre heureux : *Ut bene ſit nobis*, ſans avoir aucun intérêt à notre bonheur.

Et ſi l'on dit qu'il ſeroit encore plus déſintéreſſé & plus pur de le ſervir ſans en profiter, cela pourroit être vrai avec tout autre que Dieu, parce qu'il n'y a que lui ſeul qui ne s'épuiſe, ni ne ſe diminue jamais en donnant, & qu'après tout, ce qu'il donne, c'eſt lui-même : en ſorte qu'il ne faut pas craindre, qu'en le connoiſſant, comme il faut, on s'attache aux biens qu'il donne, plûtôt qu'à lui-même, puiſque lui-même il eſt le fonds & la ſubſtance du bien qu'il donne.

Il ne ſert de rien de dire, qu'il y en a qui ont deſiré qu'il ne donnât rien, afin de l'aimer plus purement ; car nul ne peut deſirer ſérieuſement & abſolument qu'il ne donne rien, & ſur-tout qu'il ne ſe donne pas lui-même, parce que ce ſeroit s'oppoſer à la plus réelle & à la plus déclarée de toutes ſes volontés : & pour ce qui eſt de ces deſirs, de ces volontés imparfaites, ou plûtôt de ces velleïtés qu'on forme dans le tranſport avec plus d'affection que d'exactitude ; il en faudra toujours revenir à dire, que plus Dieu mériteroit s'il l'avoit voulu, pour mieux dire s'il avoit pu le vouloir, d'être ſervi ſans récompenſe, plus il eſt aimable d'en avoir voulu donner à ſes ſerviteurs une auſſi grande que lui-même.

Enfin ce qui empêche éternellement, qu'on ne puiſſe jamais vraiment ſéparer l'amour de la béatitude, de la volonté d'aimer Dieu en lui-même & pour lui-même : c'eſt premiérement, que notre béatitude n'eſt au fond que la perfection, & l'immutabilité de notre amour ; à quoi nous ne pouvons pas être indifférens ſans offenſer l'amour même : & ſecondement, que cette béatitude, poſitivement n'eſt autre choſe que la gloire même de Dieu, en tant qu'elle peut être l'objet de nos deſirs.

VI. Devoirs de la charité & de la juſtice : S. Auguſtin.

On a allégué (*a*) S. Auguſtin pour prouver que le motif de la création, & les devoirs de la juſtice envers Dieu, comme Créateur & comme Pere, ne doivent pas être ſéparés d'avec ceux du

(a) *Ci-deſſus liv. IX. n. 7. p. 381.*

ſaint & pur amour ; & ſans entrer dans l'arrangement que fait l'Ecole des motifs premiers & ſeconds, principaux & ſubordonnés de la Charité, non plus que dans la diſtinction entre les actes que la Charité produit, & ceux qu'elle commande, puiſqu'auſſi bien tout cela ne change rien à la ſubſtance des actes ni à la pratique : on remarquera ſeulement ce paſſage de S. Auguſtin (*a*) ſur le Pſeaume 118. „ Si un pere & un époux mortel doit être craint & „ aimé; à plus forte raiſon notre Pere qui eſt dans les Cieux, & „ l'Epoux qui eſt le plus beau de tous les enfans des hommes, „ non ſelon la chair, mais par ſa vertu : car de qui eſt aimée la „ Loi de Dieu ſinon de ceux qui l'aiment lui-même ? & qu'a de „ triſte pour de bons fils la loi d'un pere ? „ Il parle de l'amour de la loi de Dieu & de la juſtice, par lequel on ſait que ce ſaint Docteur définit toujours la Charité.

(a) *Edit. Bened. Serm.* 31. *n.* 3.

Les endroits où il rapporte à la charité les devoirs de la juſtice envers Dieu, comme Pere, Créateur & Bienfaicteur, ſont infinis. Dans le livre premier de la Doctrine Chrétienne, où il traite expreſſement la matiere de l'amour de Dieu : „ Vous devez, dit-il, „ (*b*) aimer Dieu de tout votre cœur, en ſorte que vous rapportiez toutes vos penſées, toute votre vie, & toute votre intelligence à celui de qui vous tenez toutes les choſes que vous lui „ rapportez. „ Ainſi la création qui le rend auteur de tout, eſt le titre qui oblige auſſi à lui tout donner. S. Auguſtin établit (*c*) cette vérité ſur ce beau principe de juſtice : *Celui-là eſt juſte & ſaint, qui juge de toutes choſes avec intégrité : ILLE juſte & ſancte vivit, qui rerum integer æſtimator eſt.* C'eſt de ce principe de juſtice, qu'il conclut enſuite qu'il faut aimer Dieu plus que ſoi-même, & chaque objet de la charité dans ſon rang. Au reſte, continue-t-il (*d*), *nous ſommes parce qu'il eſt bon* : notre être eſt un effet de ſa bonté ; *& dès que nous ſommes, nous ſommes bons*, Dieu ne pouvant rien faire qui ne le ſoit : de ſorte que l'aimer comme Créateur, c'eſt l'aimer comme bon; ce qui eſt du devoir de la charité.

(b) *Ibid. n.* 22.

(c) *Num.* 27.

(d) *Ibid. n.* 32.

Il ne ſert de rien de diſtinguer, comme font quelques-uns, la puiſſance créatrice d'avec ſon acte, pour faire de la premiere un motif d'amour plûtôt que de l'autre : car ce ſont fineſſes d'Ecole, qui ne ſervent de rien dans la pratique, & qui ne mériteroient pas d'être relevées ici, ſi on ne vouloit prévénir juſques aux moindres chicanes.

S. Auguſtin dit auſſi (*e*), que les *Martirs ſont débiteurs de leur ſang*; c'eſt-à-dire de l'amour parfait qui le fait répandre, „ parce „ que Jeſus-Chriſt en donnant le ſien s'eſt engagé le nôtre, *oppigneravit*; nous lui en ſommes débiteurs: „ en le verſant nous ne donnons pas, mais nous rendons : nous acquittons une dette.

(e) *Serm.* 299. *n.* 3.

Par la même raiſon, que l'amour envers Dieu eſt une dette ; l'amour envers le prochain en eſt une autre, ou plûtôt c'eſt la

même qu'on étend, comme l'enseigne le même Pere dans une Lettre à Céleſtin, qui eſt la 62. des anciennes éditions.

En un mot, toute l'œuvre de la charité eſt une œuvre de juſtice, conformément à cette parole (*a*) : *Rendez à César ce qui eſt à César, & à Dieu ce qui eſt à Dieu* : & encore (*b*) : *Ne devez rien à perſonne, ſi ce n'eſt de vous aimer les uns les autres* : ainſi la charité eſt une juſtice où nous nous acquittons envers Dieu & enſuite envers le prochain, de la premiere de toutes les dettes ; & il n'y a rien de plus inutile que de tant raffiner ſur la diſtinction de choſes ſi liées les unes aux autres.

(a) Matth. XXII. 21.
(b) Rom. XIII. 7. 8.

VII.
Suppoſitions par impoſſible, ſelon S. Auguſtin : & encore, ſelon ce Pere, de l'amour déſintéreſſé.

J'ai nommé S. Auguſtin en pluſieurs endroits (*c*), comme un des ſaints Peres, où l'on ne voit pas ces ſuppoſitions impoſſibles dont il eſt parlé dans ce Traité ; mais il ne falloit point mettre en fait le ſentiment d'un ſi grand Docteur, ſans en donner quelque preuve. Dans le Sermon 161. autrefois le 18. *de verbis Apoſtoli*, il parle ainſi (*d*) : „ Je vous demande, ſi Dieu ne vous voioit pas, „ quand vous commettez un crime, & que perſonne ne vous pût „ convaincre dans ſon jugement ; le feriez-vous ? Si vous le faites „ dans ce cas, vous craignez la peine : vous n'aimez pas la cha- „ ſteté ; vous n'avez point la charité. „ Il fait la ſuppoſition impoſſible, que Dieu ne vît pas le pécheur, & que le crime en fût impuni, pour donner l'idée de la vraie cauſe qu'on a de fuir le péché, qui eſt le vrai & parfait amour.

(c) Ci-deſſus, liv. X. n. 19. pag. 214.
(d) Serm. 161 n. 8. novæ edit.

Dans le même Sermon (*e*), il continue ſa ſuppoſition par la comparaiſon d'une femme qui ordonneroit quelque choſe à celui qui l'aimeroit ; & dit-il : „ Si vous lui déſobéiſſez, vous dannera-t-el- „ le ? vous mettra-t-elle en priſon ? fera-t-elle venir des bourreaux ? „ point du tout : on ne craint rien dans cette occaſion, que cette „ parole : Je ne vous verrai jamais. C'eſt cette menace qui fait „ trembler : Vous ne me verrez plus. Si une malheureuſe vous „ parle ainſi, vous tremblez. Dieu vous tient le même langage, & „ vous ne tremblez pas ? Vous trembleriez ſans doute, ſi vous ai- „ miez. „ Il continue à montrer la pureté de l'amour dans la ſuppoſition impoſſible de l'impunité ; & c'eſt ce qu'il répéte ſouvent.

(e) Ibid. n. 10.

Il parle encore plus clairement (*f*) ſur le Pſaume 127. lorſqu'expliquant cette crainte chaſte, dont il eſt traité dans le Pſeaume 18. ſelon la verſion d'alors : *Timor Domini caſtus permanens in ſæculum ſæculi* : il raiſonne ainſi : „ Si Dieu venoit en perſonne, & vous di- „ ſoit de ſa propre bouche : Péchez tant que vous voudrez ; „ contentez-vous : que tout ce que vous aimez, vous ſoit don- „ né ; que tout ce qui s'oppoſe à vos deſſeins, périſſe ; qu'on ne „ vous contrediſe point ; que perſonne ne vous reprenne ni ne vous „ blâme ; que tous les biens que vous deſirez vous ſoient donnés „ avec profuſion : vivez dans cette jouiſſance, non pour un tems, „ mais toujours : je vous dirai ſeulement que vous ne verrez

(f) In Pſ. CXXVII. n. 9.

„ jamais ma face : Mes freres, d'où vient le gémissement qui s'
„ éléve parmi vous à cette parole, si ce n'est que cette crainte chaste
„ qui demeure aux siécles des siécles, a déja pris naissance en vous? „

Ce qu'il ajoute, est encore plus pressant : „ Pourquoi, dit-il,
„ votre cœur est-il frapé à cette seule parole : Vous ne verrez
„ point ma face? Vous vivez dans l'affluence des biens temporels;
„ ils ne vous seront jamais ôtés : Que voulez-vous davantage? L'
„ ame touchée de la crainte chaste, si elle entendoit ces paroles,
„ ne pourroit retenir ses larmes, & diroit : Ah! que je perde plû-
„ tôt tout le reste, & que je voie votre face. Voilà ce que diroit
„ cette crainte chaste : elle ne pense pas à se détacher de voir la
„ face de Dieu; „ mais c'est au contraire par le desir de jouir de cette vision, qu'elle se détache de tout le reste. Si on la menaçoit seulement de lui faire perdre un si grand bien : „ elle crieroit avec
„ le Psalmiste, poursuit S. Augustin : *Dieu des vertus, convertissez-*
„ *nous, & montrez-nous votre face* : elle crieroit avec le même Da-
„ vid : *Je n'ai demandé à Dieu qu'une seule chose, qui est de voir*
„ *ses délectations, & d'être dans son saint Temple*. Voiez combien
„ est ardente cette crainte chaste, cet amour véritable, cet amour
„ sincere. „ S. Augustin lui donne tous ces noms, pour montrer combien il est pur. C'est de l'amour qu'il parle; c'est à l'amour qu'il attribue ces belles qualités, de chaste & de pur, de véritable, de sincere.

Il donne ailleurs au même amour qui veut jouir de la face de Dieu, le nom d'amour gratuit, c'est-à-dire, d'amour désintéressé, de pur amour. „ Ce qu'on appelle, dit-il (*a*), aimer d'un amour
„ gratuit; ce n'est point aimer comme on fait lorsqu'on nous pro-
„ pose une récompense; parce que votre souveraine récompense,
„ c'est Dieu même que vous aimez par cet amour gratuit; & vous
„ le devez tellement aimer, que vous ne cessiez de desirer de l'
„ avoir pour récompense. Il dit encore (*b*) : Si vous aimez vérita-
„ blement, vous aimez sans intérêt : *Si vere amas, gratis amas* : dont
„ la raison est, que celui que vous aimez est lui-même votre ré-
„ compense : *Ipse merces quem amas*. „ Personne n'ignore qu'il n'y ait sans exagérer deux cens passages de cette sorte, où il appelle gratuit, désintéressé & pur, l'amour qui demande Dieu pour récompense.

(a) *In Ps. CXXXIV. n. 11.*

(b) *Serm. 165. c. 4. de verb. Apost.*

Ainsi lorsqu'il veut épurer l'amour & le rendre désintéressé; loin de penser à le détacher de la vision de Dieu, il en met le désintéressement à desirer de posséder Dieu & de le voir.

On voit aussi par-là jusqu'où il pousse les suppositions impossibles; c'est seulement jusqu'à dire : Quand votre crime seroit impuni : quand avec une abondance éternelle & assurée de tous les biens de la terre, vous n'auriez à craindre que de perdre la vue de Dieu, vous devriez lui demeurer toujours attaché : mais il ne va pas plus loin; & il n'en vient point jusqu'à dire : Quand vous

devriez perdre la vue de ſa face, il faudroit encore l'aimer; parce que ſans cette préciſion, il ſent qu'il a pouſſé l'amour à être *chaſte*, *pur*, *ſincere*, *gratuit*, *déſintéreſſé*, dès-là qu'il l'a porté à ne deſirer que Dieu ſeul pour ſa récompenſe.

Cependant on ne dira pas qu'il ſoit de ceux qui n'ont pas connu la pureté de l'amour. On peut entendre juſqu'où il le pouſſe par ces paroles : *Confitebor tibi Domine in toto corde meo*. Il les explique en cette ſorte (*a*) : „ Mon Dieu, que la flamme de votre „ amour brule tout mon cœur : qu'elle ne laiſſe rien en moi qui „ ſoit pour moi ; rien qui me permette de me regarder moi-même : „ *Nihil in me relinquatur mihi*, *nec quo reſpiciam ad meipſum* : mais „ que je brule, que je me conſume tout entier pour vous : que „ tout moi-même vous aime, & que je ſois tout amour, comme „ étant enflammé par vous : *Totus diligam te*, *tamquam inflammatus a* „ *te*. „ Je ne crois pas qu'on ait jamais mieux exprimé le pur amour, ni mieux montré qu'on le reſſentoit.

(a) S. Aug. in Pſal. CXXXVII. n. 2.

En excluant, comme il fait, par ces paroles tout regard ſur ſoi-même, il n'exclut pas le deſir de Dieu comme récompenſe ; parce que cette récompenſe, loin de nous renfermer dans nous-mêmes, nous en tire, & nous abſorbe tout-à-fait en Dieu. C'eſt pourquoi il continue à regarder (*b*) cette récompenſe dans la ſuite du même Pſeaume, lorſqu'il y fait dire à une Martire, c'eſt-à-dire, à une amante parfaite de Jeſus-Chriſt : „ Je ne demande point les fé„ licités de la terre ; je ſais les deſirs qu'inſpire le nouveau Teſta„ ment : je ne demande point la fécondité ; je ne demande point „ mon ſalut temporel : vous m'avez appris ce que je dois deman„ der ; c'eſt de pſalmodier avec les Anges, d'en deſirer la compa„ gnie & l'amitié ſainte & pure, (dont Dieu eſt le lien.) Et un „ peu après : de deſirer les vertus : Voilà les vœux qu'il faut faire „ expreſſement ; & vous n'avez rien, dit-il aux fidéles, à deſirer „ davantage ; parce que, comme il dit ailleurs (*c*), la vertu com„ prend tout ce qu'il faut faire ; & la félicité, tout ce qu'il faut „ deſirer : *Omnia agenda complectitur virtus*, *omnia optanda felicitas*. „

(b) Ibid. n. 7.

(c) Lib. 4. De civ. Dei, cap. 21.

Ainſi, ſelon S. Auguſtin, l'amour déſintéreſſé, loin d'exclure le motif de la récompenſe en tant qu'elle eſt Dieu même, le comprend dans ſon deſir. Il ne faut pas croire qu'un ſi grand Docteur, qui eſt le Docteur de l'Amour, à même titre qu'il eſt celui de la Grace, ſoit d'un autre eſprit que le reſte des Saints ; & s'il s'en trouve qui donnent peut-être encore à l'amour un autre motif, où égal, ou même ſuperieur, ſi l'on veut, à celui qui eſt propoſé par S. Auguſtin ; il ne s'en trouvera aucun qui l'exclue des états les plus parfaits : car pour réduire la queſtion à des termes précis, on peut bien ne pas penſer à ces beaux & nobles motifs de S. Auguſtin ; & pour parler avec l'Ecole, on peut par une abſtraction paſſagere & momentanée, les ſéparer de la charité par la

pensée, mais non pas les rejetter ni les en exclure, ni ce qui est la même chose, les en séparer par état: au contraire on verra dans la discussion, que les ames de la plus sublime contemplation, n'ont rien eu qui les pressât tant à aimer Dieu, que cet amour communicatif & le desir de se donner à nous, qu'elles sentoient dans ce premier être.

VIII. Passage d'Hugue de S. Victor sur l'amour désintéressé.

En attendant qu'on établisse une vérité si constante, par le sentiment unanime des saints Peres & de toutes les Théologiens tant Scolastiques que Mistiques, & qu'on ait expliqué plus à fond les principes de S. Augustin: le pieux Lecteur sera bien-aise de voir comment ce Pere étoit entendu par un des plus grands Théologiens & des plus sublimes Contemplatifs du douziéme siécle. C'est Hugue de S. Victor, ami & comtemporain de S. Bernard, Chanoine régulier & Prieur du célébre Monastere de S. Victor de Paris. Ce grand & pieux Docteur se propose de prouver (*a*), que celui qui aime Dieu pour soi-même, l'aime d'un amour pur & gratuit: c'est son titre: *Quod pure & gratis amat, qui Deum propter se amat*: & il en fait la preuve de cette sorte. „ Mais peut-être serez-vous mercénaire, si vous aimez Dieu pour récompense. C'est „ ce que disent quelques insensés: des insensés, qui se méconnoissent eux-mêmes. Nous aimons Dieu, disent-ils, & nous ne voulons point de récompense, de peur que nous ne soions mercénaires: non, nous ne le desirons pas lui-même: il nous donnera ce „ qu'il lui plaira; nous ne desirons rien. Nos mains sont tellement „ vuides de tout présent, que nous ne le desirons pas lui-même, „ quoique nous l'aimions: car nous l'aimons d'un amour gratuit „ & filial, sans rien desirer; c'est à lui à nous préparer la récompense, s'il veut nous la donner: mais nous, nous ne desirons rien: „ nous l'aimons sans en rien attendre: lui-même, ce cher objet „ de notre amour, nous ne le desirons point. Ecoutez ces hommes sages: ils disent, nous aimons Dieu; mais nous ne le desirons point. C'est comme s'ils disoient: Nous l'aimons; mais „ nous ne nous en soucions point. Moi homme, je ne voudrois „ pas être aimé de vous à ce prix: si vous m'aimiez, sans vous „ soucier de moi, je ne tiendrois aucun compte de votre amour. „ Jugez donc, si l'amour qu'un homme rejetteroit avec raison, „ peut être digne de Dieu. Mais, disent-ils, comment ne sommes-nous pas mercénaires, si nous aimons Dieu par le motif „ d'en recevoir la récompense? cet amour n'est ni gratuit ni filial: „ c'est un amour de mercénaire & d'esclave, qui demande le salaire de son travail. Ceux qui parlent ainsi, ignorent la nature „ de la charité même: car qu'est-ce qu'aimer Dieu, si ce n'est „ vouloir le posséder? Le desirer seul, & non autre chose, c'est „ l'aimer d'un amour gratuit. Si vous desiriez autre chose que lui, „ votre amour ne seroit pas désintéressé: mais vous ne desirez

(a) Hug. a S. Victor. de Sacram. lib. 2. part. XIII. cap. 8. t. 3. pag. 305.

„ autre chose que lui-même que vous aimez : vous desirez néanmoins quelque chose ; & ce que vous desirez, c'est l'objet même „ que vous aimez : car si vous n'aviez aucun desir, vous n'auriez „ point d'amour. Il y a donc une grande différence, entre aimer „ autre chose que Dieu, & aimer quelque chose en Dieu. Si vous „ aimez autre chose que Dieu, votre amour est mercénaire : si vous „ aimez quelque chose en Dieu, & que ce que vous aimez soit „ Dieu même, votre amour est filial : que si vous imaginiez la vie „ éternelle, comme quelque autre chose différente du *souverain* „ bien, qui est Dieu même : & que vous servissiez Dieu seulement „ pour obtenir ce bien que vous croiriez séparé de Dieu ; ce n'est „ point une servitude véritable, ni un amour gratuit. „ Parce que ce qui le rend gratuit, est comme on a vu, qu'on n'attend, ni on ne veut rien de Dieu, que lui-même pour toute récompense.

Par ces principes, il explique la nature de l'amour de Dieu au chapitre VII. qu'il finit en ces termes non moins remarquables (*a*). „ Pensez-vous qu'on vous commande d'aimer votre Dieu, pour lui „ faire ou lui desirer quelque bien, & non pas pour le desirer, lui „ qui est votre bien ? Vous ne l'aimez pas pour son bien, mais „ pour le vôtre ; & vous l'aimez, parce qu'il est lui-même votre „ bien. Car vous ne l'aimez pas pour votre bien, afin que votre „ bien vienne de lui ; mais afin qu'il le soit lui-même. „ Et un peu après, il se fait faire cette objection : „ Quoique je ne puisse „ lui rien donner, je fais ce que je puis, & je lui desire du bien. „ Quel bien pouvez-vous lui desirer, puisque vous ne sauriez trouver aucun bien hors de lui ? Il est lui seul tout le bien. D'où il „ tire cette conséquence : Quand donc vous aimez Dieu, vous l'aimez pour vous, & c'est votre bien que vous aimez ; & vous „ l'aimez pour votre bien ; parce qu'il est lui-même votre bien que „ vous aimez. Quand vous aimez la justice, pour qui l'aimez-vous ? pour elle, ou pour vous ? Quand vous aimez la sagesse, la „ vérité, & la bonté ; pour qui les aimez-vous ? pour elles, ou „ pour vous ? La lumiere même si douce & si agréable aux yeux, „ quand vous l'aimez, pour qui l'aimez-vous ? c'est pour vos yeux, „ ou pour vous-même. Il en est ainsi de votre Dieu. Quand vous „ l'aimez, comprenez qu'il est lui-même votre bien. Or qu'est-ce „ qu'aimer, si ce n'est desirer, vouloir avoir, posséder & jouir ? „ On connoît la doctrine de S. Augustin, à ce discours d'un ses enfans, d'un de ses Religieux, d'un de ses disciples. Elle est devenue si commune dans l'Eglise, comme la suite le fera voir, qu'elle a été embrassée par tous les Docteurs anciens & nouveaux, qui tous en ce point, comme dans les autres, se sont glorifiés d'être humbles disciples d'un si grand Maître.

(a) *Ibid. cap. 7. pag. 305.*

ACTES DE LA CONDANNATION DES QUIE'TISTES.

LETTRE

de M. le Cardinal Caraccioli à sa Sainteté, écrite de Naples le 30. Janvier 1682. traduite de l'Italien.

TRE'S-SAINT PERE,

Si j'ai quelque sujet de me consoler, & de rendre graces à Dieu, en apprenant que beaucoup d'ames confiées à mes soins s'appliquent au saint exercice de l'oraison mentale, source de toute benediction céleste; je ne dois pas moins m'affliger d'en voir quelques autres s'égarer inconsidérément dans des voïes dangereuses. Depuis quelque tems, très-saint Pere, il s'est introduit à Naples, &, comme je l'apprends, en d'autres parties de ce roiaume, un usage fréquent de l'oraison passive, que quelques-uns appellent de pure foi ou de quiétude. Ils affectent de prendre le nom de Quiétistes, ne faisant ni méditation ni prieres vocales; mais dans l'exercice actuel de l'oraison se tenant dans un grand repos & dans un grand silence, comme s'ils étoient ou muets ou morts, ils prétendent faire l'oraison purement passive. En effet ils s'efforcent d'éloigner de leur esprit, & même de leurs jeux, tout sujet de méditation, se présentant eux-mêmes, comme ils disent, à la lumiere & au souffle de Dieu qu'ils attendent du ciel, sans observer aucune régle ni méthode, & sans se préparer ni par aucune lecture ni par la considération d'aucun point; quoique les maîtres de la vie spirituelle aient coûtume de les proposer sur tout aux commençans, afin que par la réflexion sur leurs propres défauts, sur leurs passions & sur leurs imperfections ils parviennent à s'en corriger: mais ceux-ci prétendent s'élever d'eux-mêmes au plus sublime degré de l'oraison & de la contemplation, qui vient néanmoins de la pure bonté de Dieu qui le donne à qui il lui plaît, & quand il lui plaît. Aussi se trompent-ils visiblement, s'imaginant que sans avoir passé par les exercices de la vie purgative, ils peuvent par leurs propres forces s'ouvrir d'abord le chemin de la contemplation: sans penser que les anciens & les modernes traitant cette matiere, enseignent unanimement que l'oraison passive ou de quiétude ne peut être pratiquée que par des personnes arrivées à la parfaite mortification de leurs passions & déja fort avancés dans l'oraison. C'est cette méthode irréguliere de faire oraison, par laquelle le démon est enfin parvenu présentement à se transformer en ange de lumiere, dont je vais faire le récit à V. S. non sans une très-grande horreur.

Il y en a parmi eux qui rejettent entierement la priere vocale: & il est arrivé que certains, exercés de longtems dans l'oraison de pure foi & de quiétude sous la conduite de ces nou-

veaux directeurs, étant depuis tombés en d'autres mains n'ont pû se résoudre à dire le saint rosaire, ni même à faire le signe de la croix, disant qu'ils ne peuvent ni ne veulent le faire, ni réciter aucune priere vocale, parce qu'ils sont morts en la présence de Dieu, & que ces choses exterieures ne leur servent de rien. Une femme élevée dans cette pratique ne cesse de dire: Je ne suis rien, Dieu est tout; &, je suis dans l'abandon où vous me voiez, parce qu'il plaît ainsi à Dieu: elle ne veut plus se confesser, mais elle voudroit toûjours communier: elle n'obéit à personne, & ne fait aucune priere vocale. D'autres encore, dans cette oraison de quiétude, quand il se présente à leur imagination des images même saintes, & de nôtre Seigneur Jesus-Christ, s'efforcent de les chasser en secoüant la tête; parce, disent-ils, qu'elles les éloignent de Dieu. C'est pourquoi ils font encore cette action ridicule & scandaleuse, même en communiant publiquement; parce qu'alors ils s'imaginent devoir laisser Jesus-Christ, pour penser uniquement à Dieu. Leur aveuglement est si grand, que l'un d'eux s'avisa un jour de renverser un crucifix de haut en bas, parce, dit-il, qu'il l'empêchoit de s'unir à Dieu, & lui faisoit perdre sa présence. Ils sont dans cette erreur, de croire que toutes les pensées, qui leur viennent dans le silence & dans le repos de l'oraison, sont autant de lumieres & d'inspirations de Dieu; & qu'étant la lumiere de Dieu, elles ne sont sujettes à aucune loi. De-là vient qu'ils se croient permis sans distinction tout ce qui leur passe alors dans l'esprit.

Ces desordres me pressent, moi qui suis, quoiqu'indigne, comme le vigneron appliqué à la culture de cette vigne, d'en rendre un compte exact avec tout le respect que je dois à V. S. comme au grand pere de famille; afin que connoissant par sa sagesse la racine envenimée qui produit de tels germes, il emploie toute la force de son bras apostolique pour les couper, & pour en arracher jusqu'à la racine, d'autant plus que sur cette matiere il se répand des opinions qui meritent d'être condannées. Depuis que je suis ici, on m'a présenté un manuscrit qui traite de l'oraison de quiétude, pour en obtenir la permission de l'imprimer. Il s'y est trouvé tant de propositions dignes de censure que j'ai refusé cette permission, & que j'ai retenu le livre. Je prévois que les plumes se préparent de tous côtés à écrire des choses dangereuses. Je supplie V. S. de me donner les lumieres & les moiens qu'elle jugera à propos, afin que de ma part je puisse aller au-devant des plus grands scandales qu'il y a à craindre en cette ville & dans ce diocése. Je ne puis m'empêcher de donner encore avis à Vôtre Sainteté de l'usage de la communion journaliere, introduit ici parmi les laïcs même mariés, qui sans faire paroître aucun avancement dans la vie spirituelle, comme ils le devroient néanmoins en s'approchant si souvent de la sainte table, non-seulement ils ne donnent aucune édification, mais au contraire beaucoup de scandale. Aussi V. S. ne peut-elle ignorer ce qu'elle a ordonné dans son decret géneral, recommandant particulierement aux confesseurs, au jugement desquels doit être réglée la communion journaliere des laïcs, qu'en la permettant ils se souvinssent sur tout de faire voir la grande préparation & la grande pureté que l'ame doit apporter au saint banquet. Et néanmoins l'experience ne fait voir que trop, que sans avoir aucun égard aux pieux avertissemens de V. S. la plûpart des laïcs frequentent tous les jours la sainte communion, dont je me sens obligé de faire ma plainte à V. S. comme d'un abus manifeste, auquel je la supplie de me préscrire un remède convena-

ble avec ses ordres particuliers que je suivrai, comme la guide qui me doit conduire en toute sûreté dans le gouvernement des ames. Au reste je baise très-humblement les pieds de V.S. *Signé*, LE CARDINAL CARACCIOLI.

LETTRE CIRCULAIRE

de M. le Cardinal Cibo, écrite de Rome le 15. Février 1687. à tous les Potentats, Evêques, & Superieurs de la Chrétienté, par l'ordre de la Congrégation du saint Office : traduite de l'Italien.

ILlustrissime & Reverendissime Seigneur & Confrere. La sacrée Congrégation aiant été informée, qu'en divers lieux d'Italie on voit s'élever insensiblement, & que même il y en a déja d'établies, des écoles ou compagnies, des confreries ou assemblées, & encore sous d'autres noms, dans des Eglises, dans des oratoires & dans des maisons particulieres sous prétexte de conferences spirituelles, les unes de femmes seulement, d'autres d'hommes, ou mêlées des deux sexes; dans lesquelles certains directeurs sans aucune expérience des voies de Dieu frequentées par les Saints, & peut-être même malitieux, feignant de conduire les ames à l'oraison, qu'ils nomment de quietude ou de pure foi & interieure, & encore sous d'autres noms : quoiqu'ils semblent d'abord par leurs principes mal entendus & très-mauvais dans la pratique, ne proposer autre chose que la perfection la plus haute en toute maniere; néanmoins ils insinuent peu à peu dans les esprits simples des erreurs très-griéves & très-pernicieuses, qui enfin aboutissent à des hérésies manifestes & à des abominations honteuses, avec la perte irreparable des ames qui se mettent sous leur conduite par le seul desir de servir Dieu, comme on ne sait que trop qu'il est arrivé en quelques endroits. Les Cardinaux Inquisiteurs généraux mes confreres, ont jugé qu'il étoit à propos avant toute chose, de vous charger par cette Lettre circulaire adressée à tous les Evêques d'Italie, de faire une recherche exacte de toutes les nouvelles associations semblables à celles-ci, & differentes de celles qui se sont établies ci-devant & ont été de tout tems frequentées par les catholiques; afin que s'il s'en trouve de cette sorte, vous aiez à les rompre incessamment, & qu'à l'avenir vous ne permettiez l'établissement d'aucune: recommandant particuliérement aux directeurs des consciences de marcher le grand chemin de la perfection chrétienne, sans aucune singularité; & aiant sur tout un très-grand soin qu'aucune personne suspecte de ces nouveautés ne s'ingere dans la direction des Religieuses ni de vive voix, ni par écrit, de peur que cette peste venant à gagner dans les monasteres, ne porte la corruption parmi les épouses du Seigneur. En remettant le toute à votre prudence, nous ne prétendons point par cette ordonnance provisionnelle, nous ôter la faculté de poursuivre par les voies de la Justice, ceux que l'on découvrira coupables de ces erreurs insupportables. Cependant on ne cesse de travailler ici à éclaircir cette matiere, afin qu'en son tems, on soit en état de faire connoître aux chrétiens les erreurs qu'ils auront à éviter. Je vous souhaitte toute sorte de prosperité. A Rome ce 15. Février 1687. *Signé*: Vôtre confrere très-affectionné LE CARDINAL CIBO.

Erreurs principales de la nouvelle contemplation ou oraison de quietude : aussi traduites de l' Italien.

1. LA contemplation ou l' oraison de quietude, consiste à se mettre en la présence de Dieu par un acte de Foi obscure, pure & amoureuse ; & ensuite sans passer plus avant, & sans écouter ni raisonnement, ni image, ni pensées aucunes, à demeurer ainsi oisif : parce qu' il est contre la réverence qu'on doit à Dieu de réiterer le premier acte : lequel aussi est d'un si grand merite & valeur, qu' il contient en soi à la fois, & même avec encore un plus grand avantage, les actes de toutes les vertus, & dure le tems de la vie, pourvu qu' il ne soit point retracté par un acte contraire : d' où vient qu' il n' est pas nécessaire de le réiterer.

2. Sans la contemplation aidée de la méditation on ne peut faire un pas à la perfection.

3. La science & la doctrine même théologique & sacrée est un obstacle & un éloignement à la contemplation, de laquelle les hommes doctes ne sont point capables de juger, mais seulement les contemplatifs eux-mêmes.

4. La contemplation parfaite ne peut regarder que la divinité : & les misteres de l' incarnation, de la vie & de la passion de nôtre Sauveur ne sont point des sujets propres à la contemplation, puisqu' au contraire ils l' empêchent : c' est pourquoi les contemplatifs doivent s'en éloigner beaucoup, & ne les considérer qu' en fuiant.

5. Les mortifications corporelles & la vie pénitente ne conviennent pas aux contemplatifs : la conversion doit plutôt commencer par la vie contemplative que par la vie purgative & par la pénitence : les contemplatifs doivent encore fuir, rejetter & même méprifer les effets de la devotion sensible, la tendresse de cœur, les larmes & les consolations du Saint-Esprit, comme des obstacles de la contemplation.

6. La contemplation parfaite & véritable doit s' arrêter à la pure essence de Dieu, dépouillée des personnes & des attributs : & l' acte de foi envers Dieu ainsi conçu est plus parfait & plus méritoire que celui qui le regarde avec les personnes & les attributs, étant de la maniere que Jesus-Christ l' a enseigné lui-même ; joint que ce second acte est un obstacle à la véritable & parfaite contemplation de Dieu.

7. Dans la contemplation déja acquise l' ame s'unit à Dieu immédiatement : c' est pourquoi toute idée ou image & espéce y est tout-à-fait inutile.

8. Tous les contemplatifs dans la contemplation actuelle souffrent des peines & des tourmens si griefs qu'ils égalent & même surpassent ceux des martyrs.

9. Dans le sacrifice de la Messe, & aux Fêtes des Saints, il vaut mieux s' appliquer à l' acte de pure foi & de contemplation, qu' au mistere même du sacrifice, ou aux actions & circonstances de la vie des Saints.

10. La lecture des livres spirituels, la prédication, la priere vocale, l' invocation des Saints, & autres choses semblables sont un obstacle à la contemplation & à l' oraison d' affections, à laquelle on ne doit apporter aucune préparation.

11. Le sacrement de pénitence avant la sainte communion, n' est pas nécessaire aux ames interieures & contemplatives, mais seulement à celles qui sont dans la vie active & qui s' exercent encore à la méditation.

12. La méditation ne regarde point Dieu avec la lumiere de la foi, mais avec la lumiere naturelle, quoiqu'en efprit & en verité ; auffi n'eft-elle d'aucun merite auprès de Dieu.

13. Les images, non-feulement interieures & fpirituelles, mais même les corporelles expofées à la vénération des fidéles, comme font celles de Jefus-Chrift & de fes Saints, font un grand tort aux contemplatifs ; c'eft pourquoi il faut les éviter & même les ôter tout-à-fait, de peur qu'elles n'empêchent la contemplation.

14. Celui qui s'eft une fois appliqué à la contemplation ne doit plus retourner à la méditation, parce que ce feroit aller de mieux en pis.

15. Si dans le tems de la contemplation il furvient des penfées terreftres & animales, il ne faut prendre aucun foin de les chaffer, ni recourir à aucune bonne penfée, mais au contraire prendre plaifir à ce tourment.

16. Toute action ou affection interieure, bien que produite avec réflexion en vûe de la foi pure, ne peut être agréable à Dieu, parce qu'elle naît de l'amour propre, toutes les fois qu'elle n'eft pas infpirée par le Saint-Efprit avant toute application & toute diligence de nôtre part : c'eft pourquoi dans la contemplation ou dans l'oraifon d'affections, il faut demeurer oifif en attendant le fouffle miraculeux du Saint-Efprit.

17. Toute perfonne étant actuellement en contemplation ou dans l'oraifon de quiétude, foit religieux ou fils de famille, ou autrement dans la fujétion, ne doit point en ce tems-là obéir à la régle, ni accomplir les ordres des fuperieurs, afin de ne pas interrompre la contemplation.

18. Les comtemplatifs doivent être tellement dépouillés de l'affection de toutes chofes, qu'ils rejettent loin d'eux, & méprifent même les dons & les faveurs de Dieu, & perdent jufqu'à l'amour des vertus : enfin pour fe dépouiller plus parfaitement de tout, ils doivent faire ce qui répugne même à la modeftie & à l'honnêteté, pourvû que ce ne foit pas chofe expreffement contre les préceptes du décalogue.

19. Les contemplatifs font quelquefois fujets à des transports qui leur ôtent tout ufage du libre arbitre, tellement qu'encore qu'ils tombent exterieurement dans des péchés très-griefs, néanmoins interieurement ils n'en font aucunement coupables : auffi ne fe doivent-ils pas confeffer de ce qu'ils ont fait, comme on le prouve par l'exemple de Job, qui en difant non-feulement des injures au prochain, mais encore des blafphémes & des impietés contre Dieu, ne péchoit en aucune maniere, parce qu'il faifoit tout cela par la violence du démon : or ni la théologie fcolaftique ni la morale ne font d'aucun ufage pour juger de ces fortes d'états violens, mais il y faut apporter un efprit furnaturel qui fe trouve en très-peu de perfonnes, dans lefquelles on ne doit point juger de l'intérieur par l'extérieur, mais de l'extérieur par l'intérieur.

CONDANNATION DE MOLINOS.

MALGRE' les foins & les précautions qu'on vient de voir, la nouvelle contemplation s'eft enfeignée par tout l'Italie. Michel de Molinos prêtre du diocéfe de Sarragoffe en Arragon, aiant été déféré à l'Inquifition de Rome, où il demeuroit depuis plufieurs années, comme l'un des principaux fauteurs de cette héréfie, fut mis dans les prifons du faint Office le 18. Juillet 1685. Son procés y a été inftruit avec beaucoup de maturité : & enfin après être demeuré d'accord des principaux chefs d'accufation portés contre lui, après avoir reconnu & déteflé fes erreurs, & de-

mandé pardon de ses excès, en considération de sa repentance on l'a seulement condanné à la prison perpétuelle & à des pénitences particulieres par sentence des Cardinaux Inquisiteurs généraux députés à cet effet, au mois d'Août de l'année 1687. Pour rendre plus authentique la condannation de tant d'erreurs, dans le même tems le Pape Innocent XI. a fait suivre cette sentence d'un Décret de l'Inquisition & d'une Bulle, dont voici la teneur.

DECRET DE L'INQUISITION

de Rome contre Molinos, traduit du Latin.

Du Jeudi 28. Août 1687.

DANS la Congregation generale de la sainte Inquisition Romaine & universelle, tenue dans le palais apostolique du Mont-Quirinal en présence de nôtre très-sainte Pere par la providence divine le Pape Innocent XI. & des éminentissimes & révérendissimes Cardinaux de la sainte Eglise Romaine, Inquisiteurs généraux dans la république chrétienne contre la contagion de l'hérésie, specialement deputés par le saint Siege apostolique.

AD abolendam perniciosissimæ hæresis pravitatem, quæ in plerisque mundi partibus, non sine maximo Animarum discrimine invaluit, rigor debet Apostolicus excitari, ut Pontificiæ sollicitudinis auctoritate & providentia, Hæreticorum protervia in ipsis suæ falsitatis conatibus elidatur, & Catholicæ veritatis lumen in Ecclesia sancta resplendens, eam ubique demonstret ab omni exsecratione falsorum dogmatum expiatam. Cum igitur compertum fuerit quemdam Michaelem de Molinos perditionis filium, prava dogmata, tum verbo, tum scriptis passim docuisse, & in praxim deduxisse, quæ in prætextu orationis Quietis, contra doctrinam & usum a SS. Patribus ab ipsis Ecclesiæ nascentis primordiis receptum, Fideles a vera Religione & a Christianæ pietatis puritate, in maximos errores & turpissima quæque inducebant: Sanctissimus D. noster Innocentius Papa XI. cui cordi est, ut Fidelium animæ sibi ex alto commissæ, purgatis pravarum opinionum erroribus, ad optatum salutis portum tuto pervenire possint; pro re tam gravi, auditis pluries coram se Eminentissimis & Reverendissimis DD.

POur arrêter le cours d'une hérésie très-dangereuse, qui s'est répandue en plusieurs parties du monde, au grand scandale des ames, il faut que la vigueur apostolique s'anime, afin que par l'autorité & la sagesse de la sollicitude pastorale l'audace des hérétiques soit abattue dès les premiers efforts de l'erreur, & que le flambeau de la verité catholique qui brille dans la sainte Eglise, la fasse voir de toutes parts pure de l'horreur des fausses doctrines. Etant donc notoire qu'un enfant de perdition, nommé Michel de Molinos, a enseigné de vive voix & par des écrits répandus de tous côtés, des maximes impies qu'il a même mises en pratique, par lesquelles, sous prétexte d'une oraison de quiétude contraire à la doctrine & à la pratique des SS. Peres depuis la naissance de l'Eglise, il a précipité les fidéles, de la vraie religion & de la pureté de la piété chrétienne dans des erreurs très-grandes & dans des infamies honteuses: nôtre très-saint Pere le Pape Innocent XI. qui a tant à cœur que les ames confiées à ses soins puissent heureusement arriver au port du salut, en banissant toute erreur & toute opinion mauvaise; dans une affaire si importante, après avoir

oui plusieurs fois en sa présence les éminentissimes & révérendissimes Cardinaux Inquisiteurs généraux dans toute la république chrétienne, & plusieurs docteurs en théologie, aiant aussi pris leurs suffrages de vive voix & par écrit, & les aiant mûrement examinés, l'assistance du Saint-Esprit implorée, il a ordonné qu'il procederoit comme s'ensuit à la condannation des Propositions ici rapportées, dont Michel de Molinos est auteur, qu'il a reconnu être les siennes, qu'il a été convaincu, & qu'il a confessé respectivement avoir dictées, écrites, communiquées & crues.

Cardinalibus in tota Republica Christiana Generalibus Inquisitoribus, ac pluribus in sacra Theologia Magistris, eorumque suffragiis, tum voce, tum scripto susceptis matureque perpensis, implorata etiam S. Spiritus assistentia, ad damnationem infra scriptarum Propositionum ejusdem Michaelis de Molinos, a quo fuerunt pro suis recognitæ, & de quibus Propositionibus tamquam a se dictatis, scriptis, communicatis, & creditis, ipse convictus, & respective confessus est, devenire, ut infra, decrevit.

PROPOSITIONS.

1. IL faut que l'homme anéantisse ses puissances : *& le reste, avec les Propositions suivantes jusqu'au nombre de 68. dans la Bulle d'* Innocent XI. page 256. *ci-après, où l'on renvoie le lecteur.*

Lesquelles Propositions il condanne, note & efface comme hérétiques, suspectes, erronées, scandaleuses, blasphématoires, offensives des pieuses oreilles, téméraires, énervant & renversant la discipline chrétienne, & séditieuses respectivement, & tout ce qui a été dit, écrit ou imprimé sur ce sujet ; défend à tous & à un chacun dorénavant en quelque maniere que ce soit d'en parler, écrire, disputer, de les croire, retenir, enseigner, ou de les mettre en pratique, & toutes autres choses semblables: quiconque fera autrement, il le prive actuellement & pour toûjours de toute dignité, degré, honneur, bénéfice & office, & le déclare inhabile à en posseder aucun ; il le frappe aussi de l'anathéme, dont aucune personne inferieure au souverain Pontife ne pourra l'absoudre sinon à l'heure de la mort.

En outre Sa Sainteté défend & condanne tous les livres & toutes les œuvres, en quelque lieu & en quelque langue qu'ils soient imprimés, aussi tous les manuscrits du même Michel de Molinos ; fait défense qu'aucun de quelque qualité & condition qu'il soit, dût-il être nommé à cause de sa dignité, ose

Quas quidem Propositiones tamquam hæreticas, suspectas, erroneas, scandalosas, blasphemas, piarum aurium offensivas, temerarias, Christianæ Disciplinæ relaxativas & eversivas, & seditiosas respective, ac quæcumque super iis verbo, scripto, vel typis emissa, damnat, circumscribit, & abolet, deque iisdem & similibus omnibus, & singulis posthac quoquo pacto loquendi, scribendi, disputandi, easque credendi, tenendi, docendi, aut in praxim reducendi, facultatem quibuscumque interdicit. Qui secus fecerit, ipsos omnibus dignitatibus, gradibus, honoribus, beneficiis, & officiis ipso facto perpetuo privat, & inhabiles ad quæcumque decernit, vinculo etiam anathematis eo ipso innodat, a quo nullus Romano Pontifice inferior valeat ipsos (excepto mortis articulo) absolvere.

Præterea Sanctitas Sua prohibet, ac damnat omnes Libros, omniaque Opera quocumque loco, & idiomate impressa, necnon omnia manuscripta ejusdem Michaelis de Molinos; vetatque ne quis cujuscumque gradus, conditionis vel status, etiam speciali nota dignus, audeat sub quovis prætextu, quo-

libet pariter idiomate, sive sub eisdem verbis, sive sub æqualibus, aut æquipollentibus, sive absque nomine, seu ficto, aut alieno nomine ea imprimere, vel imprimi facere, neque impressa, seu manuscripta legere, vel apud se retinere, sed Ordinariis locorum, aut hæreticæ pravitatis Inquisitoribus statim tradere, & consignare teneatur, sub iisdem pœnis superius inflictis; qui Ordinarii, & Inquisitores statim ea igne comburant, & comburi faciant.

Locus ✠ *Sigilli.*

ALEXANDER SPERONUS *S. Rom. & Universalis Inquisitionis Notarius.*

Die 3. Sept. 1687. Supradict. Decretum affixum & publicatum &c.

les imprimer ou faire imprimer sous quelque prétexte que ce soit, en quelque langue que ce puisse être, dans les mêmes paroles ou semblables ou équivalentes, sans nom, ou sous un nom feint & emprunté; ni les lire ou garder imprimés ou manuscrits; ordonne de les mettre & délivrer entre les mains des Ordinaires des lieux ou des Inquisiteurs, sous les peines portées ci-dessus, pour être à l'instant brulés à leur diligence.

Lieu ✠ du Sigille.

Signé, ALEXANDRE SPERONUS, Notaire de la sainte Inquisition Romaine & universelle.

Le 3. Septembre 1687. le Décret ci-dessus a été publié & affiché aux portes de l'Eglise de S. Pierre, & du palais du saint Office; à la tête du champ de Flore, & autres lieux accoûtumés de la ville, par moi François Perinot, Courier de nôtre S. Pere, & de la sainte Inquisition.

Imprimé à Rome & à Florence, avec permission des superieurs.

BULLE D'INNOCENT XI. CONTRE MICHEL DE MOLINOS.

DAMNATIO PROPOSITIONUM Michaelis de Molinos.

INNOCENT Evêque, serviteur des serviteurs de Dieu : à la memoire perpétuelle de la chose. Le céleste pasteur nôtre Seigneur Jesus-Christ voulant par sa miséricorde ineffable tirer le monde des ténébres & des erreurs où il étoit enseveli au milieu de la Gentilité, & de la puissance du démon, sous laquelle il gemissoit depuis la chûte de nôtre premier pere ; s'est abaissé jusqu'à prendre nôtre chair en témoignage de sa charité envers nous, & s'est offert à Dieu une hostie vivante pour nos péchés, aiant attaché à la croix la cédule de nôtre rédemption. Aussi-tôt, prêt à retourner au ciel, laissant sur la terre l'Eglise catholique son épouse, comme cette sainte cité la nouvelle Jerusalem, descendant du ciel, n'aiant ni tache ni ride, étant une & sainte, entourée des armes de sa toute-puissance contre les portes de l'enfer, il l'a donnée à gouverner au prince des apôtres & à ses successeurs, afin qu'ils gardassent saine & entiere la doctrine qu'ils avoient apprise de la bouche de leur maître, & que les ouailles rachetées au prix de son sang, ne retombassent point dans leurs anciennes erreurs par l'appas des opinions dépravées ; comme nous apprenons dans les saintes écritures, qu'il a recommandé principalement à S. Pierre. Car à quel autre d'entre les apôtres a-t-il dit : Pais mes brebis ; & encore : J'ai prié pour toi, afin que ta foi ne manque point ; & lorsque tu seras converti, fortifie tes freres ? Aussi nous, qui sommes assis dans la chaire de S. Pierre, & revêtu de sa

INNOCENTIUS *Episcopus, servus servorum Dei : ad perpetuam rei memoriam. Cælestis Pastor Christus Dominus, ut iacentem in tenebris mundum, variisque gentium erroribus involutum, a potestate diaboli, sub qua misere post lapsum primi nostri parentis tenebatur, sua ineffabili miseratione liberaret ; carnem sumere, & in ligno crucis chirographo redemtionis nostræ affixo, in testimonium suæ in nos caritatis, sese hostiam viventem Deo pro nobis offerre dignatus est. Mox rediturus in cælum Ecclesiam catholicam, sponsam suam, tamquam novam civitatem sanctam Jerusalem, descendentem de cælo, non habentem rugam neque maculam, unam sanctamque in terris relinquens, armis suæ potentiæ contra portas inferi circumvallatam, Petro apostolorum principi, & successoribus eius regendam tradidit ; ut doctrinam ab ipsius ore haustam, sartam tectamque custodirent, ne oves pretioso sanguine suo redemtæ pravarum opinionum pabulo in antiquos errores reciderent ; quod præcipue beato Petro mandasse, nos sacræ literæ docent. Cui enim apostolorum nisi Petro dixit : Pasce oves meas ; & rursus ; Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua ; & tu aliquando conversus confirma fratres tuos ? Quare nobis, qui non nostris meritis, sed inscrutabili Dei omnipotentis consilio in eiusdem Petri cathedra pari potestate sedemus, semper fixum in animo fuit, ut populus christianus eam*

sectaretur fidem, quæ a Christo Domino per apostolos suos perpetua & numquam interrupta traditione prædicata fuit, quamque ipse usque ad consummationem sæculi permansuram esse promisit.

Cum igitur ad apostolatum nostrum relatum fuisset, quemdam Michaelem de Molinos prava dogmata tum verbo, tum scripto docuisse, & in praxim deduxisse, quæ prætextu orationis quietis contra doctrinam & usum a sanctis Patribus ab ipsis nascentis Ecclesiæ primordiis receptum, fideles a vera religione & a christianæ pietatis puritate in maximos errores & turpissima quæque inducebant: nos, cui cordi semper fuit ut fidelium animæ nobis ex alto commissæ, purgatis pravarum opinionum erroribus, ad optatum salutis portum tuto pervenire possint, legitimis præcedentibus indiciis, prædictum Michaelem de Molinos carceribus mancipari mandavimus. Deinde, coram nobis & venerabilibus Fratribus nostris sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinalibus, in tota Republica christiana generalibus Inquisitoribus, apostolica auctoritate specialiter deputatis, auditis pluribus in sacra theologia magistris, eorumque suffragiis, tum voce, tum scripto susceptis, matureque perpensis, implorata etiam Sancti Spiritus assistentia, cum prædictorum Fratrum nostrorum unanimi voto, ad damnationem infra scriptarum Propositionum eiusdem Michaelis de Molinos, a quo fuerant pro suis recognitæ, & de quibus Propositionibus tamquam a se dictatis, scriptis, communicatis, & creditis ipse convictus & respective confessus fuerat, ut latius in processu, & decreto de mandato nostro lato die 28. Augusti anni præsentis 1687. devenire, ut infra, decrevimus.

puissance, non par nos merites, mais par le conseil impénétrable du Dieu tout-puissant, avons-nous toûjours eu cette sollicitude dans l'esprit, que le peuple chrétien gardât la foi prêchée par Jesus-Christ & par ses apôtres, qui nous est venue par une tradition constante & non interrompue, & doit durer jusqu'à la fin du monde selon sa promesse.

Comme donc il a été rapporté à notre apostolat, que le nommé Michel de Molinos a enseigné de vive voix & par écrit des maximes impies qu'il a même mises en pratique, par lesquelles, sous prétexte d'une oraison de quietude contraire à la doctrine & à la pratique des saints Peres, depuis la naissance de l'Eglise, il a précipité les fidéles, de la vraie religion & de la pureté de la piété chrétienne, dans des erreurs très-grandes & dans des infamies honteuses: Nous, qui avons tant à cœur que les ames confiées à nos soins puissent heureusement arriver au port du salut, banissant toute erreur & toute opinion mauvaise, avons ordonné sur des indices très-certains que le susdit Michel de Molinos fût mis en prison. Ensuite après avoir oui en nôtre présence & dans la présence de nos vénérables freres les Cardinaux de la sainte Eglise Romaine, Inquisiteurs généraux dans toute la République chrétienne députés specialement par autorité apostolique, plusieurs docteurs en théologie; aiant aussi pris leurs suffrages de vive voix & par écrit, & les aiant mûrement examinés, l'assistance du Saint-Esprit implorée, Nous avons ordonné de l'avis commun de nos susdits freres, que nous procéderions, comme s'ensuit, à la condannation des Propositions ici rapportées, dont Michel de Molinos est auteur, qu'il a reçonnu être les siennes, qu'il a été convaincu, & qu'il a confessé respectivement avoir dictées, écrites, communiquées & crues, ainsi qu'il est porté plus au long dans son procés & dans le Décret qui a été fait par nôtre ordre le 28. Août de la présente année 1687.

PROPOSITIONS.

1. IL faut que l'homme anéantiſſe ſes puiſſances : c'eſt la voie interieure.

2. Vouloir faire une action, c'eſt offenſer Dieu, qui veut être ſeul agent; c'eſt pourquoi il faut s'abandonner totalement à lui, & demeurer enſuite comme un corps ſans ame.

3. Le vœu de faire quelque bonne œuvre, eſt un empêchement à la perfection.

4. L'activité naturelle eſt ennemie de la grace; c'eſt un obſtacle aux opérations de Dieu & à la vraie perfection, parce que Dieu veut agir en nous ſans nous.

5. L'ame s'anéantit par l'inaction; retourne à ſon principe & à ſon origine qui eſt l'eſſence divine, dans laquelle elle demeure transformée & déifiée: alors auſſi Dieu demeure en lui-même, puiſque ce n'eſt plus deux choſes unies, mais une ſeule choſe : & c'eſt ainſi que Dieu vit & régne en nous, & que l'ame s'anéantit même dans ſa puiſſance d'agir.

6. La voie interieure eſt celle, où l'on ne connoît ni lumiere, ni amour, ni réſignation : il ne faut pas même connoître Dieu; & c'eſt ainſi que l'on s'avance à la perfection.

7. L'ame ne doit penſer ni à la récompenſe, ni à la punition, ni au paradis, ni à l'enfer, ni à la mort, ni à l'éternité.

8. Elle ne doit point deſirer de ſavoir, ſi elle marche dans la volonté de Dieu, ni ſi elle y eſt aſſez réſignée ou non; & il n'eſt pas beſoin qu'elle veuille connoître ſon état ni ſon propre néant, mais elle doit demeurer comme un corps ſans vie.

9. L'ame ne ſe doit ſouvenir, ni d'elle-même, ni de Dieu, ni d'aucune choſe : car dans la vie interieure toute réflexion eſt nuiſible, même celle qu'on fait ſur ſes propres actions humaines & ſur ſes propres défauts.

PROPOSITIONES.

1. *OPortet hominem ſuas potentias annihilare : & hæc eſt via interna.*

2. *Velle operari active, eſt Deum offendere, qui vult eſſe ipſe ſolus agens; & ideo opus eſt ſeipſum in Deo totum & totaliter derelinquere, & poſtea permanere velut corpus exanime.*

3. *Vota de aliquo faciendo ſunt perfectionis impedimenta.*

4. *Activitas naturalis eſt gratiæ inimica, impeditque Dei operationes, & veram perfectionem, quia Deus vult operari in nobis ſine nobis.*

5. *Nihil operando anima ſe annihilat, & ad ſuum principium redit, & ad ſuam originem, quæ eſt eſſentia Dei, in qua transformata remanet ac divinizata : & Deus tunc in ſeipſo remanet, quia tunc non ſunt amplius duæ res unitæ, ſed una tantum : & hac ratione vivit Deus & regnat in nobis, & anima ſeipſam annihilat in eſſe operativo.*

6. *Via interna eſt illa, in qua non cognoſcitur nec lumen, nec amor, nec reſignatio; & non oportet Deum cognoſcere; & hoc modo recte proceditur.*

7. *Non debet anima cogitare, nec de præmio, nec de punitione, nec de paradiſo, nec de inferno, nec de morte, nec de æternitate.*

8. *Non debet velle ſcire, an gradiatur cum voluntate Dei, an cum eadem voluntate reſignata maneat, necne; nec opus eſt ut velit cognoſcere ſuum ſtatum, nec proprium nihil, ſed debet ut corpus exanime manere.*

9. *Non debet anima reminiſci, nec ſui, nec Dei, nec cuiuſcumque rei : & in via interna omnis reflexio eſt nociva, etiam reflexio ad ſuas humanas actiones & ad proprios defectus.*

10. *Si propriis defectibus alios scandalizet, non est necessarium reflectere, dummodo non adsit voluntas scandalizandi : & ad proprios defectus non posse reflectere, gratia Dei est.*

10. Si par ses propres défauts elle scandalise les autres, il n'est pas encore néceſſaire qu'elle faſſe aucune réflexion, pourvu qu'elle ne soit point dans la volonté actuelle de les scandaliser : & c'est une grande grace de Dieu, de ne pouvoir plus réflechir sur ses propres manquemens.

11. *Ad dubia quæ occurrunt, an recte procedatur nec ne, non opus est reflectere.*

11. Dans le doute, si l'on est dans la bonne ou dans la mauvaise voie, il ne faut pas réflechir.

12. *Qui suum liberum arbitrium Deo donavit, de nulla re debet curam habere, nec de inferno, nec de paradiso : nec debet desiderium habere propriæ perfectionis, nec virtutum, nec propriæ sanctitatis, nec propriæ salutis, cujus spem purgare debet.*

12. Celui qui a donné son libre arbitre à Dieu, ne doit plus être en souci d'aucune chose, ni de l'enfer, ni du paradis : il ne doit avoir aucun desir de sa propre perfection, ni des vertus, ni de sa sanctification, ni de son salut, dont il doit perdre l'esperance.

13. *Resignato Deo libero arbitrio, eidem Deo relinquenda est cogitatio & cura de omni re nostra ; & relinquere, ut faciat in nobis sine nobis suam divinam voluntatem.*

13. Aprés avoir remis à Dieu nôtre libre arbitre, il lui faut auſſi abandonner toute pensée & tout soin de tout ce qui nous regarde ; même le soin de faire en nous sans nous sa divine volonté.

14. *Qui divinæ voluntati resignatus est, non convenit ut a Deo rem aliquam petat, quia petere est imperfectio, quum sit actus propriæ voluntatis & electionis ; & est velle, quod divina voluntas nostræ conformetur ; & illud Evangelii : petite & accipietis, non est dictum a Christo pro animabus internis quæ nolunt habere voluntatem ; immo hujusmodi animæ eo perveniunt, ut non possint a Deo rem aliquam petere.*

14. Il ne convient point à celui qui s'est resigné à la volonté de Dieu, de lui faire aucune demande ; parce que la demande est une imperfection, étant un acte de propre volonté & de propre choix ; c'est vouloir que la volonté divine soit conforme à la nôtre : auſſi cette parole de l'Evangile : demandez, & vous recevrez ; n'a-t-elle pas été dite par Jesus-Christ pour les ames interieures, qui n'ont point de volonté, puisqu'enfin ces ames parviennent au point de ne pouvoir faire aucune demande à Dieu.

15. *Sicut non debet a Deo rem aliquam petere, ita nec illi ob rem aliquam gratias agere debet, quia utrumque est actus propriæ voluntatis.*

15. De même que l'ame ne doit faire à Dieu aucune demande, elle ne doit auſſi lui rendre graces d'aucune chose, l'un & l'autre étant un acte de propre volonté.

16. *Non convenit Indulgentias quærere pro pœna propriis peccatis debita, quia melius est divinæ justitiæ satisfacere, quam divinam misericordiam quærere ; quoniam illud ex puro Dei amore procedit, & istud ab amore nostri interessato, nec est res Deo gra-*

16. Il n'est pas à propos de chercher des Indulgences pour diminuer les peines dûes à nos péchés, parce qu'il vaut mieux satisfaire à la justice de Dieu que d'avoir recours à sa misericorde, l'un venant de l'amour pur de Dieu, & l'autre de l'amour

interessé de nous mêmes : aussi est-ce chose qui n'est point agréable à Dieu, ni d'aucun merite devant lui, puisque c'est vouloir fuir la croix.

ta, nec meritoria, quia est velle crucem fugere.

17. Le libre arbitre étant remis à Dieu avec le soin & la connoissance de nôtre ame, il ne faut plus avoir aucune peine des tentations, ni se soucier d'y faire aucune résistance, si ce n'est négative sans aucune autre application : que si la nature s'émeut, laissez-la s'émouvoir ; ce n'est que la nature.

17. *Tradito Deo libero arbitrio, & eidem relicta cura & cognitione animæ nostræ, non est amplius habenda ratio tentationum, nec eis resistentia fieri debet nisi negativa, nulla adhibita industria ; & si natura commovetur, oportet sinere, quia est natura.*

18. Celui qui dans l'oraison se sert d'images, de figures, d'idées, ou de ses propres conceptions, n'adore point Dieu en esprit & en verité.

18. *Qui in oratione utitur imaginibus, figuris, speciebus, & propriis conceptibus, non adorat Deum in spiritu & veritate.*

19. Celui qui aime Dieu à la maniere que la raison prouve qu'il le faut aimer, & que l'entendement le conçoit, n'aime point le vrai Dieu.

19. *Qui amat Deum eo modo, quo ratio argumentatur, aut intellectus comprehendit, non amat verum Deum.*

20. C'est une ignorance de dire, que dans l'oraison il faut s'aider de raisonnemens & de pensées, lorsque Dieu ne parle point à l'ame : Dieu ne parle jamais ; sa parole est son action : & il agit dans l'ame toutes les fois qu'elle n'y met point d'obstacle par ses pensées ou par ses opérations.

20. *Asserere quod in oratione opus est sibi per discursum auxilium ferre, & per cogitationes, quando Deus animam non alloquitur, ignorantia est : Deus numquam loquitur ; ejus locutio est operatio ; & semper in anima operatur, quando hæc suis discursibus, cogitationibus & operationibus eum non impedit.*

21. Il faut dans l'oraison demeurer dans la foi obscure & universelle, en quiétude, & dans l'oubli de toute pensée particuliere, même de la distinction des attributs de Dieu & de la Trinité : il faut demeurer ainsi en la présence de Dieu pour l'adorer, l'aimer & le servir, mais sans produire aucun acte, parce que Dieu n'y prend pas plaisir.

21. *In oratione opus est manere in fide obscura & universali, cum quiete & oblivione cujuscumque cogitationis particularis ac distinctionis attributorum Dei ac Trinitatis ; & sic in Dei præsentia manere ad illum adorandum, & amandum, eique inserviendum, sed absque productione actuum, quia Deus in his sibi non complacet.*

22. Cette connoissance par la foi n'est pas un acte produit par la créature, mais c'est une connoissance donnée de Dieu à la créature, que la créature ne connoît point être en elle, & qu'ensuite elle ne connoît point y avoir été : j'en dis autant de l'amour.

22. *Cognitio hæc per fidem non est actus a creatura productus, sed est cognitio a Deo creaturæ tradita, quam creatura se habere non cognoscit, nec postea cognoscit illam se habuisse ; & idem dicitur de amore.*

23. Les Mistiques avec S. Bernard dans l'Echelle des Solitaires, distinguent quatre degrés : la lecture, la méditation, l'oraison & la contemplation in-

23. *Mystici cum sancto Bernardo in Scala Claustralium distinguunt quatuor gradus : lectionem, meditationem, orationem & contemplationem infusam. Qui*

semper in 1. sistit, numquam ad 2. pertransit: qui semper in 2. persistit, numquam ad 3. pervenit, qui est nostra contemplatio acquisita; in qua per totam vitam persistendum est, dummodo Deus animam non trahat, (absque eo quod ipsa id exspectet) ad contemplationem infusam: & hac cessante, anima regredi debet ad 3. gradum, & in ipso permanere, absque eo quod amplius redeat ad secundum aut primum.

fuse. Celui qui s'arrête toûjours au premier échelon, ne peut monter au second: celui qui demeure continuellement au second, ne peut arriver au troisiéme, qui est nôtre contemplation acquise; dans laquelle il faut persister pendant toute la vie, si Dieu n'attire l'ame, sans toutefois qu'elle le desire, à la contemplation infuse: laquelle venant à cesser, l'ame doit descendre au troisiéme degré, & s'y fixer tellement qu'elle ne retourne plus ni au second ni au premier.

24. *Qualescumque cogitationes in oratione occurrant, etiam impuræ, etiam contra Deum, Sanctos, fidem & sacramenta; si voluntarie non nutriantur, sed cum indifferentia & resignatione tolerentur, non impediunt orationem fidei, immo eam perfectiorem efficiunt, quia anima tunc magis divinæ voluntati resignata remanet.*

24. Quelques pensées qu'il vienne dans l'oraison, même impures, ou contre Dieu & contre les Saints, la foi & les sacremens; pourvu qu'on ne s'y entretienne pas volontairement, mais qu'on les souffre seulement avec indifférence & résignation, elles n'empêchent point l'oraison de foi, au contraire elles la perfectionnent davantage, parce qu'alors l'ame demeure plus résignée à la volonté divine.

25. *Etiamsi superveniat somnus & dormiatur, nihilominus fit oratio & contemplatio actualis; quia ratio & resignatio, resignatio & oratio idem sunt; & dum resignatio perdurat, perdurat & oratio.*

25. Quoiqu'on soit accablé de sommeil & tout-à-fait endormi, on ne cesse pas d'être dans l'oraison & dans la contemplation actuelle; parce que l'oraison & la résignation, la résignation & l'oraison ne sont qu'une même chose, & que l'oraison dure tout autant que la résignation.

26. *Tres illæ viæ, purgativa, illuminativa, & unitiva, sunt absurdum maximum quod dictum fuerit in Mystica, quum non sit nisi unica via, scilicet via interna.*

26. La distinction des trois voies, purgative, illuminative & unitive, est la chose la plus absurde qui ait été dite dans la Mistique: car il n'y a qu'une seule voie, qui est la voie interieure.

27. *Qui desiderat & amplectitur devotionem sensibilem, non desiderat nec quærit Deum, sed seipsum; & male agit quum eam desiderat & eam habere conatur, qui per viam internam incedit, tam in locis sacris quam in diebus solemnibus.*

27. Celui qui desire & s'arrête à la devotion sensible, ne desire ni ne cherche Dieu, mais soi-même: & celui qui marche dans la voie interieure, fait mal de la desirer, & de s'y exciter tant dans les lieux saints qu'aux fêtes solennelles.

28. *Tædium bonorum spiritualium bonum est, siquidem purgatur amor proprius.*

28. Le dégoût des biens spirituels est un bien, parce qu'il purifie l'amour propre.

29. *Dum anima interna fastidit discursus de Deo, & virtutes, & frigida remanet, nullum in seipsa sentiens fervorem, bonum signum est.*

29. Quand une ame interieure a du dégoût des entretiens de Dieu ou de la vertu; & quand elle est froide & sans ferveur, c'est un bon signe.

30. Toute fenfibilité dans la vie fpirituelle eft une abomination, faleté & ordure.

31. Aucun contemplatif ne pratique de vraies vertus interieures; parce qu'elles ne fe doivent pas connoître par les fens: il faut donc bannir les vertus.

32. Avant ou après la communion il ne faut aux ames interieures d'autre préparation ni action de graces que de demeurer dans la réfignation paffive & ordinaire, parce qu'elle fupplée d'une maniere plus parfaite à tous les actes de vertus qui fe font ou qui fe peuvent faire dans la voie commune: que fi à l'occafion de la communion il s'éleve dans l'ame des fentimens d'humiliation, de demande ou d'action de graces, il les faut réprimer toutes les fois qu'on verra qu'ils ne viennent point d'une infpiration particuliere de Dieu: autrement ce font des émotions de la nature qui n'eft pas encore morte.

33. L'ame, qui marche dans cette voie interieure, fait mal d'exciter en elle par quelque effort, aux fêtes folennelles, des fentimens de dévotion: parce que tous les jours de l'ame interieure font égaux, & tous lui font jours de fêtes: j'en dis autant des lieux facrés, car tous les lieux lui font auffi égaux.

34. Il n'appartient pas aux ames interieures de faire à Dieu des actions de graces en paroles & de la langue: parce qu'elles doivent demeurer en filence fans oppofer aucun obftacle à l'opération de Dieu en elles: auffi éprouventelles, à mefure qu'elles font plus réfignées à Dieu, qu'elles peuvent moins réciter l'oraifon dominicale, ou *Nôtre Pere*.

35. Il ne convient point aux ames interieures de faire des actions de vertus par leur propre choix & leurs propres forces, autrement elles ne feroient point mortes: ni de faire des actes d'amours envers la fainte Vierge, les Saints & l'humanité de Jefus-Chrift; parce qu'étant des objets fenfibles, l'amour en eft de même nature.

30. *Totum fenfibile quod experimur in vita fpirituali, eft abominabile, fpurcum & immundum.*

31. *Nullus meditativus veras virtutes exercet internas, quæ non debent a fenfibus cognofci; opus eft amittere virtutes.*

32. *Nec ante nec poft communionem alia requiritur præparatio aut gratiarum actio pro iftis animabus internis, quam permanentia in folita refignatione paffiva, quia modo perfectiore fupplet omnes actus virtutum qui fieri poffunt & fiunt in via ordinaria: & fi hac occafione communionis infurgunt motus humiliationis, petitionis aut gratiarum actionis, reprimendi funt, quoties non dignofcatur eos effe in impulfu fpeciali Dei, alias funt impulfus naturæ nondum mortuæ.*

33. *Male agit anima quæ procedit per hanc viam internam, fi in diebus folemnibus vult aliquo conatu particulari excitare in fe devotum aliquem fenfum, quoniam animæ internæ omnes dies funt æquales, omnes feftivi; & idem dicitur de locis facris, quia hujufmodi animabus omnia loca æqualia funt.*

34. *Verbis & lingua Deo gratias agere non eft pro animabus internis, quæ in filentio manere debent nullum Deo impedimentum opponendo, quod operetur in illis; & quo magis Deo fe refignant, experiuntur fe non poffe orationem dominicam feu* Pater nofter *recitare.*

35. *Non convenit animabus hujus vitæ internæ, quod faciant operationes etiam virtuofas ex propria electione & activitate; alias non effent mortuæ: nec debent elicere actus amoris erga beatam Virginem, Sanctos aut humanitatem Chrifti; quia quum ifta fenfibilia funt objecta, talis eft amor erga illa.*

36. *Nulla creatura, nec beata Virgo, nec Sancti sedere debent in nostro corde, quia solus Deus vult illud occupare & possidere.*

36. Aucune créature, ni la bienheureuse Vierge, ni les Saints ne doivent avoir place dans nôtre cœur, parce que Dieu veut seul le remplir & le posseder.

37. *In occasione tentationum etiam furiosarum, non debet anima elicere actus explicitos virtutum oppositarum, sed debet in supradicto amore & resignatione remanere.*

37. Dans des tentations même d'emportement, l'ame ne doit point faire des actes explicits des vertus contraires, mais demeurer dans l'amour & dans la résignation qu'on a dit.

38. *Crux voluntaria mortificationum, pondus grave est & infructuosum; ideoque dimittenda.*

38. La croix volontaire des mortifications est un poids insupportable & sans fruit; c'est pourquoi il faut s'en décharger.

39. *Sanctiora opera & pœnitentiæ quas peregerunt Sancti, non sufficiunt ad removendam ab anima vel unicam adhæsionem.*

39. Les plus saintes actions & les pénitences que les Saints ont faites, ne sont point suffisantes pour effacer de l'ame la moindre attache.

40. *Beata Virgo nullum umquam opus exterius peregit, & tamen fuit Sanctis omnibus sanctior: igitur ad sanctitatem perveniri potest absque opere exteriori.*

40. La sainte Vierge n'a jamais fait aucune action exterieure, & néanmoins elle a été la plus sainte de tous les Saints: on peut donc parvenir à la sainteté sans action exterieure.

41. *Deus permittit & vult ad nos humiliandos, & ad veram transformationem perducendos, quod in aliquibus animabus perfectis etiam non arreptitiis, dæmon violentiam inferat eorum corporibus, easque actus carnales committere faciat etiam in vigilia, & sine mentis offuscatione, movendo physice illis manus & alia membra contra earum voluntatem; & idem dicitur quoad illos actus per se peccaminosos, in quo casu non sint peccata, quia in his non adest consensus.*

41. Dieu permet & veut pour nous humilier, & pour nous conduire à la parfaite transformation, que le démon fasse violence dans le corps à certaines ames parfaites, qui ne sont point possedées, jusqu'à leur faire commettre des actions animales, même dans la veille & sans aucun trouble de l'esprit, en leur remuant réellement les mains, & d'autres parties du corps, contre leur volonté: ce qu'il faut entendre d'autres actions mauvaises par elle-mêmes, qui ne sont point peché en cette rencontre, parce qu'il n'y a point de consentement.

42. *Potest dari casus quo hujusmodi violentiæ ad actus carnales contingant eodem tempore ex parte duarum personarum scilicet maris & feminæ, & ex parte utriusque sequatur actus.*

42. Ces violences à des actions terrestres peuvent arriver en même tems entre deux personnes de different sexe, & les pousser jusqu'à l'accomplissement d'une action mauvaise.

43. *Deus præteritis temporibus Sanctos efficiebat tyrannorum ministerio; nunc vero eos efficit sanctos ministerio dæmonum, qui caussando in eis prædictas violentias, facit ut illi seipsos magis despiciant, annihilent, & se Deo resignent.*

43. Aux siécles passés Dieu faisoit les Saints par le ministere des tirans, maintenant il les fait par le ministere des démons, en excitant en eux ces violences, afin qu'ils se méprisent & s'anéantissent d'autant plus, & s'abandonnent totalement à Dieu.

44. *Job blasphemavit, & tamen non peccavit labiis suis; quia fuit ex dæmonis violentia.*

44. Job a blasphemé, & cependant il n'a point péché par ses lévres, parce que c'étoit une violence du démon.

45. Saint Paul a ressenti dans son corps ces violences du démon ; d'où vient qu'il a écrit : Je ne fais point le bien que je veux , mais je fais le mal que je hais.

46. Ces violences sont plus propres à anéantir l'ame, & à la conduire à la parfaite union & transformation : il n'y a pas même d'autre voie pour y parvenir, & celle-ci est la plus courte & la plus sûre.

47. Quand ces violences arrivent , il faut laisser agir Satan, sans y opposer ni effort ni adresse, mais demeurer dans son néant : & quoiqu'il s'en ensuive l'illusion des sens, ou d'autres actions brutales, & encore pis, il ne faut pas s'inquiéter, mais rejetter loin les scrupules, les doutes & les craintes; parce que l'ame en est plus éclairée, plus fortifiée & plus pure, & acquiert la sainte liberté; sur-tout il faut bien se garder de s'en confesser , c'est trés-bien fait de ne s'en point accuser , parce que c'est le moien de vaincre le démon, & de s'amasser un trésor de paix.

48. Satan auteur de ces violences tâche ensuite de persuader à l'ame que ce sont de grands péchés, afin qu'elle s'en inquiéte, & qu'elle n'avance pas davantage dans la voie interieure : c'est pourquoi pour rendre ses efforts inutiles il vaut bien mieux ne s'en point accuser, puisqu' aussi-bien ce ne sont point des péchés, pas même veniels.

49. Par la violence du démon Job étoit emporté à des excés étranges, en même tems qu'il levoit ses mains pures au ciel dans la priere : ainsi que s'explique ce qu'il dit au chap. XVI. de son Livre.

50. David , Jerémie , & plusieurs saints Prophétes souffroient ces fortes de violences au dehors dans de semblables actions honteuses.

51. Il y a dans la sainte Ecriture plusieurs exemples de ces violences à des actions exterieures, mauvaises d'elles-mêmes : comme quand Samson se tua avec les Philistins, quand il épousa une

45. Sanctus Paulus hujusmodi dæmonis violentias in suo corpore passus est; unde scripsit: Non quod volo bonum, hoc ago ; sed quod nolo malum , hoc facio .

46. Hujusmodi violentiæ sunt medium magis proportionatum ad annihilandum animam , & ad eam ad veram transformationem & unionem perducendam ; nec alia superest via , & hæc est via facilior & tutior.

47. Cum hujusmodi violentiæ occurrunt , sinere oportet ut Satanas operetur , nullam adhibendo industriam nullumque proprium conatum , sed permanere debet homo in suo nihilo: & etiamsi sequantur pollutiones & actus obscœni propriis manibus, & etiam pejora, non opus est seipsum inquietare , sed foras emittendi sunt scrupuli , dubia & timores , quia anima fit magis illuminata , magis roborata, magisque candida , & acquiritur sancta libertas : & præ omnibus non opus est hæc confiteri , & sanctissime fit non confitendo, quia hoc pacto superatur dæmon, & acquiritur thesaurus pacis.

48. Satanas qui hujusmodi violentias infert , suadet deinde gravia esse delicta , ut anima se inquietet , ne in via interna ulterius progrediatur : unde ad ejus vires enervandas, melius est ea non confiteri , quia non sunt peccata , nec etiam venialia.

49. Job ex violentia dæmonis se propriis manibus polluebat , eodem tempore quo mundas habebat ad Deum preces : sic interpretando locum ex cap. Job XVI.

50. David , Jeremias , & multi ex sanctis Prophetis hujusmodi violentias patiebantur harum impurarum operationum externarum .

51. In sacra Scriptura multa sunt exempla violentiarum ad actus externos peccaminosos, ut illud de Samsone , qui per violentiam seipsum occidit cum Philistæis , conjugium iniit cum alienige-

na, & cum Dalila meretrice fornicatus est, quæ alias erant prohibita, & peccata fuissent: de Juditha, quæ Holopherni mentita fuit: de Elisæo, qui pueris maledixit: de Elia, qui combussit duces cum turmis regis Achab: an vero fuerit violentia immediate a Deo peracta, vel ministerio dæmonum ut aliis animabus contingit, in dubio relinquitur.

52. *Cum huiusmodi violentiæ, etiam impuræ, absque mentis offuscatione accidunt, tunc anima Deo potest uniri, ut de facto semper unitur.*

53. *Ad cognoscendum in praxi an aliqua operatio in aliis personis fuerit violentia, regula quam de hoc habeo, nedum sunt protestationes animarum aliarum quæ protestantur se dictis violentiis non consensisse, aut jurare non posse quod non his consenserint, & videre quod sint animæ quæ proficiunt in via interna; sed regulam sumere a lumine quodam actuali, cognitione humana & theologica superiore, quod me certo cognoscere facit cum interna certitudine, quod talis operatio est violentia: & certus sum quod hoc lumen a Deo procedit, quia ad me pervenit conjunctum cum certitudine quod a Deo proveniat, & mihi nec umbram dubii relinquit in contrarium: eo modo quo interdum contingit, quod Deus aliquid revelando, eodem tempore animam certam reddit quod ipse sit qui revelet, & anima in contrarium non potest dubitare.*

54. *Spirituales viæ ordinariæ in hora mortis se delusos invenient & confusos, cum omnibus passionibus in alio mundo purgandis.*

55. *Per hanc viam internam pervenitur, etsi multa cum sufferentia, ad purgandas & extinguendas omnes passiones; ita quod nihil amplius sentitur, nihil, nihil: nec ultra sentitur*

étrangere, & qu'il pécha avec Dalila; choses d'ailleurs défendues & certainement péchés: quand Judith mentit à Holopherne: quand Elisée maudit les enfans: quand Elie fit brûler les chefs du roi Achab avec leurs troupes: on laisse seulement à douter, si cette violence venoit immediatement de Dieu, ou du ministére des démons, comme il arrive aux autres ames.

52. Quand ces sortes de violences, même honteuses, arrivent sans trouble de l'esprit, alors l'ame peut s'unir à Dieu, comme en effet elle s'y unit toûjours.

53. Pour connoître dans la pratique si quelque action dans les autres personnes vient de cette violence, la regle que j'en ai, n'est pas seulement tirée des protestations que ces ames font de n'avoir pas consenti à ces violences, ou de ce qu'il est impossible qu'elles jurent faussement de n'y avoir pas consenti, ou de ce que ce sont des ames avancées dans la voie interieure; mais je la prens bien plûtôt d'une certaine lumiere actuelle, superieure à toute connoissance humaine & théologique, qui me fait connoître certainement avec une conviction interieure, que telle action vient de la violence: or je suis certain que cette lumiere vient de Dieu, parce qu'elle me vient jointe à la conviction que j'ai, qu'elle est de Dieu; de sorte qu'elle ne me laisse point l'ombre du moindre doute au contraire: de même qu'il arrive quelquefois que Dieu révelant quelque chose à une ame, il la convainc en même tems que la révelation vient de lui, de sorte qu'elle n'en peut avoir aucun doute.

54. Les spirituels qui marchent dans la voie commune, seront bien trompés & bien confus à la mort, avec toutes les passions qu'ils auront à purifier en l'autre monde.

55. Par cette voie interieure on parvient, quoiqu'avec beaucoup de peine, à purifier & à éteindre toutes les passions; de sorte qu'on ne sent plus rien, quoi que ce soit, pas le moindre éguil-

lon : on ne ſent pas plus de révolte, que ſi le corps étoit mort, & l'ame n'eſt plus ſujette à aucune émotion.

inquietudo, ſicut corpus mortuum; nec anima ſe amplius commoveri ſinit.

56. Les deux loix & les deux convoitiſes, l'une de l'ame, & l'autre de l'amour propre, ſubſiſtent autant que régne l'amour propre; c'eſt pourquoi quand une fois il eſt épuré & mort, comme il arrive dans la voie interieure, alors auſſi meurent les deux loix & les deux convoitiſes; on ne fait plus aucune chûte; on ne ſent aucune révolte; & il n'y a plus même de péché veniel.

56. *Duæ leges & duæ cupiditates, animæ una, & amoris proprii altera; tamdiu perdurant, quamdiu perdurat amor proprius: unde quando purgatus eſt & mortuus, ut fit per viam internam, non adſunt amplius duæ illæ leges & duæ cupiditates, nec ulterius lapſus aliquis incurritur, nec aliquid ſentitur amplius, ne quidem veniale peccatum.*

57. Par la contemplation acquiſe on parvient à l'état de ne plus faire aucun péché, ni mortel ni veniel.

57. *Per contemplationem acquiſitam pervenitur ad ſtatum non faciendi amplius peccata, nec mortalia nec venialia.*

58. On acquiert cet état, en ne faiſant plus aucune réflexion ſur ſes actions, parce que les défauts viennent de la réflexion.

58. *Ad hujuſmodi ſtatum pervenitur non reflectendo amplius ad proprias operationes, quia defectus ex reflexione oriuntur.*

59. La voie interieure n'a aucun rapport à la confeſſion, aux confeſſeurs, aux cas de conſcience, à la théologie, ni à la philoſophie.

59. *Via interna ſejuncta eſt a confeſſione, a confeſſariis, a caſibus conſcientiæ, a theologia & a philoſophia.*

60. Dieu rend la confeſſion impoſſible aux ames avancées, quand une fois elles commencent à mourir aux réflexions, ou qu'elles y ſont tout-à-fait mortes : auſſi y ſupplée-t-il par une grace qui les préſerve autant que celle qu'elles recevroient dans le ſacrement : c'eſt pourquoi en cet état il n'eſt pas bon que ces ames fréquentent la confeſſion, parce qu'elle leur eſt impoſſible.

60. *Animabus provectis, quæ reflexionibus mori incipiunt, & eo etiam perveniunt ut ſint mortuæ, Deus confeſſionem aliquando efficit impoſſibilem, & ſupplet ipſe tanta gratia præſervante quantam in ſacramento reciperent; & ideo hujuſmodi animabus non eſt bonum in tali caſu ad ſacramentum pœnitentiæ accedere, quia id eſt illis impoſſibile.*

61. Une ame arrivée à la mort miſtique ne peut plus vouloir autre choſe que ce que Dieu veut, parce qu'elle n'a plus de volonté, & que Dieu la lui a ôtée.

61. *Anima quum ad mortem myſticam pervenit, non poteſt amplius aliud velle quam quod Deus vult, quia non habet amplius voluntatem, & Deus eam illi abſtulit.*

62. La voie interieure conduit auſſi à la mort des ſens : bien plus, une marque qu'on eſt dans l'anéantiſſement, qui eſt la mort miſtique, c'eſt que les ſens exterieurs ne nous repréſentent pas plus les choſes ſenſibles que ſi elles n'étoient point du tout, parce qu'alors elles ne peuvent plus faire que l'entendement s'y applique.

62. *Per viam internam pervenitur etiam ad mortem ſenſuum; quinimmo ſignum quod quis in ſtatu nihilitatis maneat, id eſt mortis myſticæ, eſt, ſi ſenſus exteriores non repræſentent amplius res ſenſibiles ac ſi non eſſent, quia non perveniunt ad faciendum quod intellectus ad eas applicet.*

63. Par la voie interieure on par-

63. *Per viam internam pervenitur ad*

ſtatum continuum immobilem in pace imperturbabili.

64. Theologus minorem diſpoſitionem habet quam homo rudis ad ſtatum contemplativi: 1° quia non habet fidem adeo puram: 2° quia non eſt adeo humilis: 3° quia non adeo curat propriam ſalutem: 4° quia caput habet refertum phantaſmatibus, ſpeciebus, opinionibus, ſpeculationibus; & non poteſt in illum ingredi verum lumen.

65. Præpoſitis obediendum eſt in exteriore, & latitudo voti obedientiæ religioſorum tantummodo ad exterius pertingit: in interiore vero res aliter ſe habet; quo ſolus Deus & director intrant.

66. Riſu digna eſt nova quædam doctrina in Eccleſia Dei, quod anima quoad internum gubernari debeat ab Epiſcopo; quod ſi Epiſcopus non ſit capax, anima ipſum cum ſuo directore adeat: novam dico doctrinam, quia nec ſacra ſcriptura, nec concilia, nec canones, nec bullæ, nec ſancti, nec auctores eam unquam tradiderunt nec tradere poſſunt; quia Eccleſia non iudicat de occultis, & anima jus habet eligendi quemcumque ſibi bene viſum.

67. Dicere quod internum manifeſtandum eſt exteriori tribunali præpoſitorum, & quod peccatum ſit, id non facere, eſt manifeſta deceptio: quia Eccleſia non judicat de occultis, & propriis animabus præjudicant his deceptionibus & ſimulationibus.

68. In mundo non eſt facultas nec juriſdictio ad præcipiendum ut manifeſtentur epiſtolæ directoris quoad internum animæ; & ideo opus eſt animadvertere, quod hoc eſt inſultus ſatanæ.

vient à un état toûjours fixe d'une paix imperturbable.

64. Un théologien a moins de diſpoſition qu'un idiot à la contemplation: 1° parce qu'il n'a pas une foi ſi pure: 2° qu'il n'eſt pas ſi humble: 3° qu'il n'a pas tant de ſoin de ſon ſalut: 4° parce qu'il a la tête pleine de réveries, d'eſpeces, d'opinions, & de ſpéculations; de ſorte que la vraie lumiere n'y trouve point d'entrée.

65. Il faut obéir aux Superieurs dans les choſes exterieures; le vœu d'obéiſſance des Réligieux, ne s'étend qu'aux choſes de cette nature: mais pour l'interieur, il en eſt tout autrement; il n'y a que Dieu ſeul & le directeur qui en connoiſſent.

66. C'eſt une doctrine nouvelle dans l'Egliſe & digne de riſée, que les ames dans leur interieur doivent être gouvernées par les Evêques; & que l'Evêque en étant incapable elles doivent ſe préſenter à lui avec leurs directeurs: c'eſt, dis-je, une doctrine nouvelle, puis qu'elle n'eſt enſeignée ni dans l'écriture, ni dans les conciles, ni dans les canons, ni dans les bulles, ni par aucun ſaint ou par aucun auteur, & qu'elle ne le peut être; l'Egliſe ne jugeant point des choſes cachées, & toute ame aiant droit de ſe choiſir qui bon lui ſemble.

67. C'eſt une tromperie manifeſte, de dire qu'on eſt obligé de découvrir ſon interieur au for exterieur des Superieurs, & que c'eſt péché de ne le point faire: parce que l'Egliſe ne juge point des choſes cachées, & que l'on fait un très-grand tort aux ames par ces illuſions & ces déguiſemens.

68. Il n'y a dans le monde ni autorité, ni juriſdiction qui ait droit d'ordonner, que les lettres des directeurs ſur l'interieur des ames ſoient communiquées: c'eſt pourquoi il eſt bon qu'on ſoit averti, que c'eſt une entrepriſe du démon.

LEsquelles propositions, de l'avis de nos susdits freres les Cardinaux de la sainte Eglise Romaine, & Inquisiteurs généraux, nous avons condannées, notées, & effacées, comme hérétiques, suspectes, erronées, scandaleuses, blasphematoires, offensives des pieuses oreilles, temeraires, énervant & détruisant la discipline chrétienne, & seditieuses, respectivement; & pareillement tout ce qui a été publié sur ce sujet, de vive voix, ou par écrit, ou imprimé: avons défendu à tous & à un chacun de parler en aucune maniere, d'écrire ou disputer de ces propositions & de toutes autres semblables, ni de les croire, rétenir, enseigner, ni de les mettre en pratique: avons privé les contrevenans dès à présent & pour toûjours, de toutes dignités, degrés, honneurs, benefices & & offices, & les avons déclaré inhabiles à en posseder jamais, & en même tems nous les avons frappés de l'anatheme, dont ils ne pourront être absous que par nous ou nos successeurs les Pontifes Romains.

En outre nous avons défendu & condanné par nôtre présent décret, tous les livres, & tous les ouvrages du même Michel de Molinos, en quelque lieu & en quelque langue qu'ils soient imprimés, même les manuscrits, avec défense à toutes personnes de quelque degré, état & condition qu'il puisse être, & quoique par sa dignité il dût être nommé, d'oser sous quelque prétexte que ce soit, les imprimer en toute langue, dans les mêmes termes, ou en de semblables ou équivalens, ou sans nom, ou sous un nom feint & emprunté, ni les faire imprimer, ni même les lire ou rétenir chez soi imprimés ou manuscrits, mais de les porter aussi-tôt & de les mettre entre les mains des Ordinaires des lieux ou des Inquisiteurs contre le venin de l'hérésie, sous les peines portées ci-dessus; avec ordre de les brûler à la diligence desdits Ordinaires ou Inquisiteurs. Enfin, pour punir le susdit Michel de Molinos de ses hérésies, erreurs & faits honteux par des châtimens

QUas quidem propositiones tamquam hæreticas, suspectas, erroneas, scandalosas, blasphemas, piarum aurium offensivas, temerarias, christianæ disciplinæ relaxativas & eversivas & seditiosas respective, ac quæcumque super iis verbo, scripto, vel typis emissa, pariter cum voto eorumdem fratrum nostrorum S. R. E. Cardinalium, & Inquisitorum generalium damnavimus, circumscripsimus & abolevimus; deque eisdem & similibus omnibus & singulis posthac quoquo modo loquendi, scribendi, disputandi, easque credendi, tenendi, docendi, aut in praxim reducendi facultatem quibuscumque interdiximus, & contra facientes omnibus dignitatibus, gradibus, honoribus, beneficiis & officiis ipso facto perpetuo privavimus, & inhabiles ad quæcumque decrevimus, vinculoque etiam anathematis eo ipso innodavimus, a quo nisi a nobis & a Romanis Pontificibus successoribus nostris valeant absolvi.

Præterea eodem nostro decreto prohibuimus, & damnavimus omnes libros, omniaque opera, quocumque loco & idiomate impressa, nec non omnia manuscripta ejusdem Michaelis de Molinos, vetuimusque ne quis cujuscumque gradus, conditionis vel status, etiam speciali nota dignus, audeat sub quovis prætextu, quolibet pariter idiomate, sive sub eisdem verbis, sive sub æqualibus aut æquipollentibus, sive absque nomine, seu ficto, aut alieno nomine ea imprimere, vel imprimi facere, neque impressa seu manuscripta legere, vel apud se retinere, sed Ordinariis locorum aut hæreticæ pravitatis Inquisitoribus statim tradere, & consignare teneantur sub eisdem pœnis superius inflictis; qui Ordinarii & Inquisitores statim ea igni comburant, vel comburi faciant. Tandem, ut prædictus Michael de Molinos ob hæreses, errores, & turpia facta prædicta debitis pœnis in aliorum exemplum, & ipsius emendationem plecteretur, lecto in

eadem nostra Congregatione toto processu, & auditis dilectis filiis consultoribus nostris sanctæ Inquisitionis Officii, in sacra Theologia, & in iure Pontificio magistris, cum eorumdem venerabilium Fratrum nostrorum S.R.E. Cardinalium unanimi voto, dictum Michaelem de Molinos, tamquam reum convictum & confessum respective, & uti hæreticum formalem licet pœnitentem, in pœnam arcti & perpetui carceris, & ad peragendas alias pœnitentias salutares, prævia tamen abiuratione de formali per ipsum emittenda servato iuris ordine damnavimus: mandantes ut die, & hora præfigendis, in Ecclesia Sanctæ Mariæ supra Minervam hujus almæ urbis, præsentibus omnibus venerabilibus fratribus nostris S. R. E. Cardinalibus, & Romanæ curiæ nostræ Prælatis, universoque populo ad id etiam per concessionem indulgentiarum convocando, ex alto tenor processus, stante in suggesto eodem Michaele de Molinos, una cum sententia inde sequuta legeretur: & postquam idem de Molinos habitu pœnitentiæ indutus prædictos errores, & hæreses publice abiurasset, facultatem dedimus dilecto filio nostri sancti Officii commissario, ut eum a censuris quibus innodatus erat, in forma Ecclesiæ consueta absolveret; quæ omnia in exsecutionem dictæ nostræ ordinationis die tertia Septembris labentis anni solemniter adimpleta sunt.

proportionnés, qui servissent d'exemple aux autres, & à lui de correction, lecture faite de tout son procés dans nôtre Congregation susdite, ouis nos très-chers fils les consulteurs du saint Office, docteurs en théologie & en droit canonique, de l'avis commun de nos vénérables Freres susdits les Cardinaux de la sainte Eglise Romaine: Nous avons condanné dans toutes les formes de la justice, ledit Michel de Molinos, comme coupable, convaincu, & après avoir avoué respectivement, & comme hérétique déclaré quoique répentant, à la peine d'une étroite & perpetuelle prison, & à des pénitences salutaires qu'il sera tenu d'accomplir, après toutefois qu'il aura fait abjuration suivant le formulaire qui lui sera préscrit: ordonnant qu'au jour & à l'heure marqués, dans l'Eglise de S. Marie de la Minerve de cette ville, en présence de tous nos vénérables Freres les Cardinaux de la sainte Eglise Romaine, Prélats de nôtre Cour, même de tout le peuple qui y sera invité par la concession des indulgences, sera lûe d'un lieu élevé la teneur du procés, le même Michel de Molinos étant debout sur un échaffaut, ensemble la sentence qui s'en est ensuivie: & après que ledit de Molinos revêtu de l'habit de pénitent aura abjuré publiquement les erreurs & héréfies susdites, nous avons donné pouvoir à nôtre cher fils le commissaire de nôtre saint Office, de l'absoudre en la forme ordinaire de l'Eglise, des censures qu'il avoit encourues: ce qui auroit été accompli en tout point: en execution de nôtre ordonnance du 3. Septembre de la présente année.

Et licet supra narratum decretum de mandato nostro latum, ad majorem fidelium cautelam typis editum, publicis locis affixum, & divulgatum fuerit; nihilominus, ne hujus apostolicæ damnationis memoria futuris temporibus deleri possit, utque populus christianus catholica veritate instructior per viam salutis incedere valeat, prædecessorum nostrorum summorum Pontificum vestigiis

Et quoique le susdit décret fait par nôtre ordre, ait été imprimé, publié & affiché en lieu public pour l'instruction plus ample des fidéles; néanmoins, de peur que la memoire de cette condannation apostolique ne s'efface dans le tems avenir, & afin que le peuple chrétien instruit de la verité catholique, marche plus sûrement dans la voie du salut, en suivant les traces des

souverains Pontifes nos prédécesseurs, par nôtre présente constitution qui sera à jamais en vigueur, nous approuvons de nouveau & confirmons le décret susdit, & ordonnons qu'il soit mis à exécution comme il le doit être, condannant en outre définitivement & reprouvant les propositions susdites, les livres & manuscrits du même Michel de Molinos, dont nous interdisons & défendons la lecture, sous les mêmes peines & censures portées & infligées contre les contrévenans.

inhærentes, hac nostra perpetuo valitura constitutione supradictum decretum denuo approbamus, confirmamus, & debitæ exsecutioni tradi mandamus, iterum supradictas propositiones definitive damnantes, & reprobantes librosque & manuscripta ejusdem Michaelis de Molinos prohibentes & interdicentes sub eisdem pœnis & censuris contra transgressores latis & inflictis.

Ordonnant au surplus que les présentes lettres auront force, sont & seront en vigueur perpetuellement & à toûjours, sortiront & auront leur plein & entier effet: que tous juges ordinaires & déleguez, & de quelque autorité qu'ils soient ou puissent être révêtus, seront tenus de juger & déterminer conformément à icelles, tout pouvoir & autorité de juger ou interpréter autrement leur étant ôtés à tous & à chacun d'eux; déclarant nul tout jugement, & comme non avenu sur ces matiéres à ce contraire, de quelque personne & de quelque autorité qu'il vienne, sciemment ou par ignorance. Voulons que foi soit ajoûtée aux copies des présentes même imprimées, soussignées de la main d'un Notaire public, & scellées du sceau d'une personne constituée en dignité Ecclesiastique, comme on l'auroit à ces mêmes lettres représentées en original. Qu'il ne soit donc permis à aucun homme par une entreprise téméraire, de violer ou de contrevenir au contenu de nôtre présente approbation, confirmation, condannation, réprobation, punition, décret & volonté. Que celui qui osera l'entreprendre, sache qu'il s'attirera l'indignation du Dieu tout-puissant & des bienheureux apôtres saint Pierre & saint Paul. Donné à Rome, à sainte Marie majeure, le vingtiéme Novembre, l'an mil six cens quatre-vingt-sept de l'Incarnation de nôtre Seigneur, & le douziéme de nôtre pontificat. *Signé*, F. DATAIRE. *Et plus bas*, J. F. ALBANO. Registrée au Secrétariat des Brefs, &c.

Decernentes insuper præsentes litteras semper & perpetuo validas & efficaces existere & fore, suosque plenarios & integros effectus sortiri & obtinere: sicque per quoscumque ordinarios & delegatos quavis auctoritate fungentes & functuros, ubique judicari & definiri debere, sublata eis, & eorum cuilibet quavis aliter judicandi & interpretandi facultate & auctoritate: ac irritum & inane quidquid secus super his a quoquam quavis auctoritate scienter vel ignoranter contigerit attentari. Volumus autem, ut præsentium transsumptis etiam impressis, manu Notarii publici subscriptis, & sigillo alicujus personæ in dignitate Ecclesiastica constitutæ munitis, eadem fides prorsus adhibeatur, quæ ipsis originalibus litteris adhiberetur, si essent exhibitæ vel ostensæ. Nulli ergo omnino hominum liceat hanc paginam nostræ approbationis, confirmationis, damnationis, reprobationis, punitionis, decreti & voluntatis infringere, vel ei ausu temerario contra ire. Si quis autem hoc attentare præsumserit, indignationem omnipotentis Dei ac beatorum Petri & Pauli apostolorum ejus se noverit incursurum. Datum Romæ, apud S. Mariam majorem, anno Incarnationis Dominicæ millesimo sexcentesimo octuagesimo septimo, duodecimo Kal. Decembris, Pontificatus nostri anno duodecimo. F. DATARIUS. J. F. ALBANUS. *Registrata in secretaria Brevium.*

Loco ✠ plumbi.

Visa de curia S. de Pilastris. D. Ciampinus.

Anno a Nativitate Domini nostri Jesu Christi millesimo sexcentesimo octuagesimo octavo, indictione undecima, die vero 19. Februarii, Pontificatus autem sanctissimi in Christo Patris D. N. D. INNOCENTII *divina providentia Papæ XI. anno eius duodecimo, præsentes litteræ apostolicæ affixæ & publicatæ fuerunt ad valvas Ecclesiæ S. Joannis Lateranensis, Basilicæ principis apostolorum & Cancellariæ apostolicæ, & in acie campi Floræ, & aliis locis solitis & consuetis urbis, per me Franciscum Perinum SS. D. N. Papæ & sanctissimæ Inquisitionis cursorem.*

L'An de N. S. Jesus-Christ, mil six cens quatre-vingt-huit, indiction onziéme, le 19. Février : & du pontificat de nôtre S. Pere le Pape par la providence divine Innocent XI. l'an douziéme, les présentes lettres apostoliques ont été publiées & affichées aux portes de l'Eglise de S. Jean de Latran, de la Basilique de S. Pierre, & de la Chancelerie apostolique, & à la tête du champ de Flore, & aux autres lieux accoûtumés de la Ville : par moi François Perino courrier de nôtre S. Pere le Pape & de la très-sainte Inquisition.

DECRET DE L'INQUISITION de Rome, extrait du Latin.

Du Jeudi 5. Février 1687.

IL porte condannation de divers ouvrages des Quiétistes, & en particulier de ceux de Benoît Biscia Prêtre de la Congrégation de l'Oratoire de la ville de Fermo en Italie ; ensemble d'une feuille volante imprimée en François sous ce titre :

Propositions tirées des livres & autres écrits du docteur Molinos chef des Quiétistes, condannées par la sainte Inquisition de Rome.

Ce décret est scellé, & a été publié & affiché selon la coûtume, le 27. Février 1688.

AUTRE DECRET de la même Inquisition, extrait du Latin.

Du Jeudi 1. Avril 1688.

ENtre plusieurs livres des Quiétistes, qui y sont condannés, on y voit les suivans :

Pratique facile pour élever l'ame à la contemplation, en deux parties ; par François Malaval laïc, aveugle : traduite du François en Italien, par Don Lucio Labacci Prêtre Romain.

Alphabet pour savoir lire en Jesus-Christ, composé par Fr. Jean Falconi, de l'Ordre de N. Dame de la Mercy : traduit de l'Espagnol en Italien : avec un abregé de la vie de l'auteur, & une de ses lettres écrite à l'une de ses dévotes.

Autre lettre du même auteur à l'une de ses filles spirituelles, touchant le plus pur & le plus parfait esprit de l'oraison, traduite de l'Espagnol en Italien.

Autre du même à un Religieux, sur l'oraison de pure foi, aussi traduite de l'Espagnol en Italien.

Ce décret est scellé, & a été publié & affiché le 3. Avril 1688.

AUTRE DECRET

de la même Inquisition, extrait du Latin.

Du Jeudi 9. Septembre 1688.

LA sacrée Congrégation défend & condanne les livres que voici.

Il y en a plusieurs de diverses matieres, dont celui-ci seul a rapport à la contemplation.

Orationis mentalis analysis, deque variis ejusdem speciebus judicium ex divini verbi, sanctorumve patrum sententiis concinnatum: per patrem D. Franciscum la Combe *Tononensem, presbyterum professum, congregationis clericorum regularium S. Pauli. Vercellis, apud Nicolaum Hyacinthum Martam, typog. Episc. 1686.*

Analyse de l'oraison mentale par le Pere la Combe.

Ce décret est scellé, & a été publié & affiché selon la coûtume, le 4. Septembre 1688.

AUTRE DECRET

de la même Inquisition, extrait du Latin.

Du Mardi 30. Novembre 1689.

LA sacrée Congrégation défend & condanne les livres que voici:

Le chrétien interieur, ou la conformité interieure que les chrétiens doivent avoir avec Jesus-Christ, traduit du François en Italien par le sieur Alexandre Cenami, Prieur de S. Alexandre de Luque.

Régle de perfection, qui contient en abregé toute la vie spirituelle, réduite au seul point de la volonté divine, divisée en trois parties, par le Pere Benoît de Canfeld Capucin Anglois; & traduite du François en Italien. A Viterbe 1667.

Moien court & très-facile pour l'oraison, que tous peuvent pratiquer très-aisément, & arriver par-là en peu à une haute perfection. A Grenoble 1685.

Régle des associez à l'enfance de Jesus: Modele de perfection pour tous les états. A Lyon 1685.

Lettre d'un serviteur de Dieu (Falconi) à une personne qui aspire à la perfection réligieuse.

Il contient plusieurs autres livres, sur la nouvelle contemplation, en Italien ou en Espagnol, imprimés dans la plûpart des villes d'Italie.

Ce décret est scellé, & a été publié & affiché à l'ordinaire, les jour & an que dessus.

AUTRE DECRET

de la même Inquisition, extrait du Latin, où sont condannés les livres suivans.

Du Mercredi 19. Mars 1692.

OEuvres spirituelles de M. de Bernieres Louvigny, d'où a été tiré le chrétien interieur, ou la guide sûre pour ceux qui aspirent à la perfection, en deux parties: traduites du François en Italien.

Recueil de diverses piéces concernant le Quiétisme & les Quiétistes, ou Molinos & ses disciples. A Amsterdam 1688.

Trois Lettres touchant l'état présent d'Italie écrites en 1688. 1. sur Molinos & ses Quietistes. 2. sur l'Inquisition & l'état de la Religion: 3. sur la politique & les interêts des Princes d'Italie. A Cologne 1688. & autres ouvrages imprimés.

Scellé, affiché & publié, les jour & an que dessus.

LETTRE

de M. Palafox Archevêque de Seville, au Pape Innocent XI. traduite de l'Italien.

TRE'S-SAINT PERE,

Je loue de tout mon cœur la divine providence, de ce qu'entre tant de misericordes qu'elle a faites à son Eglise sous le pontificat de Vôtre Sainteté, elle lui a encore fait, celle de lui donner toutes les lumieres, pour découvrir, punir & condanner les erreurs détestables & les excès abominables du perfide Molinos, que par sa malice noire & infernale, il a sû cacher avec une dissimulation aussi diabolique de sa méchanceté & de ses artifices, à une infinité de personnes, du nombre desquelles j'ai été moi-même malheureusement. Aussi, suis-je tout consolé de voir luire ce beau jour, auquel sorti des filets qui m'attachoient à un homme si méchant & si traître, & que la misericorde de Dieu seul a brisés par sa bonté; je viens aux sacrés pieds de V. S. détester les erreurs & cette noirceur execrable avec toute la soumission possible; la suppliant très-humblement de vouloir bien me conduire en tout ce qui pourra servir à m'affermir dans une resolution & volonté si juste & si sainte, & à m'éloigner de semblables dangers, afin que je puisse remplir avec courage, les devoirs terribles de mon ministére, au salut de mon ame, & de celles qui m'ont été confiées par V. S. & à la plus grande gloire de Dieu. C'est ce que je desire de tout mon cœur, avec la Bénédiction Apostolique de V. S. que je lui demande instamment, prosterné à ses pieds, suppliant la divine bonté de lui accorder d'heureuses & de longues années à la gloire générale de l'Eglise & à la confusion de tous ses ennemis.

A Seville le 7. Octobre 1687.

LETTRE

de Monseigneur l'Evêque de Genéve, aux Curez du Chablais, touchant les précautions qu'ils doivent observer pour ne point donner d'accés aux maximes artificieuses du Quiétisme.

Du mois de Janvier 1688.

MONSIEUR,

Il est peu de personnes dans ce vaste Diocése qui ne m'aient oui parler avec éloge du progrés que plusieurs de nos Paroisses de la campagne ont fait dans la pieté par les soins de leurs Pasteurs: j'ai même affecté de m'en expliquer très-souvent dans les plus hautes chaires, pour exciter une sainte émulation dans les habitans des Villes. Mais comme N.

S. P. le Pape a fait distribuer une lettre circulaire aux Evêques d'Italie, qui est parvenue jusques à nous, par laquelle il les exhorte, de prendre garde que sous un prétexte de pieté, on n'engage les ames dans les égaremens des Quiétistes, & qu'il est toûjours à craindre que la devotion des simples ne prenne le change & ne s'égare, selon la remarque de S. Bernard, *Caritas sine scientia aberrat* : Comme il est vrai, selon la remarque du même Pere, que la devotion des gens éclairés dégénére très-souvent en une fine superbe, quand elle n'est pas animée par la charité, *Scientia sine caritate inflat* : Je suis obligé de vous suggerer quelques précautions sur les maximes suivantes, pour que vous soiez en état d'empêcher que vos ouailles n'y trouvent des écueils par l'artifice de quelques faux directeurs.

I. Il faut que vous preniez un soin particulier de voir & d'examiner tous les livres que l'on repandra dans vôtre Paroisse ; de retirer d'entre les mains de vos ouailles tous les livres suspects, comme le sont ceux de Molinos ; la Lettre d'un serviteur de Dieu à une personne qui aspire à la perfection Religieuse ; celui qui est intitulé, Moien court, & très-facile pour l'oraison ; La régle des associés à l'Enfance de Jesus ; Le Cantique des Cantiques de Salomon interpreté selon le sens mistique, & la vraie representation des états interieurs ; Comme encore la Pratique facile pour élever l'ame à la Contemplation, & les réponses aux objections que l'on y a opposées : Lettre du serviteur de Dieu, le R. P. Falconi, à une de ses filles spirituelles ; tous les manuscrits qui leur ont été donnés de la part des personnes dont la doctrine vous pourroit être suspecte, & de nous les envoier incessamment pour en faire le discernement.

Et en la place de ces livres, & de ces manuscrits, vous leur conseillerez de se limiter à la lecture d'un petit Catechisme approuvé, de l'Introduction à la Vie devote par S. François de Sales : de la Guide des pécheurs par le R. P. Grenade, du petit livre des Pensées chrétiennes, & de celui de la Vie des Saints.

II. Il faut préparer vos ouailles à l'exercice de l'oraison du cœur, en les nourrissant dans un desir pur & sincere d'honorer Dieu, & de lui plaire en toutes leurs démarches, & en leur faisant comprendre que comme le Dieu que nous adorons voit tous les penchans de nôtre cœur, & qu'il entend le langage secret de nos desirs, *cui omne cor patet, & omnis voluntas loquitur* ; il n'est point de meilleure oraison, selon la remarque de S. Augustin, que celle d'une ardente charité : *Flagrantia caritatis, clamor cordis*.

Il faut les cultiver dans ce penchant en les accoûtumant à faire des réflexions sur les verités que la Foi nous enseigne, & sur les exemples de Jesus-Christ & des Saints, & à s'examiner eux-mêmes sur ces grandes régles & sur ces saints modeles, pour prendre occasion de-là de s'humilier, & de s'exciter à des sentimens de pénitence à la vûe de leurs fautes, & à faire des resolutions de s'en amender, selon la petite formule que nous en avons inserée dans le supplément du Rituel, sous le titre de l'examen particulier & de l'oraison des artisans. Et si vous connoissez que Dieu ouvre l'esprit de ces ouailles & les porte à l'amour de l'oraison, vous leur conseillerez de s'attacher simplement aux considerations, aux affections & aux resolutions, selon la methode que S. François de Sales en donne dans son Introduction à la vie devote, & de se maintenir dans ce penchant, en se renouvellant durant la journée en la sainte présence de Dieu, dans l'union, & dans l'adhérence qu'elles doivent avoir à Jesus-Christ leur Chef, pour faire toutes leurs actions en son esprit, &

selon ses intentions, & par quelques oraisons jaculatoires, parmi les embarras du monde, & des applications qu'elles doivent à leurs affaires domestiques.

Mais ne portez jamais vos ouailles à l'oraison de contemplation, que les uns appellent l'oraison de remise, les autres oraison de quiétude, les autres oraison d'abandonnement, & les autres oraison passive; & si vous trouviez des ames dans vôtre Paroisse qui crussent être dans cet état, defiez-vous-en; éprouvez-les, en les reduisant à l'exercice de l'oraison de simple examen, ou à la methode toute simple de S. François de Sales; & quand après avoir pris toutes ces précautions, vous découvririez que ces ames auroient été élevées de la main de Dieu à cet état particulier de la vraie oraison de remise & d'abandonnement, ne les perdez point de vue dans les applications de vôtre sollicitude pastorale, de peur qu'elles ne s'égarent en donnant dans des illusions, ou en demeurant dans une oisiveté interieure qui impose un entier silence aux facultés de l'ame: *Otium enim nostrum non est otium, sed negotium*, dit S. Bernard.

III. Si vous avez dans vôtre Paroisse des filles qui vous témoignent de vouloir s'engager par vœu de chasteté perpetuelle, ne vous rendez pas faciles à leur demande, de quelque empressement & de quelque zele qu'elles vous paroissent accompagnées. A Dieu ne plaise que nous aions la pensée de condanner un état qui éleve les hommes à la perfection des Anges, & qui après avoir sanctifié leurs corps & leurs esprits, les rend dignes de suivre par tout l'Agneau, *sequuntur Agnum quocumque ierit*: mais comme il n'arrive que trop souvent que le penchant de la chair, & les occasions trop frequentes, précipitent ces ames en des desordres, & que le violement de leur vœu rend leurs chûtes plus criminelles; il faut leur conseiller de ne point faire de vœu de chasteté que pour un tems, que vous leur limiterez selon les régles de la direction, si ce n'est que dans le tems, qu'après une longue épreuve, elles voudront faire le vœu de chasteté perpetuelle, elles entrent dans un Monastere, ou dans quelqu'autre état qui les éloigne tout-à-fait des occasions d'une chûte.

IV. Et parce que l'expérience nous a fait observer dans nôtre troisiéme visite, que plusieurs ames, sous un prétexte de vaquer avec plus de liberté à la devotion, donnoient dans une grande oisiveté exterieure, & negligeoient même les devoirs de leurs états pour aller chercher des directions & des devotions extraordinaires dans des lieux éloignés de leur demeure; vous prendrez soin de retrancher tous ces excès de vôtre Paroisse; & après avoir laissé une honnête liberté à vos ouailles pour le choix d'un Confesseur extraordinaire, vous leur ferez comprendre que cette devotion oiseuse n'est qu'une illusion, & que la vraie devotion consiste à se rendre bien attentifs aux loix de Dieu & de l'Eglise, & aux devoirs particuliers de son état. Sur toutes choses vous prendrez garde que les femmes & les filles de vôtre Paroisse n'aillent point chercher les directeurs suspects; & si vous vous apperceviez qu'elles allassent à des directeurs seculiers, ou reguliers, qui fussent en réputation d'affecter quelque singularité dans la doctrine, ou dans la discipline, ou dans les mœurs, ne manquez pas de les en detourner; & si vous decouvriez qu'il y eût de l'attache ou de l'obstination, ne manquez pas de nous en avertir.

V. Si vous avez dans vôtre Paroisse des devotes empressées, qui voulussent aller à confesse trop frequemment, vous leur devez donner des bornes, parce qu'elles levent la commodité aux autres d'avoir recours à ce Sacrement dans leurs nécessités, &

vous déroberoient à vous-même le tems que vous devez aux affaires les plus pressantes de vôtre ministere ; c'est assez que vous entendiez ces sortes de devotes, hors des occasions extraordinaires, une fois dans la quinzaine, ou à toute extrémité une fois la semaine, si vous le pouvez sans vous dérober à vos devoirs essentiels.

Et si vous découvriez que l'on eût inspiré à quelques-unes de ces devotes du dégoût pour la priere vocale, ou qu'on leur eût persuadé qu'elles ne sont pas obligées de s'exciter à des actes particuliers de contrition & de pénitence lors qu'elles vont à confesse, ne manquez jamais de leur faire faire d'une voix intelligible un acte de contrition, avant que de les absoudre, & de leur imposer pour pénitence de faire quelques prieres vocales, comme de dire le Chapelet, ou telle autre priere que vous jugerez à propos; & si elles savent lire, joignez à la priere vocale l'obligation de lire quelques leçons d'un Catechisme, ou un chapitre de l'Introduction à la vie devote par S. François de Sales. Rendez vous attentifs à ces deux chefs : vous en connoîtrez l'importance dans la suite du tems.

VI. Vous ne devez par avoir moins de soin de regler les Communions & d'en retrancher les abus, s'il y en avoit dans vôtre Paroisse: Et pour le faire prudemment, il faut suivre à la lettre la methode que N. S. P. le Pape Innocent XI. nous en a préscrit depuis quelques années, par un Bref qui me paroît toûjours admirable, par lequel il nous commande d'exhorter les Fidéles à frequenter ce divin Sacrement, autant qu'ils pourront convenablement, & à leur faire comprendre en même tems que pour en éviter les abus & la profanation, ils ne s'y doivent point présenter qu'avec les dispositions néceſſaires, & jamais sans s'être auparavant purifiés par le Sacrement de Pénitence, ni en approcher frequemment, s'ils ne se croient humblement exemts de péchés mortels, de l'affection aux veniels, & s'ils ne s'y sentent attirés par un desir sincere de s'unir à Jesus-Christ, pour demeurer & pour vivre en lui, c'est-à-dire dans son esprit & dans ses intentions. Et d'autant qu'il n'arrive que trop souvent que les ames qui paroissent plus desireuses de prendre ce pain des Anges & de s'en nourrir spirituellement, ont un appetit qui n'est point réglé, & que l'on peut appeller appetit de malade ou faim canine, parce qu'elles n'approchent de ce Sacrement que par routine, ou par une fausse émulation, voiant que les autres communient frequemment, ou par hypocrisie pour être distinguées, & presque toûjours parce qu'elles ne discernent point assez le pain céleste d'avec le pain commun ; il est très-nécessaire que vous examiniez beaucoup la conduite exterieure, & que vous sondiez bien l'interieure de ces personnes, avant que de leur permettre de communier fréquemment. Et je n'hésite pas à vous dire que quand ces ames présumeroient de communier frequemment, & qu'elles auroient de la répugnance à se soûmettre en ce point, vous pourriez sans crainte les en juger indignes. Jugez de ce principe, de la conduite que vous devriez garder à l'égard des devotes qui voudroient communier plusieurs fois dans la semaine, & quelque-fois tous les jours, ou qui seroient assez foles pour vouloir communier deux fois dans le même jour, ou après avoir mangé ou bû, parce qu'elles croiroient d'y être attirées par l'Esprit de Dieu dans leur oraison.

VII. Il faut sur toutes choses bien prendre garde que parmi les devots & devotes de vôtre Paroisse, il n'y en ait point qui par le mouvement d'une fausse dévotion s'égarent des régles de l'Evangile & des loix ordinaires de la discipline de l'Eglise.

Faites-leur bien comprendre qu'il n'y a qu'un Evangile, *præter quod non est aliud*: & que si quelqu'un, quand ce seroit moi-même, ou un Ange du ciel, *licet nos, aut Angelus de cælo*, seroit assez temeraire pour leur vouloir inspirer quelque chose de contraire à ces saintes & inviolables régles; qu'ils le regardent dès ce moment comme un prévaricateur de la Loi, comme un seducteur des ames, & comme un homme digne des vengeances éternelles de Dieu, & des anathémes de l'Eglise. Dites de ma part à ces ames, qu'elles tremblent de crainte, & qu'elles fremissent d'horreur à la voix de ces faux directeurs, & qu'elles ne manquent jamais de nous déferer ces imposteurs, & ces ouvriers d'iniquité.

VIII. Enfin pour derniere précaution, faites comprendre à vos ouailles qu'elles doivent concevoir une défiance mortelle pour les directeurs qui les voudroient éloigner du respect qu'elles doivent au Chef visible de l'Eglise, de la confiance qu'elles doivent à leur Evêque & à leur Curé, sous le prétexte trompeur qu'il n'y a que les hommes spirituels & qui sont arrivés au dernier abandonnement de leur cœur & de leur intérieur à Dieu, qui soient capables de prononcer sur cet état; comme si Jesus-Christ n'avoit pas pourvû au nécessaire de la conduite des ames, en leur assignant des Pasteurs; & comme si les ames qui se détachent de la conduite de leur Evêque & de leur Curé, ne sortoient pas du bercail, & ne s'exposoient pas par une suite inévitable à devenir la proie des loups, selon la remarque de S. Cyprien: *Qui cum Episcopo non est, in Ecclesia non est.*

Rendez-vous, s'il vous plaît, attentifs à ces précautions; meditez-les, & pénétrez-vous-en devant nôtre Seigneur, afin que vous soiez en état de ne point donner d'accès aux maximes artificieuses du Quiétisme, que le demon avoit voulu introduire dans l'Espagne & dans l'Italie, & que nôtre S. Pere le Pape vient de foudroier par une censure publique. Vous pourvoierez par cette soûmission à la sûreté des ames qui vous sont commises, & de la vôtre; & à la tranquillité de celui qui est par son inclination & par le devoir de son ministere tout à vous. *Signé* JEAN Evêque de Genéve.

ORDONNANCE

de Monseigneur l'Archevêque de Paris, portant condamnation de trois livres; Le prémier latin intitulé: Orationis mentalis analysis &c. Per Patrem Dom Franciscum la Combe, *imprimé à Verceil en 1686. Les deux autres François & anonymes; un intitulé*: Moien court & très-facile de faire oraison, que tous peuvent pratiquer très-aisement, & arriver par-là dans peu de tems à une haute perfection, *imprimé d'abord à Grenoble, & depuis à Lyon en 1686. & un autre qui porte pour titre:* Cantique des Cantiques de Salomon interpreté selon le sens mistique, *imprimé à Lyon en 1688.*

FRANÇOIS par la grace de Dieu & du saint Siége Apostolique, Archevêque de Paris, Duc & Pair de France, Commandeur des Ordres du Roi, Proviseur de la Maison de Sorbonne & Superieur de celle de Navarre; A tous ceux qui cette présente Ordonnance verront, Salut & Benediction. Comme la priere fait l'appui & la force des Chrétiens, il n'y

a rien qui leur doive être si fortement recommandé. Mais plus l'usage en est nécessaire, plus l'abus qui s'y peut glisser en est dangereux. Il n'appartenoit qu'à un Dieu fait homme d'apprendre aux hommes à prier d'une maniere qui fût digne de lui. Il faut régler toutes les oraisons sur la priere qu'il a enseignée ; & celle qu'on appelle mentale, quelque interieure qu'elle soit, se doit toûjours rapporter au modele qu'il nous a prescrit. Si l'on compose des methodes pour disposer à cet entretien secret de l'ame avec Dieu, & y donner de la facilité, elles ne sont ni recevables ni utiles, qu'autant qu'elles sont conformes aux maximes de l'Ecriture & aux exemples qui y sont rapportés, qu'elles s'accordent avec la doctrine de l'Eglise qui en est l'interprete, & qu'elles sont tirées des instructions & des pratiques des saints Peres & d'autres Auteurs ecclesiastiques si généralement approuvés qu'on peut sûrement les prendre pour guides. S'écarter de-là, c'est quitter la route & tomber dans l'égarement. On sait que Dieu a permis de tems en tems des déréglement sur ce sujet, pour exercer & pour mettre à l'épreuve les ames qui lui sont fidéles. On a vû sur cela de nos jours une grande corruption ; & quoiqu'elle n'ait pas été portée si loin dans ce Roiaume que dans d'autres endroits, cependant Nous avons vû avec douleur depuis quelques années paroître des livres sur cette matiere, où sous ombre d'oraison de quiétude, on vouloit établir des propositions illusoires, desquelles on pourroit tirer des conséquences fort opposées à la piété.

La crainte que nous avons eu jusqu'ici que la censure que nous en ferions ne fût suivie d'un trop grand éclat, & n'eût un évenement tout contraire à nos intentions par un effet de la malignité des hommes assez ordinaire dans ces occasions, où souvent la condannation releve ce qui tomberoit de soi-même, & revolte quelques esprits qui se roidissent contre l'autorité, & qui s'attachent opiniâtrement à défendre ce qu'elle condanne ; Nous a retenu dans le silence. Nous avons laissé passer les premiers de ces livres sans en rien marquer publiquement, espérant qu'ils ne feroient pas de progrés, ou que quelque ouvrage qui se feroit pour en combattre quelqu'un, comme il s'en est fait avec succés, suffiroit pour les ruiner tous.

Mais en étant depuis quelque tems tombé trois entre nos mains, le premier latin sous le titre de *Orationis mentalis analysis &c. Per Patrem Dom Franciscum la Combe*, imprimé à Verceil en 1686. les deux autres françois & anonimes, un intitulé : *Moien court & très-facile de faire oraison, que tous peuvent pratiquer très-aisement, & arriver par-là dans peu de tems à une haute perfection*, imprimé d'abord à Grenoble, & depuis à Lyon en 1686. & un autre qui porte pour titre : *Cantique des Cantiques de Salomon interpreté selon le sens mistique*, imprimé à Lyon en 1688. Sur ce que Nous avons été informés que ces trois livres, & particulierement les deux derniers, ont été repandus en bien des endroits de nôtre Diocèse, même en des Communautés regulieres : Nous les avons lû nous-même très-exactement, & les avons fait lire par des personnes très-éclairées, dont nous nous sommes fait rapporter le sentiment ; & après les avoir ainsi examinés, Nous avons trouvé qu'ils contenoient une mauvaise doctrine, condannée en bien des chefs par les Conciles de Vienne & de Trente, & tout-à-fait pernicieuse, qui non-seulement dans l'idée chimerique qu'elle se forme de faire parvenir les ames à la perfection, va jusqu'à rendre ridiculement la contemplation commune à tout le monde, même aux enfans *de quatre ans*, mais encore donne attein-

te à des vérités essentielles de la Religion ; par la confusion qu'elle fait des préceptes & des conseils Evangeliques ; par l'extinction de la liberté dans les contemplatifs, en qui elle ne reconnoît qu'un *consentement passif* aux mouvemens que Dieu produit en eux, quand une fois ils sont entrés en cette voie *avec un consentement actif;* par l'inapplication à quoi elle porte, soit pour l'examen de conscience qui doit préceder la Confession, soit pour l'acte de contrition ; par le mépris qu'elle inspire pour les mortifications exterieures & pour les austerités réglées ; par la persuasion illusoire qu'elle établit d'un affranchissement de toute *régle & de tout moien , de tout exercice de pieté &c.* & d'un bonheur qu'elle suppose dans l'oubli des péchés ; par le conseil qu'elle donne de se tenir dans une certaine situation d'indifference à l'égard de ce qui seroit le plus capable de contribuer à la sainteté & au salut; état qui se pourroit appeller une espece de letargie spirituelle , puisque (sous prétexte de ce qu'elle exprime par le nom spécieux *d'abandon*, & qui n'est en effet qu'un désintereßement mal entendu & une fausse abnegation de soi-même , bien éloignée de celle que Jesus-Christ marque dans l'Evangile) il va à étouffer dans l'ame tout desir de sanctification en cette vie & de béatitude en l'autre , & à l'empêcher de demander à Dieu aucune grace , pas même la rémission des péchés, ni le don de la perseverance; par l'assurance imaginaire qu'elle insinue qu'on posséde Dieu dès cette vie *en lui-même & sans aucun milieu* , qu'on l'y connoît sans espéces *même intellectuelles ;* que la vûe intuitive de Dieu dont les Saints jouissent, ne fait pas la *béatitude essentielle*, & ainsi qu'elle n'en est que l'accessoire, & qu'il n'y a qu'une difference accidentelle entre la béatitude de l'autre vie & celle de ce monde; enfin , pour passer beaucoup d'autres articles que nous pourrions distinctement marquer , par une profanation & un abus frequent qu'elle fait, pour s'autoriser, de quelques textes de l'Ecriture , en les détournant de leur vrai sens, & leur en donnant un tout contraire.

Et comme par la distribution qui s'est faite de ces trois livres & d'autres semblables , qui contiennent la même doctrine , le mal est devenu trop public pour l'arrêter par la seule suppression que nous en pourrions ordonner, ou par la réfutation que les particuliers en auroient pû faire , & que d'ailleurs les auteurs y déclarent assez qu'ils font état de repandre leurs visions dans le monde ; & mettent en cela la gloire de ce qu'ils appellent *une fecondité qui met par état dans la vie apostolique :* Nous avons crû n'y pouvoir apporter un reméde convenable que par une condannation expresse que nous en ferions.

A CES CAUSES , Nous condannons ces trois livres. Le prémier , *Orationis mentalis analysis &c. Per Patrem Dom Franciscum la Combe*; Le second, *Moien court & très-facile &c.* Le troisiéme , *Cantique des Cantiques de Salomon interpreté selon le sens mistique* , & autres semblables, où la même doctrine seroit renfermée , comme contenant des propositions respectivement fausses, erronées, tendantes à l'hérésie, contraires à la parole de Dieu , capables de scandaliser les fidéles, d'offenser les oreilles pieuses, & d'entretenir les ames dans une vanité toute visionaire ; & qui empêche qu'on ne travaille pour s'avancer à la perfection , dans une oisivité qui donne lieu à toutes les tentations , & dans une fausse supposition qu'on peut vivre en grande sûreté sans demander à Dieu ni la rémission des péchés , ni la grace de la perseverance dans le bien, & sans aucune application à l'œuvre du salut , & qu'on peut se croire affranchi de tout assujetissement aux exercices de piété . Défendons à toutes personnes de nôtre Diocèse sé-

culieres & reguliéres de lire & retenir à l'avenir aucuns de ces trois livres, & autres semblables, les exhortant en même tems, autant que nous le pouvons, de prier sans intermission, chacun selon sa portée & selon les graces qu'il recevra du ciel, & de le faire dans l'esprit de l'Eglise, & d'une maniere solide, prise de l'Ecriture & de la Tradition, & soûtenue des secours de livres universellement approuvés, & d'avis de personnes expérimentées, qui soient instruites de ces régles, & qui en tirent leur conduite. Voulons que nôtre présente Ordonnance soit envoiée à tous les superieurs des Eglises de nôtre Diocèse, qu'elle soit publiée par les Curés aux prônes de leurs Paroisses; que les prédicateurs en instruisent le peuple, & le dissuadent de lire ces livres; qu'elle soit lûe par les superieurs dans les assemblées de Communautés séculieres & régulieres de l'un & de l'autre sexe: Et mandons aux officiers de nôtre Cour d'Eglise de tenir la main à l'execution des présentes, & de les faire afficher à toutes les portes des Eglises, & par tout où besoin sera dans l'étendue de nôtre Diocèse. DONNE' à Paris en nôtre Palais Archiépiscopal le 16. Octobre 1694. *Signé* ✠ FRANÇOIS Archevêque de Paris.

Et plus bas, Par Monseigneur, WILBAULT.

ORDONNANCE

de Monseigneur l'Evêque Comté de Châlons, à présent Archevêque de Paris, contre les erreurs du Quiétisme: Portant condannation de quatre livres intitulés: Orationis mentalis analysis, &c. Per Dom Franciscum la Combe, *imprimé à Verceil en* 1686. Moien court & facile de faire Oraison, *imprimé d'abord à Grenoble, & depuis à Lyon en* 1686. La Régle des associés à l'Enfant Jesus. Le Cantique des Cantiques de Salomon, interpreté selon le sens mistique, & la vraie répresentation des états interieurs, *imprimé à Lyon en* 1688.

Sur la sécond édition faite par son ordre en 1697.

LOUIS ANTOINE par la permission divine, Evêque Comté de Châlons, Pair de France. A tous Pasteurs, Confesseurs, Directeurs, Superieurs de Communautés & autres chargés de la conduite des ames dans nôtre Diocèse, SALUT ET BENEDICTION EN NÔTRE SEIGNEUR JESUS-CHRIST. L'avis que S. Paul donne à son Disciple Timothée, & en sa personne à tous les Evêques, de *réjetter les profanes nouveautés de paroles, & tout ce qu'oppose une doctrine qui porte faussement le nom de science*, nous fait connoître l'obligation que nous avons de combattre la science & la langue nouvelle, que les Mistiques modernes, connus présentement sous le nom de Quiétistes, répandent depuis quelques années dans l'Eglise. Nous n'avons vû jusques-ici le mal que de loin, & nous avions espéré qu'il ne viendroit pas jusques à nous, par les soins qu'on prit pour en arrêter le progrès, dans le lieu même où il avoit pris sa naissance. Tout le monde sait que ce fut à Rome que parurent d'abord ces nouveautés, & qu'elles y furent promptement condannées par l'autorité & la vigilance du Pape Innocent XI. de sainte memoire, qui remplissoit alors la Chaire de S. Pierre. L'erreur ne pouvant se soûtenir dans cette Eglise qui est le centre de la verité, & y trouvant le

1. Tim. 6. 20.

zéle aussi-bien que l'autorité Apostolique, fut contrainte de ceder; mais elle est venue se répandre ailleurs; elle a passé les Monts, & se trouve déja si près de nous, que nous avons lieu de craindre qu'elle ne s'introduise dans nôtre Diocèse.

C'est ce qui nous oblige d'élever présentement nôtre voix; & à l'exemple du Chef de l'Eglise, & de plusieurs grands Evêques, de nous déclarer hautement contre cette doctrine qui n'est révelée ni dans l'Ecriture, ni dans la Tradition. Elle porte faussement le nom de Science, parce qu'elle est contraire aux principes que les Saints, vrais Docteurs de la science du salut, nous ont laissés. Elle renferme une nouveauté de paroles qui pour être couvertes d'une apparence de piété n'en sont pas moins profanes, puisque quelques-uns même les tournent à l'impureté, & qu'après avoir *commencé par l'esprit, ils finissent par la chair*. Mais ce n'est pas tant ceux-là que nous voulons attaquer présentement, que ceux qui par de vaines & nouvelles subtilités s'évanouissent dans leurs pensées, & tombent dans une illusion moins honteuse & moins grossiere, mais toûjours dangereuse pour leur salut. Les premiers portent leur condannation avec eux, & ne peuvent éviter d'être confondus, & d'exciter l'horreur des ames chastes, d'abord qu'ils paroissent ce qu'ils sont. Ainsi nous ne croions pas qu'il soit nécessaire d'échauffer vôtre zéle contre eux. Mais les derniers qui ne parlent que de perfection, & qui promettent même une perfection extraordinaire & sublime, sont plus capables de séduire, & plus difficiles à connoître; c'est pourquoi la charité de Jesus-Christ, & l'obligation qu'il nous a imposée de vous éclairer, nous pressent de vous découvrir ce nouveau piége du démon, afin que vous en puissiez défendre les ames dont vous avez la conduite.

Gal. 3. 3.

Le prétexte de piété sous lequel il est caché le rend plus dangereux, & insinue plus facilement ces nouvelles maximes. Il n'y paroît d'abord rien que de parfait & de saint; on ne parle que de pur amour de Dieu, d'indifférence, d'abandon, de repos, d'anéantissement, de pureté, de souffrance, de rassasiement, de simplicité, & d'autres termes semblables qui ne donnent que des idées pures & saintes; mais quand on cherche le sens de ces grandes expressions, on trouve qu'elles signifient dans cette doctrine toute autre chose que dans l'Ecriture & dans les ouvrages des Saints. On y défigure la doctrine de l'Evangile, & on n'y reconnoît plus les sentimens & les pratiques des Apôtres & des Peres de l'Eglise.

L'indifférence chrétienne ne consiste plus dans l'égalité & immobilité de l'ame pour tous les évenemens de cette vie, même pour les consolations & les secheresses spirituelles; il faut la pousser jusqu'à ne pas désirer la remission de ses péchés, ni l'augmentation des graces de Dieu, ni la perseverance. Il n'est point permis aux ames qui sont dans cette prétendue perfection de rien souhaiter, même de ce qui est le plus nécessaire pour leur salut, & que l'Evangile ordonne de demander, qu'elles ne sachent la volonté de Dieu sur elles en particulier. Il faut attendre sur toutes choses que sa volonté, qu'on appelle du bon plaisir, se déclare; & sous prétexte de la suivre exactement, on abandonne sa volonté signifiée par les préceptes & les conseils Evangeliques.

L'abandon n'est plus cette ferme confiance en la misericorde de Dieu, qui banit de l'ame toute sorte d'inquiétude & d'empressement, qui fait qu'elle se remet dans une paix & tranquillité parfaite à la conduite de Dieu sur elle, qu'elle se contente de la mesure de graces qu'il lui a destinée, qu'elle

attend en patience le tems & les momens qu'il a marqués pour consommer sa sanctification, & qu'elle reçoit avec une égale soûmission tous les moiens que sa providence emploie pour la sanctifier, les plus rigoureux comme les plus doux. On ne trouve point l'abandon parfait, s'il ne va jusqu'à détruire l'espérance, & à réprimer les desirs les plus saints, & même la confiance en Dieu qui a toûjours été si vive dans les plus grands Saints. On régarde comme imparfaits & interessés ces desirs ardens qu'ils ont fait paroître si souvent de posseder Dieu.

Le repos n'est point assez pur, s'il n'arrête tous les efforts de la volonté humaine & toute excitation, même aux actes les plus essentiels de la Réligion ; elle n'en doit plus faire aucuns sans une inspiration particuliere. Le comandement fait à tous les Fidéles ne regarde plus les ames qui sont dans cette voie ; & parce que les Saints ont écrit que leurs actes sont plus simples, plus faciles, & souvent moins apperçûs que dans les autres voies, on prétend qu'il n'y en doit plus avoir que d'inspirés, & que s'exciter alors, ce seroit manquer à sa voie : on donne tout en un mot à l'inspiration particuliere & extraordinaire, & on met par là les ames au-dessus des régles : on les décharge non-seulement des pratiques communes, qui ne sont nécessaires qu'aux commençans, mais même des pratiques essentielles, dont l'état le plus parfait de cette vie ne doit jamais se dispenser.

L'anéantissement n'est pas seulement une soûmission entiere de l'esprit & de la volonté à celle de Dieu ; il doit être une perte totale de toute volonté propre, & de toute lumiere. Il faut que toutes les puissances soient anéanties, que non-seulement leurs opérations soient suspendues pour un tems, comme les Spirituels approuvés ont reconnu qu'elles le peuvent être, particulierement pour le tems de l'oraison, mais pour tous les momens de la vie. Ainsi l'ame ne doit plus se servir de ses lumieres naturelles ni surnaturelles ; elle ne peut sans infidélité faire aucune réflexion ; on ne se contente point de lui interdire celles qui ne tendent qu'à repaître l'amour propre, & à chercher un appui humain ; elles sont toutes, même les plus pures, absolument mauvaises pour elle, sans que la pratique des Saints qui en ont tiré de si grands fruits, les puissent justifier.

La purification parfaite ne se fait que dans les voies & par les épreuves extraordinaires, & l'ame ne peut être véritablement purifiée que par-là. Mais aussi on soûtient qu'elle l'est si parfaitement, qu'elle ne sent plus la concupiscence, quoique S. Paul ait toûjours senti ce corps de mort, dont il se trouvoit si chargé, & dont il demandoit avec tant d'ardeur d'être délivré. Et c'est pour cela qu'on n'a plus besoin dans cette voie de s'exciter, parce qu'on suppose qu'on n'a plus rien à vaincre, & que tous les premiers mouvemens de la volonté la portent au bien, comme dans les autres états ils la portent au mal.

On ne met point parmi les souffrances utiles à l'ame les mortifications ; elles lui deviennent nuisibles au contraire ; & l'on avance hardiment qu'elles mettent les sens en vigueur, loin de les amortir, quoique l'Apôtre qui avoit été ravi au troisiéme Ciel, s'en soit toûjours servi pour châtier son corps, & le réduire en servitude.

On admet un rassasiement qui ne convient qu'aux bienheureux, & ne peut être de l'état infirme de cette vie, où les plus parfaits sont toûjours dans la foiblesse, & environnés de tentations.

La simplicité qui n'exclut selon le sentiment des anciens Mistiques que les

actes discursifs, arrangés & méthodiques, nécessaires dans les voies inferieures, va aujourd'hui jusques à exclure de la contemplation les mistéres de Jesus-Christ, les attributs & les personnes divines.

Ainsi toutes ces expressions saintes, qui imposent d'abord aux ames pieuses, ont dans le sentiment des Mistiques modernes une signification qui n'a aucun fondement dans l'Ecriture, & contraire au sens que les Saints leur ont donné, & n'aboutissent qu'à une perfection imaginaire & chimerique, une perfection vaine qui n'est propre qu'à nourrir l'orgueil & à détruire l'humilité sans laquelle il ne peut y avoir, ni perfection, ni vertu chrétienne. C'est donc une Théologie nouvelle & un nouvel artifice du démon, pour détourner les ames de la vraie & solide perfection. Nous devons par conséquent faire tous nos efforts pour en arrêter le cours.

Mais prenons bien garde en évitant ce piége d'un côté, de n'y pas tomber de l'autre, c'est-à-dire, en combattant la doctrine nouvelle des Quiétistes, de ne pas donner atteinte à celle des Saints, de ne pas décrier la pure & sainte spiritualité, pour repousser plus fortement ces nouveaux rafinémens inconnus aux Saints. Ce sont deux extremités également dangereuses, où le démon veut exposer les Fidéles. Il veut non-seulement par ces nouveautés engager les ames dans l'illusion; mais aussi par la trop grande crainte d'y tomber, en éloigner plusieurs autres de la vraie & pure oraison. Il veut rendre toutes les voies interieures suspectes, les faire croire aux ames timides toutes dangereuses, parce qu'il y en a quelques-unes sujettes à l'illusion; & leur ôter par-là un des principaux moiens que Dieu leur donne pour se sanctifier. Et c'est un des grands avantages qu'il prétend tirer de ces nouvelles opinions; parce qu'en leur montrant par tout des écueils dans la vie spirituelle, il leur fait abandonner tout ce qui peut les rendre véritablement interieures, c'est-à-dire, établir le Roiaume de Dieu au dedans d'elles, où il doit être, selon la parole de Jesus-Christ. Et par-là elles démeurent toûjours dans leurs imperfections, & sortent de la voie où Dieu les appelle.

Ainsi nous ne devons pas nous opposer moins fortement à cet excès qu'à l'autre: nous devons toûjours conserver & augmenter même dans les ames l'estime & l'amour de l'oraison. Nous leur devons inspirer le desir d'avancer toujours dans la vie interieure, & attirer de plus en plus sur elles, autant que nous pourrons l'esprit de priere & d'oraison, parce qu'il répand la grace & la sainteté par tout où il souffle. En blâmant les excès des nouveaux Mistiques, louons & admirons toûjours les saints excès où l'amour de Dieu porte les ames: elles ne peuvent jamais le pousser trop loin, puisque la mesure de l'amour de Dieu est de l'aimer sans mesure. Ne craignons donc point, que les transports du véritable & pur amour les écartent jamais de la voie droite; c'est au contraire ce qui les y attachera davantage: parce que la voie de l'amour est cette voie plus excellente que S. Paul a montrée aux Fidéles. Respectons les operations de l'Esprit de Dieu dans les ames, & gardons-nous bien d'y mettre des bornes: car *qui sommes-nous*, comme disoit S. Pierre, *pour arrêter Dieu*? il est toujours admirable dans ses Saints, & il fait dans leurs ames de si grandes choses, que l'onction seule les enseigne, & qu'il n'y a que l'expérienee, dit S. Bernard, qui les apprenne. *Sola unctio docet, sola addiscit experientia.* On ne peut ni exprimer, ni comprendre ses communications; une seule goutte de ses divines douceurs remplit tellement les ames, qu'elles croient *boire déja dans le torrent de ses voluptés*, qu'elles ne peuvent contenir leur joie, ni trouver des expressions

Act. 11. 17.

Serm. 1. in Cantica.

Psal 35. 9.

assez fortes pour faire entendre ce qu'elles sentent, & tombent dans le même
Luc.9. 33. me inconvenient que S. Pierre sur la sainte montagne *nesciens quid diceret* ;
elles ne savent ce qu'elles disent, tant elles sont enivrées des douceurs qu'elles goûtent.

Joan.3.8. Mais ces communications sont differentes : *l'esprit souffle* non-seulement *où & quand il veut* : mais aussi comme il veut : sa grace a plusieurs formes. C'est pourquoi S. Thérese si éclairée sur les voies interieures & par les lumieres particulieres que Dieu lui avoit données, & par une longue expérience, disoit avec raison, qu'il n'y a pas moins de différence entre les interieurs qu'entre les visages. Ne prétendez donc pas toûjours trouver les mêmes opérations dans les ames differentes, dont vous serez chargés ; ne les conduisez pas par la même voie ; faites-leur suivre exactement celle que Dieu
1. Thess. 5. 19. leur ouvre; prenez bien garde *de ne pas éteindre son esprit* en elles, & soiez aussi fermes à y soûtenir la conduite de sa grace, qu'à y repousser l'illusion. Eprouvez avec soin ce qui sera en elles de l'Esprit saint, & ce qui pourroit venir de l'esprit d'erreur ; & pour faire ce discernement qui est très-difficile, demandez prémierement avec soin les lumieres de celui qui seul sonde les cœurs & les reins, & servez-vous ensuite des marques qu'il vous donne pour en bien juger.

Les deux principales sont l'Humilité & l'Obéissance. On en trouve la né-
Matth. 11. 25. cessité dans presque toutes les pages de l'Ecriture. *Le Pere céleste cache ses mistéres aux sages & aux prudens, & les révele aux petits.* Son Fils renferme tout le secret de la conduite interieure dans ces paroles : *Apprenez de moi que je suis doux & humble de cœur* : c'est le moien qu'il donne pour *trouver le repos de l'ame* ; non pas cette quiétude imaginaire, mais la paix qui fait
Psal. 17.30. le véritable repos des ames. *Dieu humilie les yeux des orgueilleux & ne sauve que le peuple humble* ; il ne faut donc pas chercher ses lumieres dans les ames superbes ; il ne faut pas espérer que le divin Docteur de l'humilité puisse prendre ses delices dans les ames où l'orgueil se trouve encore ; il veut que ses Epouses soient des Colombes, il leur en donne le nom dans le Cantique des Cantiques : l'Esprit qui repose sur elles en a pris la forme, quand il s'est rendu visible, pour mieux marquer qu'elles en doivent avoir la simplicité, c'est-à-dire, l'humilité & l'obéissance ; l'une n'est pas moins nécessaire que l'autre ; & la premiere ne peut être vraie, si elle ne produit la derniere.
Prov. 15. 28. C'est pourquoi le Sage dit que *l'esprit du juste médite l'obéïssance*, parce que c'est par elle qu'il conserve & augmente sa justice, & qu'il se rend digne des faveurs particulieres de Dieu.

Cœlestis ejus doctrinæ pabulo nutriamur. Orat. Fest. S. Theres. Sainte Thérese, que l'on ne peut trop citer sur cette matiere, puisque l'Eglise reconnoît sa doctrine céleste, & prie Dieu d'en nourrir les fidéles, étoit si persuadée de cette verité, qu'elle asûre hardiment que tant qu'une ame manquera à l'obéïssance, elle n'arrivera jamais ni à être contemplative, ni même à se bien acquitter des devoirs de la vie active. Les lumieres & les expériences n'en doivent jamais dispenser. Il n'y a pas jusqu'à un Apôtre ; & quel Apôtre ! qui ne doive obéir à un Ananie, & recevoir par lui les lumieres de l'Eglise, en lui soûmettant celles qui lui venoient im-
Philipp. 2. 8. mediatement de Jesus-Christ ressuscité. L'Esprit de celui qui a *obéït jusques à la mort, & à la mort de la croix*, inspire toûjours l'obéïssance ; & plus il se répand dans les ames, plus il leur fait aimer cette vertu. L'onction interieure qui les enseigne, qui n'est autre chose que le Saint-Esprit même, les porte toûjours à la soûmission à l'Eglise, animée & conduite par le même Esprit. C'est par cette raison que le B. Jean de la Croix, si élevé dans

la contemplation, dit dans la Préface de ses ouvrages, qu'il ne se fiera ni à sa lumiere, ni à son expérience, qu'il s'aidera seulement de l'une & l'autre, & qu'il les soûmettra au jugement de l'Eglise. C'est ce que doivent toûjours faire les ames appellées à la vie interieure: leurs voies vous doivent être suspectes, quand vous ne les trouvez pas dans ces dispositions. Si elles sont entêtées de leurs lumieres & de leurs expériences, assûrez-vous qu'elles viennent de l'esprit de mensonge & d'illusion; si elles sont au contraire toûjours soûmises & attachées à la doctrine de l'Eglise, vous pouvez croire qu'elles viennent de l'Esprit de Dieu. Ainsi vous ne devez jamais souffrir qu'elles s'en éloignent.

Pour vous aider à les y ramener, nous avons crû vous devoir donner les maximes suivantes, où vous trouverez les vérités fondamentales de la Réligion sur ces matieres. Vous devez les avoir toûjours devant les yeux, & les faire suivre exactement aux ames, dont vous avez la conduite.

Articles sur les états d'Oraison &c. *comme ci-dessus, page 6. & suivantes.*

Voilà les maximes avec lesquelles vous pouvez marcher sûrement entre les deux extrémités, où nous nous trouvons exposés aujourd'hui. Elles appuient la véritable & solide oraison; & elles détruisent toutes les illusions que les nouveaux Mistiques y ont introduites. Vous accomplirez donc toute justice en les suivant; vous garentirez les ames de l'erreur, & vous cultiverez, autant que vous le devez, l'affection qu'elles doivent avoir pour la vraie spiritualité. C'est sur ces maximes de la pure & sainte Théologie qu'après en avoir conferé avec plusieurs docteurs, superieurs de Communautés, même avec de très-grands Prélats d'une piété & d'une érudition consommée, & autres graves personnages experimentés dans la conduite des ames, après avoir aussi lû & examiné plusieurs livres & écrits particuliers, où ces maximes nouvelles sont enseignées, le saint nom de Dieu invoqué:

Nous avons condanné & condannons par ces présentes cette doctrine nouvelle, qui porte faussement le nom de science, & tous les livres qui la contiennent, & nommément un livre latin intitulé: *Orationis mentalis analysis, &c. per Patrem Dom Franciscum la Combe. Moien court & facile de faire oraison. La régle des associés à l'Enfant Jesus. Le Cantique des Cantiques de Salomon interpreté selon le sens mistique, & la vraie représentation des états interieurs.* Nous défendons très-expressément la lecture de ces livres à tous ceux qui sont commis à nos soins, sous les peines de droit; & ordonnons sous les mêmes peines qu'ils seront remis entre nos mains, aussi-bien que les écrits particuliers, qui contiendront cette nouvelle doctrine. Nous vous recommandons d'y tenir le main, & de veiller avec un soin particulier pour empêcher les personnes de piété, dont vous avez la conduite, de lire aucuns livres qui puissent les porter à ces nouveautés, & de ne leur permettre que ceux qui sont approuvés dans toute l'Eglise. Tels sont l'Imitation de Jesus-Christ, les ouvrages de S. François de Sales, les livres de S. Thérese, dont l'Eglise a comme canonisé la doctrine. Il n'est pas à propos néanmoins de donner sa vie à lire indifféremment à toute sorte d'esprits; car il y en a qui par foiblesse, ou par vanité pourroient desirer les voies extraordinaires, & s'imaginer ensuite y marcher. C'est l'avis que donna la Sainte elle-même à une superieure de son Ordre, ainsi que le rapporte Dom Palafox Evêque d'Osme. Mais pour ceux qui liront cette admirable vie avec l'esprit de

ſageſſe & d'humilité qui l'a fait écrire, il n'y a point d'illuſion à craindre. On y apprend à ſe défier de ſes propres lumieres, & à s'attacher inviolablement à l'autorité & aux régles de l'Egliſe. Sainte Thérefe a répandu par tout ces ſages maximes, que la perfection ne conſiſte pas dans les révelations ſublimes ou dans les conſolations ſenſibles, mais dans l'abnegation de ſoi-même & dans l'amour de Jeſus-Chriſt. Ses écrits lûs avec de tels ſentimens ne peuvent qu'inſpirer la vraie dévotion & la ſoûtenir. Vous pourrez donner auſſi aux ames qui doivent être conduites dans la vie interieure, les traités de Grenade ſur l'oraiſon, les Exercices de S. Ignace, le Combat ſpirituel, Rodriguez, la Connoiſſance de l'amour de Dieu par le Pere Saint Jure, & ſemblables ouvrages de ſpiritualité, où l'on trouve la ſolidité de la doctrine jointe à l'onction de la piété.

MANDONS & ordonnons à tous Curés, Vicaires & Prédicateurs, de publier dans leurs prônes & prédications, nôtre préſente Ordonnance, & qu'elle ſoit envoiée à toutes les Communautés ſéculieres & régulieres. DONNE' en nôtre château de Sari le vingt-cinquiéme Avril *1695*. *Signé*, † LOUIS ANT. Evêque Comte de Châlons. *Et plus bas*, Par Monſeigneur, LE MAIRE.

ORDONNANCE

& Inſtruction paſtorale de Monſeigneur l'Evêque de Chartres: Portant condannation des livres intitulés: Analyſis orationis mentalis, *&c.* Moien court & très-facile de faire oraiſon, *&c.* Régle des aſſociés à l'Enfance de Jeſus, *&c.* Le Cantique des Cantiques de Salomon, interpreté ſelon le ſens miſtique, *&c. & d'un manuſcrit qui a pour titre:* Les Torrens.

Sur la ſéconde édition de *1696*.

PAUL par la grace de Dieu & du ſaint Siége Apoſtolique, Evêque de Chartres: A tous Paſteurs, Confeſſeurs, Directeurs, Superieurs de Communautés, & autres chargés de la conduite des ames de nôtre Diocèſe: SALUT & bénédiction en nôtre Seigneur Jeſus-Chriſt. L'obligation où nous ſommes de conſerver le précieux dépôt de la ſainte doctrine nous engage d'emploier nos ſoins & nôtre autorité, pour arrêter dans ce Diocèſe le progrés des nouveautés dangereuſes, qu'on a tâché d'y répandre ſous le nom ſpécieux de perfection.

Matth. ch. 7. v. 15. Epît. de S. Jude v. 18. Seconde épitre à Timoth. ch. 3. v. 5. Nôtre Seigneur nous avertit dans la perſonne des Apôtres de prendre garde aux Loups raviſſans, qui ſe cachent ſous la peau de brébis: & les Apôtres nous ont prédit que dans les derniers tems il y auroit des ſéducteurs qui en conſervant une apparence de piété, en ruineroient la vérité & l'eſprit.

C'eſt ainſi que ſous les noms d'oraiſon, de foi, de conformité à la volonté de Dieu, d'abandon, d'anéantiſſement, de mort, d'union divine, de transformation en Dieu, quelques faux Miſtiques de nos jours renverſent les ſolides fondemens de la piété. Ils détruiſent la crainte des jugemens de Dieu, la pénitence, l'humilité, la vigilance chrétienne, le véritable eſprit de priere & de gemiſſement, la mortification des ſens, l'eſpérance des récompenſes éternelles, les plus fermes ſoûtiens de la vie interieure. Ainſi ils affoibliſſent & éteignent peu à peu la charité qui eſt le comble & le lien de la perfection, ſelon S. Paul, puiſqu'ils en ſuppriment les motifs & les pratiques

Epît. aux Coloſſ. ch. 3. v. 14.

propres à la nourrir & à l'enflammer ; & promettant de faire trouver en Dieu une liberté infinie, ils ouvrent par leurs maximes la porte à un libertinage sans bornes.

Que s'ils paroissent en certains endroits de leurs écrits parler le langage de la piété, c'est le plus dangereux piége pour les ames droites, qui ne pourroient tenir à cette nouveauté que par ce qui leur en paroît bon, vertueux & parfait. Mais quand on suit sans prévention cette doctrine dans tous ses imprimés & manuscrits, l'on conçoit des idées si étranges, qu'il faut nécessairement conclure, ou que l'iniquité s'est contredite, ou que l'on n'a pas eu toûjours en vue le vrai sens de la piété, quand on en a parlé le langage.

En effet, si l'on approfondit le sens naturel de tant d'expressions misterieuses, l'on trouvera que les vertus, qui sont comme les differens degrés de cette voie, sont autant de vices déguisés, ou de dangereuses illusions.

Se défaire par exemple de la proprieté, selon ces nouveaux docteurs, ce n'est pas renoncer à l'amour propre ; c'est renoncer à toute réflexion & à tout effort de l'homme, quelque relevé qu'il puisse être, & quoiqu'il parte d'un principe de grace.

Par l'abandon, qui est la clef de cette nouvelle doctrine, ils n'entendent pas la soumission à la volonté de Dieu, comme régle de nos actions, & la vraie résignation à ce qui nous arrive par l'ordre de sa providence; mais un acquiescement mal entendu à tout ce qui se passe en nous sans aucun discernement, regardant tout comme ordre & volonté de Dieu.

Par mort, ils n'entendent pas ces pratiques vertueuses, qui font mourir le vieil homme & les œuvres de péché ; mais la perte des vertus, qui fait absolument mourir l'homme nouveau.

Par anéantissement, ils ne veulent pas inspirer le sentiment de l'humilité chrétienne; mais un réel anéantissement qui suppose la privation de toutes les vertus, & même celle de l'humilité ; & qui fait que l'ame *n'a pas l'ombre d'une chose qui se puisse nommer en Dieu, ni hors de Dieu.* *Cy-dessus Extrait XIII.*

Par l'ensevelissement de l'ame, ils n'entendent pas cette sepulture du chrétien avec Jesus-Christ, laquelle, selon l'Apôtre, doit le séparer entierement & pour toûjours de la mort du péché ; mais une pourriture, une puanteur, une corruption qui fait horreur aux hommes & à Dieu même.

L'oraison si fort vantée dans cette prétendue voie de perfection, n'est pas une élevation de l'esprit à Dieu par de saints mouvemens, qui aient rapport à l'oraison du Seigneur ; oraison que Jesus-Christ apprit à ses Apôtres élevés à l'état le plus sublime de son Eglise, afin qu'elle fût le modele & l'abregé de toutes les prieres chrétiennes. Mais c'est une prétendue contemplation passive, qui n'est qu'une extinction de tous desirs & de toute bonne volonté, & un renoncement géneral à tous moiens de salut, sous prétexte d'éviter *la proprieté & l'activité*, qu'ils donnent par une nouvelle théologie pour la source de toute corruption.

Quelqu'incompréhensible que soit cette doctrine, l'on ne peut cependant douter qu'ils n'aient un dessein formé de la répandre dans l'Eglise, & de faire une secte nombreuse par le soin qu'ils ont de s'attribuer sans mission la fecondité de l'état apostolique *en faveur d'un peuple innombrable.* *Extr. LXII Cantique des Cantiques interpreté &c. ch. 1. v. 1. &c. ch. dernier, vers. 11.*

Ils parlent en maîtres, & avec une assûrance, capable d'imposer aux foibles. *Ceci est très-réel*, disent-ils en décrivant les états les plus imaginaires : & ils préferent par tout leur prétendue expérience aux lumieres des plus saints docteurs. *Ibid. c. 1. v. 1.*

Que ne doit-on pas craindre d'une telle présomption? Attendrons nous que cette entreprise ait un plus grand succès? attendrons-nous que *ce peuple innombrable*, qui doit naître par les soins de ces nouveaux Apôtres, soit entierement formé pour nous y opposer?

Mais on n'a que trop éprouvé dans tous les tems, combien il est difficile d'arracher les nouveautés, quand elles ont une fois pris racine dans les esprits, & qu'elles se trouvent autorisées par la multitude.

Qui ne seroit surpris de voir depuis peu d'années des traités sur l'oraison, qui portent des caracteres de la nouveauté jusques dans leur titre? On y promet des découvertes sur la perfection chrétienne inconnues aux siécles précédens: comme si Jesus-Christ avoit eu des réserves pour ses Apôtres, & n'avoit confié qu'à ces nouveaux docteurs le vrai secret de la perfection.

On y propose des moïens courts & faciles pour faire arriver en peu de tems toutes sortes de personnes à la plus haute perfection: tandis que Jesus-Christ se récrie lui-même sur la difficulté du salut: Que le chemin, dit-il, qui conduit à la vie est étroit! entrez par la porte étroite. Le roiaume des cieux souffre violence.

S. Matth. ch. 7. v. 13. & 14. & chap. 11. v. 12.

Ce que Jesus-Christ & ses Apôtres n'ont acquis que par les croix, s'acquiert sous ces nouveaux guides sans étude; on l'obtient sans peine & sans effort.

Il semble que dans leurs ouvrages tout soit dit sans dessein. Cependant les principes sont si liés, & les conséquences si suivies, qu'il ne faut qu'un peu de réflexion pour trouver un corps de doctrine tout formé, qui n'est rien moins que l'effet du hazard. On y affecte un stile devot, simple, insinuant; mais on décide de tout avec hardiesse; on cite souvent les paroles de l'Ecriture, dont on ne suit ni le sens ni l'esprit. Il est vrai qu'on ménage un peu le lecteur dans les livres imprimés; on y seme les maximes, sans en développer les suites; on pose les principes, & on en dissimule les plus facheuses conséquences; ou si on ne peut les dissimuler, on les reserve à certains états; on détourne même l'attention du lecteur par des exemples étrangers & des comparaisons captieuses; & ce que l'on croit bien entendu des disciples avancés, on l'enveloppe pour les commençans sous mille expressions mistérieuses. Enfin on n'a pas crû devoir tout confier à l'impression. L'éclaircissement des maximes, & les inductions les plus particulieres des principes ont été reservés pour des traités manuscrits. C'est-là qu'on comprend plus clairement le dessein & le danger des livres imprimés.

On y voit plus de malignité dans la doctrine, plus de hardiesse dans les décisions, plus de suite & de liaison entre les maximes, les principes plus développés, les conséquences moins ménagées.

Mais on ne fait qu'entrevoir un certain mistére qu'on prend soin de cacher: *silence*, dit-on, en parlant des plus terribles éprouves; *silence*: *les hommes n'en sont pas capables; ceux qui y ont passé, m'entendront.*

Manuscrit intitulé les Torrens.

Ne pourrions-nous donc pas former ici la plainte de S. Bernard contre les Petro-Brusiens? „ Que ferons-nous pour prendre ces renards malicieux, qui „ ne veulent pas même paroître qu'en rampant, & en se glissant par sur- „ prise?

Serm. 65. sur les Cantiques.

„ Toutes les hérésies se sont toûjours proposé d'acquerir la gloire par la „ singularité de leur doctrine. Il n'y a que celle-ci plus maligne & plus ar- „ tificieuse que les autres, qui se repaît des pertes d'autrui, & qui neglige „ sa propre gloire. Je croi qu'elle est instruite par les exemples des ancien- „ nes erreurs, qui étant découvertes ne pouvoient plus échaper. Par un ar- „ tifice tout nouveau elle opére adroitement le mistére d'iniquité, avec

„ d' autant plus de licence qu' elle le fait d' une maniére plus cachée.

„ Qu'ils répondent donc à l'Evangile: *Ce que je vous dis dans les ténébres,* „ dit Jesus-Christ, *dites-le en plein jour; & ce que je vous dis à l'oreille, prê-* „ *chez-le sur les toits.* Matth. ch. 10. v. 27.

„ Il n'est plus permis maintenant de se taire. Jusqu'à quand vôtre Evan- „ gile sera-t-il caché? Sans doute ce n'est pas celui de S. Paul. Car il dé- „ clare que le sien n'est pas secret. Les Apôtres ont-ils caché les foibles- „ ses de la chair de Jesus-Christ, l'horreur de sa mort, l'ignominie de „ sa croix?

Il est donc nécessaire de produire au jour ces erreurs qui fuient la lumie- re, & qui ne font de progrés qu'à la faveur des ténébres.

Mais peut-être croirez-vous que ces nouveautés se réduisent à de simples raffinemens de spiritualité; que ce sont des opinions sur quoi il soit permis aux Mistiques de se partager; ou que ce sont tout au plus des erreurs ob- scures contre lesquelles l'Eglise n'a pas encore prononcé, & qui ne sont suivies que de peu de personnes? Plût à Dieu, mes freres, que les choses en fussent à ces termes! Non, non: ce sont des illusions pernicieuses & très- répandues: ce sont des maximes mortelles pour la piété: ce sont enfin des erreurs manifestes, dont plusieurs sont directement contraires à l'Ecriture & à la Tradition: quelques-unes ont déja été proscrites par l'Eglise dans les Conciles de Vienne & de Trente, & par une Bulle expresse d'Innocent XI. d'heureuse & sainte memoire; d'autres attaquent si ouvertement les senti- mens de la vraie piété & les lumieres de la droite raison, qu'il suffit de les montrer, pour les faire condanner.

Nous allons vous représenter leurs sentimens dans leurs propres paroles sans y rien ajoûter. Car afin qu'on ne pense pas que nous voulions imposer à la simplicité des peuples, ou à la bonne foi des auteurs, nous aimons mieux vous rapporter des fidéles extraits de leurs imprimés ou manuscrits, que d'en former des propositions précises.

Extraits tirés des livres imprimés, & du manuscrit, qui seront condannés ci-après.

I. L'abandon parfait, qui est la clef de tout l'interieur, n'excepte rien, ne réserve rien, ni mort, ni vie, ni perfection, ni salut, ni paradis, ni enfer. *Manuscrit intitulé les Torrens.*

II. Que craignez-vous, cœur lâche? vous craignez de vous perdre? helas! pour ce que vous valez, qu'importe? *Ibidem.*

III. Qui fait bien s'abandonner, sera bientôt parfait. Pour la pratique, el- le doit être de perdre sans cesse toute volonté propre, de renoncer à toutes inclinations particulieres, quelques bonnes qu'elles paroissent, si-tôt qu'on les sent naître, pour se mettre dans l'indifférence, & ne vouloir que ce que Dieu a voulu de toute éternité; être indifférent à toutes choses, soit pour le corps, soit pour l'ame, pour les biens temporels & éternels; laisser le passé dans l'oubli, l'avenir à la providence; nous contenter du moment actuel qui nous apporte avec soi l'ordre éternel de Dieu sur nous, & qui nous est une déclaration autant infaillible de la volonté de Dieu, comme elle est commune & inévitable pour tous. *Moien court §. 6.*

IV. Tentations, distractions, scrupules, rien de tout cela ne l'arrête; car le fidéle abandon devore tout, ne voulant rien que ce que Dieu veut, & ne pouvant douter que ce qui arrive de moment en moment, ne soit l'ordre visible de Dieu qui dispose tout cela, soit par sa justice, soit par *Régle des Associés. § De l'Abandon.*

ſa miſéricorde. Qui pourroit dire juſqu'où ſe doit porter cet abandon? Juſqu'à agir ſans connoiſſance, ainſi qu'une perſonne qui n'eſt plus.

Ibidem. V. Ce qui nous eſt le plus néceſſaire, eſt également le plus aiſé, ſavoir de connoitre la volonté de Dieu : & c'eſt ſans néceſſité que l'on ſe met ſi fort en peine de la découvrir. La volonté de Dieu n'eſt autre choſe que ce qu'il permet nous arriver à chaque moment.

Les Torrens. VI. Nôtre Seigneur commence à dépouiller l'ame peu à peu, à lui ôter ſes ornemens, tous ſes dons, graces & faveurs qui ſont comme des pierreries qui la chargent. Enſuite il lui ôte toute facilité au bien qui ſont comme les habits. Après quoi il lui ôte la beauté de ſon viſage, qui ſont comme les divines vertus qu'elle ne peut plus pratiquer .... Autrefois elle avoit des dégoûts, des peines, mais non des impuiſſances : mais ici tout pouvoir lui eſt ôté.

Ibid. VII. C'eſt une choſe horrible, qu'une ame ainſi nue des dons & graces de Dieu; & on ne pourroit croire à moins d'expérience ce que c'eſt. Mais c'eſt encore peu ſi elle conſervoit ſa beauté. Mais il la fait devenir laide, & la fait perdre. Juſques ici l'ame s'eſt bien laiſſé dépouiller des dons, graces, faveurs, facilité au bien : elle a perdu toutes les bonnes choſes, comme les auſterités, le ſoin des pauvres, la facilité à aider le prochain ; mais elle n'a pas perdu les divines vertus. Cependant ici il les faut perdre quant à l'uſage: car quant à la réalité, il l'imprime fortement dans l'ame : elle perd la vertu, comme vertu; mais c'eſt pour la retrouver toute en Jeſus-Chriſt.

Ibidem. VIII. Cette ame dans le commencement de ce degré a encore quelque figure de ce qu'elle étoit autrefois; il lui reſte une certaine impreſſion ſecrete & cachée de Dieu, comme il reſte dans un corps mort une certaine chaleur qui s'éteint peu-à-peu. Cette ame ſe préſente à l'oraiſon, à la priere : mais tout cela lui eſt bien-tôt ôté ; il faut perdre toute oraiſon, tout don de Dieu. Mais elle ne la perd pas pour une, deux, ou trois années, mais pour toûjours; toute facilité au bien, toutes vertus lui ſont ôtées; elle reſte nue & dépouillée de tout. Le monde qui l'eſtimoit autrefois tant, commence à en avoir horreur.

Ibidem. IX. L'ame ſe corrompt peu-à-peu. Autrefois c'étoit des foibleſſes, des chutes, des défaillances. Ici c'eſt une corruption horrible, qui devient tous les jours plus forte & plus horrible. O Dieu, quelle horreur pour cette ame! Elle eſt inſenſible à la privation du Soleil de juſtice. Mais de ſentir la corruption, c'eſt ce qu'elle ne peut ſouffrir. O Dieu, que ne ſouffriroit-elle pas plûtôt ! c'eſt cependant un faire le faut. Il faut expérimenter juſqu'au fond ce que l'on eſt. Mais ce ſont peut-être des péchés? Dieu a horreur de moi; mais que faire? il faut ſouffrir, il n'y a pas de reméde.

Ibidem. X. La fidélité de l'ame dans cet état conſiſte à ſe laiſſer enſevelir, enterrer, écraſer, marcher ſans ſe remuer non plus qu'un mort ; à ſouffrir ſa puanteur, & ſe laiſſer pourrir dans toute l'étendue de la volonté de Dieu, ſans aller chercher de quoi éviter la corruption. Il y en a qui voudroient mettre du baume ou des ſenteurs, pour ne point ſentir leur corruption. Non, non ; laiſſez-vous telles que vous étes, pauvres ames ; ſentez vôtre puanteur : il faut que vous la connoiſſiez, & que vous voïiez le fond infini de corruption qui eſt en vous. Mettre du baume, eſt tâcher par quelque moien vertueux & bon de couvrir la corruption, & d'en empêcher l'odeur. Oh ! ne le faites pas, vous vous feriez tort. Dieu vous ſouffre bien: pourquoi ne vous ſouffririez-vous pas?

Ibidem. XI. Enfin cette ame commence à ne plus ſentir la puanteur, à s'y fai-

re, à y demeurer en repos fans efperance d'en fortir jamais, fans pouvoir rien faire pour cela. C'eft alors que commence l'anéantiffement. Autrefois elle fe faifoit horreur, elle n'y penfe plus : elle eft dans la derniere mifere, fans en avoir plus d'horreur. Autrefois elle craignoit encore la Communion, de peur d'infecter Dieu. A prefent elle y va comme à table, tout naturellement.

XII. Les autres ne la voient plus qu'avec horreur; mais cela ne lui fait point de peine. Elle eft même ravie que Dieu ne la regarde plus, qu'il la laiffe dans la pourriture, & qu'il donne aux autres toutes fes graces; que les autres foient l'objet de fes affections, & qu'elle ne caufe que de l'horreur. *Ibid.*

XIII. Vouloir bien être rien aux yeux de Dieu, demeurer dans un entier abandon, dans le defefpoir même, fe donner à lui; lorfqu'on eft le plus rebuté, s'y laiffer, & ne fe pas regarder foi-même; lorfqu'on eft fur le bord de l'abîme, c'eft ce qui eft très-rare, & qui fait l'abandon parfait. De dire les épreuves étranges qu'il fait de ces ames de l'abandon parfait, qui ne lui réfiftent en rien; c'eft ce qui ne fe peut, & ne feroit pas compris. Tout ce qu'on peut dire, c'eft qu'il ne lui laiffe pas l'ombre d'une chofe qui puiffe fe nommer ni en Dieu, ni hors de Dieu. *Ibid.*

XIV. Pour les mépris qui m'arriveroient de la part des créatures, fans que je les euffe caufés par ma faute, je m'en ferois un plaifir & une gloire, efpérant que cela glorifieroit mon Dieu, & me rendroit encore plus agréable à fes yeux. J'ai lavé & purifié mes affections de telle forte, qu'il n'y a rien dans moi qui ne foit tout à mon bien-aimé; comment les fouillerai-je encore par le commerce des créatures? O pauvre aveugle! dequoi vous défendez-vous? ah que vous ferez bien punie de vôtre réfiftance? Une ame de ce degré porte un fond de foumiffion à toutes les volontés de Dieu, de maniere qu'elle ne voudroit rien lui refufer. Mais lorfque Dieu explique fes deffeins particuliers, & qu'ufant des droits qu'il a acquis fur elle, il lui demande les derniers renoncemens & les plus extrémes facrifices: ah! c'eft pour lors que fes entrailles font émues, & qu'elle trouve bien de la peine ... Combien êtes-vous jaloux, ô divin Epoux, que vôtre amante faffe toutes vos volontés, puifqu'une fimple excufe, qui paroît fi jufte, vous offenfe fi fort? Ne pouviez-vous pas empêcher une Epoufe fi chere, fi fidéle, de vous faire cette réfiftance? L'Epoux permet cette faute dans fon Epoufe, afin de la punir & de la purifier en même tems de l'attache qu'elle avoit à fa pureté & à fon innocence, & de la répugnance qu'elle fentoit au dépouillement de fa propre juftice. Car quoiqu'elle sût bien que la juftice eft à fon Epoux, néanmoins elle y avoit de l'attache, & elle s'en approprioit quelque chofe. *Le Cantique des Cantiques interpreté felon le fens myftique. chap. 5. v. 3.* *verf. 4.*

XV. L'Epoux ne laiffe à cette amante affligée que la plaie qu'il lui a faite, la peine de fa faute, & la faleté qu'elle croit avoir contractée... Epoufe infortunée, jamais il ne vous étoit arrivé rien de pareil! vous croiez avoir beaucoup fouffert par tant d'épreuves qu'il avoit déja faites de vôtre fidélité. Cependant elles étoient peu de chofe au prix de ce qui vous refte à fouffrir. Ce que vous aviez fouffert avec lui, n'étoit que des ombres de fouffrances .... Cette ame fe trouve battue & bleffée de tous ceux qui gardent la ville. Ceux qui cependant la veilloient inceffamment, prennent leur tems pour la frapper. Qui font ces gardes? ce font les miniftres de la juftice de Dieu. Ils la bleffent, & ils lui ôtent le manteau fi cher de fa propre juftice. O Epoufe infortunée! que ferez-vous dans un état fi pitoiable? *Ibid. v. 6. ver. 7.*

L'Epoux ne voudra plus de vous après un si triste accident, qui porte avec soi l'abjection d'avoir été maltraitée de soldats, & avoir été couverte de blessures, jusqu'à avoir laissé vôtre manteau entre leurs mains, quoiqu'il fût vôtre principal ornement. Si vous continuez encore de chercher vôtre bien aimé, l'on dira que vous êtes folle de vous présenter à lui de la sorte.

Ibid. v. 8. XVI. Le véritable amour n'a point d'yeux pour se regarder soi-même. Cette amante affligée oublie ses blessures, quoiqu'elles seignent encore: elle *Vers. 9.* ne se souvient plus de sa perte, elle n'en parle pas même .... & quand elle se verroit précipitée dans l'abîme, elle ne feroit point de réflexion. Celle qu'elle venoit de faire par l'apprehension de se sallir lui a trop coûté, puisqu'elle lui a causé l'absence de son Epoux; de sorte qu'instruite par sa disgrace, elle ne peut plus se regarder; & quand elle seroit aussi affreuse qu'elle est belle, elle ne pourroit pas y penser.

Ibid. ch. 6. v. 10. XVII. Cette ame plus avancée n'est pas si bien établie dans son état en Dieu, qu'elle ne puisse encore jetter quelques regards sur elle-même. C'est une infidélité, mais qui est rare, & qui ne vient que de foiblesse. L'Epoux a permis que son Epouse ait fait cette legere faute, afin de nous instruire par-là du dommage que cause la propre réflexion dans les états les plus avancés. Elle est donc rentrée pour un moment en elle-même sous les meilleurs prétextes du monde. C'étoit pour y voir les fruits de l'anéantissement, si la vigne fleurissoit, si elle avançoit, si la charité étoit feconde. Cela ne paroît-il pas juste & très-raisonnable?... Je le faisois, dit-elle, sans y penser, & sans croire faire mal, ni déplaire à mon Epoux. Cependant je n'ai pas plutôt fait cette faute, que mon ame a été troublée par mille & mille réflexions qui rouloient dans ma tête, qui m'alloient perdre.

Les Torrens. XVIII. Cette pauvre ame est obligée après avoir tout perdu, de se perdre elle-même par un entier desespoir de tout .... Elle est comme une personne qui n'est plus, & qui ne sera plus jamais: elle ne fait ni bien ni mal.

Ibidem. XIX. Lorsqu'elle voit quelques personnes dire des paroles d'humilité, & s'humilier beaucoup, elle est toute surprise & étonnée de voir qu'elle ne pratique rien de semblable: elle revient comme d'une letargie, & si elle vouloit s'humilier, elle en est reprise comme d'une infidélité, & même elle ne le pourroit faire, parce que l'état d'anéantissement par lequel elle a passé, l'a mise au dessus de toute humilité. Car pour s'humilier il faut être quelque chose, & le néant ne peut s'abbaisser au dessous de ce qu'il est. L'état présent l'a mise au dessus de toute humilité & de toutes vertus par la transformation en Dieu.

Ibidem. XX. L'ame devient forte, immuable, ferme: elle a perdu tout moien: mais elle est dans la fin.

Ibidem. XXI. Si un directeur oblige cette ame à prier, il lui fait un tort irreparable.

Moien court §. 15. XXII. Il faut se délaisser, & s'abandonner beaucoup à Dieu, tant pour l'examen, que pour la confession. L'ame ne peut plus s'examiner elle-même. Elle s'étonnera qu'elle oubliera ses défauts, & qu'elle aura peine à s'en souvenir. Cependant il ne faut point qu'elle s'en fasse aucune peine, pour deux raisons. La premiere, parce que cet oubli est une marque de la purification de la faute, & que c'est le meilleur en ce degré d'oublier tout ce qui nous concerne, pour ne nous souvenir que de Dieu. La seconde raison est que Dieu ne manque point, lorsqu'il faut se confesser, de faire voir à l'ame ses plus grandes fautes; car alors il fait lui-même son examen: & elle verra qu'elle en viendra mieux à bout de cette sorte, que par tous ses

propres efforts. Ceci ne peut être pour les degrés précédens, où l'ame étant encore dans l'action se peut & doit servir de son industrie pour toutes choses, plus ou moins selon son avancement. Pour les ames de ce degré, qu'elles se tiennent à ce qu'on leur dit, & qu'elles ne changent point leurs simples occupations. Il en est de même pour la communion. Qu'elles laissent agir Dieu, & qu'elles demeurent en silence. Dieu ne pût être mieux reçu que par un Dieu.

XXIII. Les ames dont je parle ne peuvent presque jamais se confesser: car lors qu'elles veulent s'accuser, elles ne savent qu'accuser, ne pouvant rien trouver en elles de vivant, & qui puisse avoir voulu offenser Dieu, à cause de la perte entiere de leur volonté en Dieu. Et comme Dieu ne peut vouloir le péché, elles ne peuvent non plus le vouloir. Si on leur dit de se confesser, elles le font, car elles sont très-soumises; mais elles disent de bouche ce qu'on leur fait dire; comme un petit enfant, à qui l'on diroit: il vous faut confesser de cela; il le dit sans connoître ce qu'il dit, sans savoir si cela est ou non, sans reproche ni remords. Car ici l'ame ne peut plus trouver de conscience; & tout est tellement perdu en Dieu, qu'il n'y a plus chez elle d'accusateur. Mais lorsqu'on lui dit: vous avez fait cette faute; elle ne trouve rien en elle qui l'ait faite: & si l'on dit; dites que vous l'avez faite; elle le dira des lévres, sans douleur ni repentir. *Les Torrens.*

XXIV. Dieu en nous créant nous a créés à son image & ressemblance; le démon par le péché aiant gâté & défiguré cette belle image, il a fallu que ce même Verbe vint la réparer. L'image ne se répare pas en agissant, mais en souffrant l'action de celui qui la veut réparer. Nôtre action doit donc être de nous mettre en état de souffrir l'action de Dieu, & de donner lieu au Verbe de retracer en nous son image. Une image qui se remueroit, empêcheroit le peintre de contretirer un tableau sur elle. Tous les mouvemens que nous faisons par nôtre propre esprit empêchent cet admirable peintre de travailler, & font faire de faux traits: il faut donc demeurer en paix, & ne nous mouvoir que lorsqu'il nous meut. *Moien court §. 21.*

XXV. C'est l'esprit de l'Eglise que l'esprit de la motion divine: l'esprit de l'Eglise ne doit point être autre dans ses membres, qu'il est dans elle même. Il faut donc que ses membres, pour être dans l'esprit de l'Eglise, soient dans l'esprit de la motion divine. Que cette action soit plus noble, c'est une chose incontestable. Il est certain que les choses n'ont de valeur qu'autant que le principe d'où elles partent est noble, grand, & rélevé. Les actions faites par un principe divin sont des actions divines; au lieu que les actions de la créature, quelque bonnes qu'elles paroissent, sont des actions humaines, ou tout au plus vertueuses, lorsqu'elles sont faites avec la grace. *Ibidem.*

XXVI. Jesus-Christ dit qu'il a la vie en lui-même, il desire de la communiquer aux hommes; il faut donc donner lieu à cette vie de s'écouler en nous: ce qui ne se peut faire que par la mort de nous-mêmes, & de nôtre propre action, afin que l'action de Dieu soit substituée en sa place. *Ibid.*

XXVII. Il faut que l'ame agisse plus au commencement; puis à mesure que l'opération de Dieu devient plus forte, il faut que peu à peu & successivement l'ame lui cede, jusqu'à ce qu'il l'absorbe tout-à-fait: mais cela dure long-tems. On ne dit pas comme quelques-uns l'ont crû, qu'il ne faille pas passer par l'action, puis qu'au contraire c'est la porte: mais seulement qu'il n'y faut pas toûjours demeurer, vû que l'homme doit tendre à la perfection de sa fin, & qu'il ne pourra jamais y arriver, qu'en quittant les *Ibid. §. 24.*

premiers moiens, lesquels lui aiant servi pour l'introduire dans ce chemin, lui nuiroient beaucoup dans la suite, s'il s'y attachoit opiniâtrément, puis qu'ils l'empêcheroient d'arriver à sa fin. C'est une chose étrange que n'ignorant pas que l'on n'est créé que pour cela, & que toute ame qui ne parviendra pas dès cette vie à l'union divine, doit brûler long tems dans le purgatoire, l'on ne puisse néanmoins souffrir que Dieu y conduise dès cette vie; comme si ce qui doit faire la perfection de la gloire, devoit causer du mal & de l'imperfection dans cette vie mortelle. Il s'agit donc de conjurer que l'on ne se tienne pas lié à des pratiques qu'il faut quitter quand le signal est donné, ce qui se connoît par le Directeur expérimenté. Convenons tous du chemin, & convenons de la fin dont on ne peut douter sans erreur. Le chemin a son commencement, son progrés & son terme. Plus on avance vers le terme, plus nécessairement s'éloigne-t-on du commencement. O aveuglement de la plûpart des hommes qui se piquent de science & d'esprit!

Les Torrens. XXVIII. Cette ame meurt donc ici véritablement à la fin de sa course, parce que toute force lui manque pour courir. Car quoiqu'elle eût été passive, elle n'avoit pas cependant perdu sa force active, quoiqu'elle ne lui parût pas à elle-même. L'attrait la faisoit courrir sans qu'elle le sût, & connût. L'épouse dit: tirez-moi, & nous courerons. Elle court à la vérité: mais de quelle maniere? c'est en perdant tout.

Ibidem. XXIX. L'ame après bien des morts redoublées, expire enfin dans les bras de l'amour, mais elle n'apperçoit pas ces mêmes bras. Elle n'est pas plutôt expirée qu'elle perd tout acte de vie, pour simple & delicat qu'il fût... Ici toutes distinctions d'actions sont ôtées; n'aiant plus de vertu propre, mais tout étant Dieu à cette ame.

Ibidem. XXX. L'ame ne se sent plus, ne se voit plus, ne se connoît plus: elle ne voit rien de Dieu, n'en comprend rien, n'en distingue rien: il n'y a plus d'amour, de lumieres, ni de connoissance.

XXXI. Elle a perdu toute volonté. Ici l'ame n'en a plus de propre; & si vous lui demandiez ce qu'elle veut, elle ne le pourroit dire; elle ne peut plus choisir: tous ses desirs son ôtés, parce qu'étant dans le centre, & dans le tout, le cœur perd toute pensée, tendance, & activité. Ce torrent n'a plus de pente ni de mouvement; il est dans le repos & dans la fin.

Moien court §. 23. XXXII. L'ame étant arrivée ici, n'a plus besoin d'autre préparation que de son repos ... Qu'elle se donne bien de garde de chercher d'autre disposition, quelle qu'elle soit, que son simple repos, soit pour la confession ou communion, action ou oraison.

Les Torrens. XXXIII. C'est alors qu'elle commence à ne pouvoir gagner les Indulgences: & l'amour ne lui permet pas de vouloir abreger ses peines.

Ibidem. XXXIV. Il n'y a plus rien pour elle, plus de réglement, plus d'austerités; tous les sens & les puissances sont dans le desordre.

Moien court §. 10. XXXV. L'ame étant appliquée directement à l'austerité, & au dehors, elle est toute tournée de ce côté-là, de sorte qu'elle met les sens en vigueur, loin de les amortir. Les austerités peuvent bien affoiblir le corps, mais jamais émousser la pointe des sens, ni leur vigueur. Une seule chose le peut faire, qui est que l'ame par le moien du recueillement se tourne toute au dedans d'elle, pour s'occuper de Dieu qui y est présent.

Les Torrens. XXXVI. Dans les commencemens Dieu presse de si près les pauvres sens, qu'il ne leur donne aucune liberté; mais quand les sens sont suffisament purifiés, Dieu qui veut tirer l'ame d'elle-même par un mouvement tout con-

traire, permet que les sens s'extrovertissent : ce qui paroît à l'ame une grande impureté. Cependant la chose est de saison : & en faire autrement, c'est se purifier autrement que Dieu veut, & se salir. Cela n'empêche pas qu'il ne se fasse des fautes dans cette extroversion. Mais la confusion que l'ame en reçoit, & la fidélité à en faire usage, fait le fumier où elle pourrit plus vîte, & haste sa mort. Tout coopâtre à ceux qui aiment. C'est aussi ici où l'on perd entierement l'estime des créatures : elles vous regardent avec mépris.

XXXVII. Ces ames paroissent les plus communes, parce qu'elles n'ont rien à l'exterieur qui les différencie qu'une liberté infinie qui scandalise souvent les ames retrecies & resserrées en elles-mêmes. *Ibid.*

XXXVIII. Ne portez point de compassion à ces ames, & les laissez dans leurs ordures apparentes, qui sont cependant les délices de Dieu, jusqu'à ce que dans ces desordres rénaisse une nouvelle vie. *Ibid.*

XXXIX. Pour purifier l'ame, Dieu se sert de la sagesse, comme l'on se sert du feu pour purifier l'or. Il est certain que l'or ne peut être purifié que par le feu, qui consume peu à peu tout ce qu'il y a de terrestre & d'étranger, & le sépare de l'or .... Et cet or est mis tant & tant de fois au feu, qu'il perd toute impureté & toute disposition à être purifié, & le feu ne peut plus agir sur cet or ; il seroit un siécle qu'il n'en seroit pas plus pur, & qu'il ne diminueroit pas. Et si cet or est impur dans la suite, je dis que ce sont des saletés contractées nouvellement par le commerce des corps étrangers ; mais il y a cette différence que cette impureté n'est que superficielle, au lieu que l'autre impureté étoit cachée dans le fonds, & comme identifiée avec sa nature. Cependant les personnes qui ne s'y connoissent pas voiant un or épuré, couvert de crasse au dehors, en feront moins de cas que d'un or grossier très-impur, dont le dehors sera poli. *Moien court §. 14.*

XL. Il n'y a point pour elles de malignité en quoi que ce soit, à cause de l'unité essentielle qu'elles ont avec Dieu, qui en concourant avec les pécheurs ne contracte rien de leur malice à cause de sa pureté essentielle. Ceci est plus réel que l'on ne peut dire : & cette ame participe à la pureté de Dieu ; ou plutôt toute pureté propre, qui n'est qu'une impureté grossiere, aiant été anéantie ; la seule pureté de Dieu en lui-même subsiste dans ce néant, mais d'une maniere si réelle, que l'ame est dans une parfaite ignorance du mal, & comme impuissante de le commettre. Ce qui n'empêche pas qu'on ne puisse toûjours déchoir. Mais cela n'arrive gueres ici à cause de l'anéantissement profond où est l'ame, qui ne lui laisse aucune proprieté ; & la seule proprieté peut causer ce péché. Car quiconque n'est plus, ne peut pécher : & cela est si vrai, que les ames dont je parle ne peuvent presque jamais se confesser, ne pouvant rien trouver en elles de vivant, & qui puisse avoir voulu offenser Dieu, à cause de la perte entiere de leur volonté en Dieu. *Les Torrens.*

XLI. Rien n'est opposé à Dieu que la proprieté ; & toute la malignité de l'homme est dans cette proprieté comme dans la source de sa malice : en sorte que plus une ame perd sa proprieté, plus elle devient pure ; & ce qui seroit un défaut à une ame vivante à elle-même, ne l'est plus à cause de la pureté & de l'innocence qu'elle a contractée, dès qu'elle a perdu ses proprietés qui causoient la dissemblance entre Dieu & l'ame. *Ibid.*

XLII. C'est la volonté maligne de la part du sujet qui fait l'offense, & non l'action. Car si une personne dont la volonté seroit perdue & comme abîmée & transformée en Dieu, étoit réduite par nécessité à faire les actions du péché, elle les feroit sans péché. *Ibid.*

Ibidem. XLIII. Tous les premiers mouvemens de cette ame font de Dieu. Et c'eft fa conduite infaillible ... C'eft donc la conduite de cette ame de fuivre aveuglément & fans conduite les mouvemens qui font de Dieu, fans réflexion. Ici toute réflexion eft bannie; & l'ame auroit peine, même quand elle voudroit, à en faire. Mais comme en s'efforçant peut-être en pourroit-elle venir à bout, il faut les éviter plus que toute autre chofe; parce que la feule réflexion a le pouvoir de faire entrer l'homme en lui, & le tirer de Dieu. Or je dis que fi l'homme ne fort point de Dieu, il ne péchera jamais; & s'il péche, qu'il en eft forti: ce qui ne fe peut faire que par la propriété; & l'ame ne peut la réprendre que par la réflexion, qui feroit pour elle un enfer femblable à ce qui arriva au premier Ange.

Moien court §. 24. XLIV. La fageffe de Dieu accompagnée de la divine juftice, comme un feu impitoiable & dévorant, ôte à l'ame tout ce qu'elle a de propriété, de terreftre, de charnel, & de propre activité; & aiant ôté à l'ame tout cela, il fe l'unit. Ce qui ne fe fait jamais par l'induftrie de la créature. Au contraire elle le fouffre elle-même à regret; parce que, comme j'ai dit, l'homme aime fi fort fa propriété, & il craint tant fa deftruction, que fi Dieu ne le faifoit lui-même & d'autorité, l'homme n'y confentiroit jamais.

Les Torrens. XLV. Ce n'eft pas que les ames, dont je parle (du fecond Ordre) ne paroiffent plus grandes que celles qui fuivent (du troifiéme Ordre) à celles qui n'ont pas le difcernement divin. Car ces ames ici arrivent à une perfection éminente: elles ont des unions admirables. Mais cependant ces perfonnes ne font jamais véritablement anéanties; & Dieu ne les tire pas de leur être propre pour l'ordinaire, pour les perdre en lui. Ces ames font pourtant l'admiration & l'étonnement des hommes: elles font les prodiges & les miracles de leur fiécle; Dieu fe fert d'elles pour en faire: il femble qu'il prenne plaifir d'accomplir tous leurs defirs. Ces ames font dans une grande mortification: l'on les croira dans les mêmes voies des dernieres & plus avancées; elles fe fervent des mêmes termes, de mort, de perte, d'anéantiffement; & il eft bien vrai qu'elles meurent en leur maniere, qu'elles s'anéantiffent & fe perdent. Elles portent la perfection où elle peut aller; elles font détachées, elles aiment la pauvreté. Cependant elles font & feront toûjours propriétaires de la vertu; mais d'une maniere fi délicate, que les feuls yeux divins le peuvent découvrir. La plûpart des Saints, dont la vie eft fi admirable, ont été conduits par cette voie. Ces ames font fi chargées de marchandifes, que leur courfe eft fort lente. Que faut-il donc faire? ces ames ne fortiront-elles jamais de cette voie? Non, fans un miracle & fans une conduite d'une direction toute divine, qui porte ces ames à outrepaffer toutes ces graces.

Ibidem. XLVI. L'ame, dont je parle, eft par cet état perdue en Dieu, mélée avec lui. Cette créature agit donc néceffitamment, & divinement. Mais, me dira-t-on, vous ôtez auffi à l'homme la liberté? Non: car il n'a plus de liberté, que par un excès de liberté: parce qu'il a perdu librement toute liberté créée, il participe à la liberté incréée.

Moien court. §. 24. XLVII. Il fuffit alors que l'homme donne un confentement paffif, afin qu'il ait une entiere & pleine liberté; parce que s'étant donné à Dieu dès le commencement de la voie, afin qu'il fît de lui & en lui tout ce qu'il voudroit, il donna dès lors un confentement actif & général pour tout ce que Dieu feroit. Mais lors que Dieu detruit, brûle & purifie, l'ame ne voit pas que cela lui foit avantageux; elle croit plutôt le contraire; & de même que le feu au commencement femble falir l'or, auffi cette opération

ſemble dépouiller l'ame de ſa pureté. De ſorte que s'il falloit alors un conſentement actif & explicite, l'ame auroit peine à le donner, & bien ſouvent elle ne le donneroit pas. Tout ce qu'elle fait, eſt de ſe tenir dans un conſentement paſſif, ſouffrant de ſon mieux cette opération, qu'elle ne peut ni veut empêcher.

XLVIII. Je me laiſſe aller à ce qui m'entraîne, & pour quoi il m'entraîne; parce que n'étant plus, je ſuis entraînée avec Dieu, ou Dieu ſeul fait mon entraînement: il va là, il agit, & je ne ſuis que l'inſtrument que je ne vois ni ne régarde; je n'ai plus d'interêt diſtinct, parce que par ma priere j'ai perdu tout interêt. *Les Torrens.*

XLIX. Cette ame ne ſent pas, n'eſt pas en peine de chercher ni de rien faire: elle demeure comme elle eſt: cela lui ſuffit. Mais que fait-elle? rien, rien, & toûjours rien. *Ibidem.*

L. Alors il y a une ſéparation ſi entiere & ſi parfaite des deux parties, l'inferieure & la ſuperieure, qu'elles vivent enſemble comme étrangeres, qui ne ſe connoiſſent pas; & les maux les plus extraordinaires n'empêchent pas la parfaite paix, tranquillité, joie, immobilité de la partie ſuperieure. *Ibid.*

LI. Je croi que ſi une telle ame étoit conduite en enfer, elle en ſouffriroit les douleurs cruelles dans un contentement achevé; non contentement cauſé par la vûe du bon plaiſir de Dieu, mais contentement eſſentiel à cauſe de la béatitude du fond transformé: & c'eſt ce qui fait l'indifférence de ces ames pour tout état. *Ibid.*

LII. Cette ame ſeroit auſſi indifférente d'être toute une éternité avec les démons qu'avec les Anges. Les démons lui ſont Dieu, comme le reſte, & il ne lui eſt plus poſſible de voir un être créé hors de l'ordre increé; étant tout, & en tout Dieu, auſſi-bien dans un diable que dans un Saint, quoique différemment. *Ibid.*

LIII. L'ame ne pût être unie à Dieu, qu'elle ne ſoit dans un repos central, & dans la pureté de ſa création. *Moïen court. §.24.*

LIV. Il y a des perſonnes qui diſent que cette union ne ſe peut faire que dans l'autre vie; mais je tiens pour certain qu'elle ſe peut faire en celle-ci, avec cette différence, qu'en cette vie l'on poſſede ſans voir, & dans l'autre l'on voit ce que l'on poſſede. Or je dis que quoique la vûe de Dieu ſoit un avantage de la gloire, lequel eſt néceſſaire pour ſa conſommation, elle n'eſt pas néanmoins l'eſſentielle béatitude. *Cant. ch.1. v. 1.*

LV. C'eſt par une perte de volonté en Dieu, par un état de déification, où tout eſt Dieu, ſans ſavoir que cela eſt ainſi. Mais l'ame eſt établie par état dans ſon bien ſouverain ſans changement; elle eſt dans la béatitude fonciere, où rien ne peut traverſer ce bonheur parfait, lorſqu'il eſt par état permanent. Dieu donne l'état d'une maniere permanente, & y établit l'ame pour toûjours. L'on me dira que l'ame étant établie dans l'état, il n'y a rien de plus pour elle: c'eſt tout le contraire. Il y a toûjours infiniment à faire du côté de Dieu, & non de la créature. *Les Torrens.*

LVI. Ici l'ame ne doit plus, & ne peut plus faire de diſtinction de Dieu & d'elle. Dieu eſt elle, & elle eſt Dieu. *Cant. ch.6. v. 4.*

LVII. Il eſt impoſſible d'arriver à l'union divine par la ſeule voie de la méditation, ni même des affections, ou de quelque oraiſon lumineuſe & compriſe que ce puiſſe être. *Moïen court. §.24.*

LVIII. Le don excellent de la contemplation, principalement de la paſſive, a été aſſez ſouvent accordé dès le commencement à de petits enfans, *Analyſis orationis mentalis. §. 6.*

& à de petites filles de quatre ans, à des gens grossiers & à des femmes de village.

Moien court. §. 24. LIX. L'on ne peut être uni à Dieu sans la passiveté & la simplicité : & cette union étant la béatitude même, la voie qui nous conduit dans cette passiveté, ne peut être mauvaise, au contraire elle est la meilleure, & il n'y a point de risque à y marcher. Cette voie n'est point dangereuse. Si elle l'étoit, Jesus-Christ en auroit-il fait la plus parfaite & la plus nécessaire de toutes les voies ? Tous y peuvent marcher ; & comme tous sont appellés à la béatitude, tous sont aussi appellés à jouir de Dieu, & en cette vie & en l'autre.

Cant. ch. 6. v. 4. LX. Dès les prémiers absorbemens l'ame n'a qu'une vûe de foi confuse & générale de Dieu en lui, sans distinction d'attributs ni de perfection.

Les Torrens. LXI. L'ame est surprise quand sans avoir pensé à aucun état, aux inclinations de Jesus-Christ depuis les dix, les vingt, les trente années, elle les trouve imprimées en elle par état. Ces inclinations de Jesus-Christ sont la petitesse, pauvreté, &c. L'ame dans toute la voie n'a point de vûe distincte de Jesus-Christ.

Cant. ch. 4. v. 11. LXII. Si tôt que l'ame est arrivée au bonheur d'être reçue pour toûjours en son Dieu, elle devient mere & nourrice. La fecondité lui est donnée ; elle est mise par état dans la vie apostolique.

Les Torrens. LXIII. Toutes les créatures la condanneroient, que ce lui seroit moins qu'un moucheron, non par entêtement & fermeté de volonté, comme l'on s'imagine, mais par impuissance de se mêler de soi ; parce qu'elle ne se voit plus. Vous demandez à cette ame : Mais qui vous porte à faire telle ou telle chose ? c'est donc que Dieu vous l'a dit, vous a fait connoître ou entendre ce qu'il vouloit ? je ne connois rien, n'entends rien : je ne pense à rien connoître : tout est Dieu, & volonté de Dieu ; & je ne sai ce que c'est que volonté de Dieu : Aussi ne suis-je capable d'entendre nulle raison, ni d'en rendre aucune de ma conduite. J'agis cependant infailliblement, & ne puis douter, depuis que je n'ai point d'autre principe que le principe infaillible.

QUelle doctrine ! que ne doit-on pas craindre de ces prodigieuses maximes, & des conséquences horribles qu'on en peut tirer ?

Maximes où l'on donne comme un état d'une éminente perfection de demeurer en repos, & comme insensible au milieu des tentations & après les *Extrait. 4.* chûtes : *de renoncer à toutes inclinations particulieres, quelques bonnes qu'elles paroissent, si-tôt qu'on les sent naître :* d'être indifférent à tout, soit *perfection*, *Extrait. 3.* soit *salut*, soit *paradis*, soit *enfer* : de ne plus arrêter son esprit à la vûe *Extrait. 1.* des perfections de Dieu ni des personnes divines : de ne plus avoir pour ré- *Extr. 60* gle la volonté de Dieu signifiée par ses commandemens, & par ses conseils, *Extr. 4. & 51* mais *ce qui* nous *arrive de moment en moment*, qu'on dit être *ordre de Dieu*, & *tout ce qu'il nous faut*.

Maximes monstrueuses qui vont jusqu'à calmer l'ame dans l'état de sa *Extr. 9.* corruption, quoi qu'elle fasse *horreur à Dieu* ; jusqu'à lui interdire *le baume* *Extr. 10.* *de la vertu* pour y remédier, jusqu'à lui faire mepriser le scandale qu'elle *Extr. 12.* cause aux gens de bien ; jusqu'à traiter d'infidélité *la répugnance qu'elle sen-* *Extr. 14.* *toit au dépouillement de sa propre justice* ; jusqu'à poser comme un degré né- *Extrait. 6. & 7.* cessaire à sa perfection la perte totale *des dons de Dieu, de toutes les vertus* *Extr. 17.* *divines* & son *entier desespoir de tout* ; jusqu'à la rendre insensible à la pri- *Extr. 9.* vation du Soleil de justice ; jusqu'à la porter à être *ravie que Dieu ne la ré-*

garde plus, qu'il donne aux autres toutes ses graces, & que pour elle elle ne cau- Extr. 11.
se que de l'horreur.

Maximes qui tendent à renouveller les erreurs des Beguards & des Begui-
nes que l'homme parfait jouit dès cette vie *de la béatitude essentielle;* qu'en Extr. 54. & 55.
cet état il congedie les pratiques vertueuses; qu'il n'a plus besoin de la mor- Extr. 19.
tification des sens; qu'il peut *faire les actions de péché sans péché*; & qu'il ne Extr. 34. Extr. 42.
doit pas descendre de sa sublime contemplation, pour penser en particulier à Extr. 61.
nôtre Seigneur Jesus-Christ, ou à ses mistéres.

Maximes qui conduisent aux erreurs de Luther & de Calvin, tendantes
à dépouiller les parfaits de la justice qui leur est propre & inhérente, pour
le revêtir de la justice de Jesus-Christ: *ils ont*, disent-ils, *perdu le créé pour* Les Tor-
l'incréé: qui font Dieu, la prémiere & véritable cause de tout ce qui se rens.
fait dans cette ame, & de tout ce qui lui arrive de moment à autre, & Extr. 24.
par conséquent auteur du péché; qui supposent toute action propre des Ju- Extr. 45. & 25.
stes, faite même avec la grace de Jesus-Christ, infectée de proprieté & Extr. 41.
activité (qu'on dit *la source de toute la malice de l'homme;*) qui vont à dé- Extr. 47. & 24.
truire toute coopération active, (& ainsi toute liberté) à ceux qu'on sup- Extr. 48.
pose arrivés au dernier terme de la perfection, y substituant à sa place
la seule action de Dieu, laquelle entraîne & contraint quelquefois la vo- Cant. des
lonté de l'homme *malgré ses répugnances* à des souillures qu'elle ne vou- Cant. ch. 5. v. 4.
droit pas.

Maximes extravagantes, malicieuses & présomptueuses, qui supposent l'ame Extr. 54.
dès cette vie unie à Dieu *immédiatement & sans moien*; l'état de la perfe- Cant. des Cant. ch. 1.
ction separé de l'état vertueux; la justice parfaite semblable à celle de la v. 1.
premiere création; la partie superieure tellement separée de l'inferieure, *qu'* Extr. 6. & 25.
elles vivent ensemble comme étrangeres, qui ne se connoissent pas; les fautes des Extr. 53.
parfaits purement *superficielles*; ces hommes extraordinaires incapables de pé- Extr. 50. Extr. 39.
cher, par une supposition fausse & maligne, que l'homme anéanti n'a plus Extr. 40. Extr. 31.
de volonté, n'est plus rien, ne peut plus rien. Extr. 14. & 6.

Mais quelle présomption d'élever cette perfection imaginaire au dessus Extr. 45.
de la sublime perfection des Saints, qui ont été l'admiration de l'Eglise,
sous prétexte qu'ils ont vêcu dans les propres efforts, & dans l'activité
de la vertu!

Hé! qui est ce qui ne voit pas que ces maximes renferment en termes équivalens, & quelquefois en termes exprès, ou par des conséquences nécessaires, les principaux articles qui ont été condannés dans Molinos?

A quoi ne conduiroient point dans la pratique les seules maximes de l'a-
bandon, & de l'indifférence, & la nécessité de perdre toutes les vertus pour
les posseder purement, ou selon eux, *sans proprieté*? Car si par abandon Extr. 9.
il est permis de souffrir en nous ce que Dieu y souffre, & concourir aux
actions ausquelles Dieu concourt, sous prétexte *qu'on participe à sa pureté*
essentielle; il s'ensuit qu'on peut souffrir en soi les crimes les plus abomi- Extr. 40.
nables, & concourir sans crime aux péchés les plus énormes. Sera-t-il donc permis à une ame chaste de rénoncer aux sentimens de la chasteté, quand elle est tentée d'impureté, pour se mettre dans l'indifférence entre la vertu de chasteté & l'impureté? Faudra-t-il regarder également la justice irritée de Dieu, & sa miséricorde? les bonnes actions comme les méchantes? le Paradis comme l'enfer? N'avons-nous plus aucune obligation à Jesus-Christ d'avoir sauvé les hommes? ne faut-il point l'en remercier? L'enfer vaut-il autant que le salut éternel? Une ame ne pourra-t-elle donc plus

poſſeder purement une vertu, qu'elle ne l'ait perdue auparavant ? N'y aura-t-il plus de Vierges dans l'Egliſe, ni d'ames innocentes, qui ne ſoient infectées de la proprieté ? Le comble de la perfection de cette vie eſt-il donc le partage ſeulement de ceux qui ont ſouillé la robe blanche de leur batême ?

Extr. 14. Je n'oſerois approfondir ce qui paroît caché dans l'expoſition du Cantique chap. 5. verſ. 4. & ailleurs. Car que ſignifient ces *derniers renoncemens* que l'Epoux ſacré exige de l'ame avancée, & qu'on n'explique jamais ? que ſignifie ce *dépouillement de ſa propre juſtice* que l'Epouſe reconnoît ténir de ſon Epoux ? dépouillement qu'on dit être la punition de la répu-
Ibid.v. 3. gnance qu'elle avoit *de ſe ſalir dans les affections des créatures* ? Que veut dire cette nouvelle épreuve du v. 7. en comparaiſon de laquelle on compte la premiere pour peu de choſe ? épreuve où *l'ame ſe trouve battue & bleſſée* par ceux *qui veilloient* ſur elle ; qui lui fait perdre *le manteau ſi cher de ſa propre juſtice*, lequel faiſoit *ſon principal ornement* ? Ce manteau n'eſt ni l'amour propre, ni un péché, ni même quelque grace gratuite : rien de tout cela n'eſt le principal ornement de l'ame ; & ſi l'Epouſe n'étoit dépouillée que du vieil Adam, ou tout au plus de quelqu'une de ces graces qui ne ſont point néceſſaires, où ſeroit la folie qu'on lui fait craindre de ſe préſenter en cet état à ſon divin Epoux ?

Eſt-ce là enfin cette ſublime perfection qu'on avoit promiſe par ce *Moien*
Fin de la préface. *court & très-facile* ? ouvrage qu'on dit tout de Dieu, & tout pour Dieu, & qu'on voudroit faire enſeigner par tout.

Tout ſe réduira à ne plus uſer des moiens pratiqués dans les ſiécles précedens par les plus grands Saints, & recommandés par les Ecritures & la Tradition conſtante de tous les Peres.

Extr. 3. *Extr.* 47. *Extr.* 4. Il n'y aura plus qu'une ſeule choſe à faire, qui eſt de s'abandonner *au commencement de la voie* avec cette aveugle ſoumiſſion qui embraſſe tout ce qui arrivera de moment à autre, ſans diſcernement.

C'eſt-là où conduiſent les principes de cette nouvelle doctrine également extravagante & impie, répandus dans les imprimés & manuſcrits de ces prétendus miſtiques, quelquefois nuement & en termes exprès, ſouvent avec déguiſement.

Qui pouroit lire ou entendre ſans indignation ou ſans fraieur les conſé-
Extr. 40. *Extr.* 43. quences étranges qu'ils tirent eux-mêmes de ces principes monſtrueux ? *plus de malignité en quoi que ce ſoit* pour cette ame transformée en Dieu : *ſes prémiers mouvemens* venans tous de Dieu ; les actions de péché, qui ſont de
Extr. 42. vrais péchés pour les imparfaits, *faites ſans péché* par ces prétendus par-
Extr. 19. faits ; la pratique de l'humilité devenue *une infidelité* ; plus de priere vocale pour cette ame ; à laquelle *ſi un Directeur l'oblige, il lui fait un tort*
Extr. 21. *irreparable ; plus de réglement, plus d'auſterités* : éloignement & même im-
Extr. 34. *Extr.* 33. puiſſance *de gagner les Indulgences* : nul examen, & *l'oubli* donné *pour mar-*
Extr. 22. *que de la purification de la faute* : la confeſſion faite *des levres, ſans douleur*
Extr. 23. *& répentir, comme* feroit *un petit enfant* : nulle préparation pour la confeſ-
Extr. 32. ſion & pour la communion *que le ſimple repos*, qui la porte à aller à la communion *comme à table, tout naturellement* ? Auſſi trouve-t-elle aiſément
Extr. 11. Dieu par tout ; elle le voit *dans les diables comme dans les Saints* : *les dé-*
Extr. 52. *Ibid.* *mons lui ſont Dieu, comme le reſte*, elle feroit avec la même indifférence *avec les démon qu'avec les Anges* ; & elle auroit *dans l'enfer même un contentement achevé*.

Mais voici le comble de l'égarement, & comme le dernier degré par où cette ame tombe au fond de l'abîme, sans nulle esperance de retour. *Toutes les créatures*, dit-elle, *la condanneroient*, *que ce lui seroit moins qu'un moucheron* : ainsi nulle autorité sur la terre ne l'en pouroit retirer. *Ce n'est point*, dit-elle, *par entêtement*, *mais par impuissance de se mêler de soi* : ainsi nuls remords de conscience ne la feroient rentrer en soi-même. Elle ne peut *rendre raison de sa conduite* ; *elle ne voit rien*, *elle ne connoît plus rien* ; & pourtant elle dit *qu'elle agit infailliblement*, & *qu'elle ne peut douter* : ainsi nulle évidence ne la pourra convaincre, ni même faire hésiter. Elle a sçu dire des fautes à confesse, *comme un petit enfant*, *sans repentir*, sans les connoître, ne voiant *rien en elle de vivant qui ait pû avoir voulu offenser Dieu*, quoiqu'on lui dit de s'en confesser : Elle sçaura bien se rétracter sans douleur, sans changement, & même se dire toûjours *très-soumise*, sans se croire jamais condannable. Oh! quel mépris de la vérité! quelle profondeur d'égarement ! Extr. 61. Ibid. Ibid. Extr. 23. Extr. 40. Extr. 23.

Nous n'avons pas voulu produire au jour le reste de ces ouvrages de ténébres. Les Extraits que nous rapportons ici, tous tirés des Livres imprimés, & des ouvrages manuscrits qui sont tombés entre nos mains, sont suffisans pour faire voir jusqu'où peut aller l'égarement de l'esprit de l'homme; & pour nous obliger de prévenir, autant qu'il est en nous, les dangereuses suites de cette illusion.

Que si l'on trouve dans des Auteurs approuvés quelques-unes des expressions, dont ces nouveaux spirituels font un abus si manifeste ; leurs sentimens & le fond de leur doctrine sont infiniment opposés dans les points les plus essentiels ; & dans le reste il est aisé de juger par les liaisons, les suites, & les autres régles que nous avons pour discerner le vrai sens des Auteurs, que ces expressions empruntées par la fausse piété pour imiter la véritable, sont des termes innocens dans ces pieux Ecrivains, dont ils ont usé rarement ; & qui sont comme échapés de leur plume, quoiqu'ils aient écrit dans un tems non suspect ; & en ceux-ci des termes criminels, qu'ils récherchent continuellement avec affectation, nonobstant l'abus qu'on en a fait dans ce siécle ; qu'ils emploient dans un sens tout contraire à celui de ces Auteurs, & sous lesquels ils couvrent une doctrine qu'ils n'oseroient ouvertement déclarer.

Il est du devoir des Pasteurs de faire ce discernement, & d'avertir les Fidéles de ne point se laisser séduire par une ressemblance apparente, qui est dans de certains mots, & non dans les choses, ni dans le sens.

C'est pourquoi nous souvenant que Jesus-Christ nous a établis *Docteurs & Pasteurs* de son Eglise, afin que les Fidéles soûmis à nos soins ne soient pas comme *des enfans flotans à tout vent de doctrine* ; par l'autorité qu'il a plû au Saint-Esprit de nous confier, lorsqu'il *nous a mis Evêques pour conduire* cette Eglise *rachetée par le sang de Jesus-Christ* : après avoir lû & examiné long-tems & avec soin plusieurs livres & écrits nouveaux qui ont paru dans nôtre Diocèse touchant l'oraison & la contemplation ; après avoir pris l'avis de plusieurs personnes sages & expérimentées dans la conduite spirituelle des ames, de plusieurs savans Docteurs en Théologie, dont quelques-uns sont du Chapitre de nôtre Eglise cathedrale ; après en avoir conferé avec de très-grands Prélats, qui ont déja donné leurs Ordonnances sur ce sujet ; l'un desquels est Evêque de nôtre Province, si connu par sa profonde érudition, par ses ouvrages & par ses travaux pour la défense de Epît. aux Ephesiens. ch. 4. v. 11. & v. 14. Actes des Apôtres. ch. 20. v. 28.

la foi ; & l'autre par ses lumieres, par sa vigilance & sa vie toute épiscopale, a merité de la sagesse & de la piété du Roi d'être élevé à la haute & importante place d'Archevêque de Paris, nôtre Métropolitain : étant de plus excités & éclairés par la savante & judicieuse Ordonnance de feu Monseigneur l'Archevêque de Paris son prédécesseur; aiant devant les yeux les décisions des conciles de Vienne & de Trente, & la Bulle de nôtre très-saint Pere le Pape Innocent XI. d'heureuse & sainte memoire, contre les erreurs de Molinos; sur tout après avoir invoqué le S. Nom de Dieu, qui soit beni à jamais; Nous condannons les livres suivans : *Orationis mentalis analysis, &c. per Patrem Dom. Franciscum de la Combe:* Moien court & très-facile de faire oraison : Le Cantique des Cantiques de Salomon, interpreté selon le sens mistique, &c. Régle des Associés à l'enfance de Jesus : un manuscrit qui a pour titre, Les Torrens : & autres ouvrages semblables, où la même doctrine seroit renfermée, comme contenant des propositions respectivement fausses, témeraires, erronées, impies, blasphematoires, hérétiques, & tendantes à renouveller les erreurs des Beguards & des Beguines, de Luther & Calvin, & de Molinos, capables de scandaliser les Fidéles, d'offenser les oreilles pieuses, d'entretenir les ames dans une présomption toute visionnaire, & enfin d'étouffer en elles tout sentiment de piété & de réligion.

Et pour préserver, comme nous y sommes obligés, les Fidéles de nôtre Diocèse d'un poison si dangereux, nous leur défendons de lire & de rétenir ces livres & manuscrits, & tous autres semblables; leur enjoignant de nous les remettre incessamment entre les mains, sous les peines de droit.

Et parce que les personnes qui tâchent de répandre cette doctrine, cherchent les ténébres, & qu'elles n'empoisonnent pas seulement leurs écrits, mais encore leurs discours; nous exhortons en Jesus-Christ les Fidéles qui sont obligés d'écouter nôtre voix, de fermer leurs oreilles à celle de ces ministres d'erreur; & non-seulement d'éviter avec soin le commerce des personnes qui seroient convaincues de tenir une doctrine si dannable; mais encore de fuir les discours de ceux qui par leurs ouvrages ou par leurs entretiens en seroient justement soupçonnés. Car comme rien n'est plus opposé à la charité qu'on doit avoir pour ses freres, que d'imposer des noms de sectes à des personnes qui vivent dans la communion de l'Eglise, & qui sont soumises à toutes ses décisions; rien n'est aussi plus opposé à la prudence chrétienne & à la charité qu'on doit avoir pour soi-même, que de s'exposer au danger de la conversation des personnes suspectes, qui auroient donné un sujet legitime de douter de la pureté de leur foi, & de la droiture de leurs sentimens.

Serm. xv. le v. sur le jeûne de Decembre.

„ Eloignez-vous de leur societé, dit S. Leon parlant de quelques hérétiques „ artificieux de son tems. Et vous principalement, ô femmes chrétiennes, „ abstenez-vous de leur commerce, & de leurs entretiens; de peur qu'attirées par le plaisir d'entendre ces nouveautés, vous ne tombiez dans les „ piéges du diable, qui sachant qu'il a chassé l'homme du paradis par la trop „ grande credulité de la premiere femme, dresse avec plus de securité ses „ embûches à vôtre sexe, dans le dessein qu'après vous avoir séduites, il vous „ ravira bien-tôt la foi & la vertu.

„ Nous vous conjurons même après ce saint Pape, mes très-chers freres, „ de nous faire connoître où seroient ces ministres d'erreur, & où ils se-

„ meroient leur mauvaise doctrine. Vous êtes tous obligés de veiller avec „ nous contre les ennemis communs pour le bien commun; de peur que vô„ tre silence ne vous rende coupables au tribunal de Jesus-Christ, quoique „ vous ne soiez pas complices du parti.

Mais en même tems que nous vous précautionnons contre les illusions de la fausse spiritualité, nous nous sentons engagés, mes très-chers Freres, à vous inspirer l'amour de la véritable spiritualité.

A Dieu ne plaise que sous prétexte qu'on abuse du saint exercice de l'oraison & de la contemplation, vous le régardiez comme un exercice dangereux. L'on profane tous les jours les sacremens; l'hypocrisie abuse de la vertu; nous ne cesserons pas cependant de fréquenter les uns, & de pratiquer l'autre. Si les ames vaines se sont égarées en marchant par cette voie; c'est parce qu'elles n'ont pas suivi la trace des Saints, les lumieres de la réligion, ni l'autorité de l'Eglise; c'est parce qu'elles ont écouté la nouveauté, la singularité, leur curiosité & leur entêtement, au préjudice de l'obéissance dûe aux Superieurs & aux Pasteurs.

Au défaut de ces guides errans, nous vous présentons pour vous & pour vôtre troupeau l'Ecriture & la Tradition, les œuvres des Peres sur la spiritualité, le secours des Livres spirituels universellement approuvés, l'avis des personnes expérimentées & autorisées par les Pasteurs, qui soient instruites des régles de l'Eglise, & qui en tirent leur conduite.

Recommandez, mes très-chers Freres, l'usage fréquent de la méditation: soutenez avec soin dans les pratiques solides de la vie interieure les ames que Dieu a élevées à la contemplation; & prenez pour régle de leur conduite, quelque grace singuliere que Dieu leur fasse, ces maximes sûres & constantes.

Que les ames, à quelque degré de perfection qu'elles soient élevées, sont obligées de conserver l'exercice de la foi, de l'esperance, de la charité & des autres vertus commandées, sans attendre une motion divine, extraordinaire pour les pratiquer. Qu'elles ne doivent pas seulement avoir une foi confuse, mais distincte & en particulier des principaux attributs de Dieu, des personnes divines, & de Jesus-Christ Dieu-Homme; *n'y aiant point d'autre* que lui *sous le Ciel, au nom duquel nous devions être sauvés.* *Actes des Apôt. ch. 4. v. 12.* Qu'elles doivent desirer & demander la rémission de leurs péchés, la grace de n'en plus commettre, la perseverance dans le bien, & leur salut éternel. Qu'on est obligé de resister aux tentations, & d'user des moiens propres à les surmonter; dont les principaux sont la priere, la mortification, la vigilance chrétienne, & les bonnes œuvres. Que la charité met toutes les vertus en œuvre & les anime; & que l'on ne peut dire sans erreur, que la charité suppleant à toutes les vertus, exclue la distinction, & la multiplication de leurs actes.

Que l'unique voie pour arriver à la perfection de la justice est celle que le Concile de Trente nous a marquée dans un chapitre exprès, savoir d'aller de vertu en vertu, „ de mortifier ses passions, & d'observer les Com- *Chap. 10. de la Session 6.* „ mandemens de Dieu & de l'Eglise.

Qu'il y a dans l'Eglise des voies extraordinaires: mais que selon le sentiment des Spirituels approuvés elles ne sont pas si communes; qu'il ne faut pas s'y laisser aller legerement; & qu'elles sont sujettes à l'examen des Evêques, Superieurs Ecclesiastiques & Docteurs, qui en doivent juger non tant selon les expériences, que selon les régles immua-

bles de l'Ecriture & de la Tradition. Enſeigner ou pratiquer le contraire, eſt ſecouer le joug de l'obéiſſance qu'on doit à l'Egliſe, & tomber dans l'illuſion.

Outre ces régles générales, qu'on trouvera avec pluſieurs autres mieux expliquées dans les Ordonnances de Monſeigneur l'Archevêque de Paris, ci-devant Evêque de Châlons, & de Monſeigneur l'Evêque de Meaux, il y en a de particulieres pour les commençans, & pour les parfaits. Chacun a beſoin d'être conduit ſuivant ſon attrait & ſon degré de grace. Les derniers entendent bien plus hautement les vérités chrétiennes; & Dieu veut ordinairement qu'ils agiſſent avec plus de liberté, parce que *la parfaite charité bannit la crainte*.

Premiére Epître de S. Jean. ch. 4. v. 18.

Il faut donc, mes très-chers Freres, joindre toûjours toutes ces régles générales aux particulieres, & à la ſainte liberté d'eſprit, où Dieu met les ames vraiment interieures. A elles appartient par preférence non-ſeulement l'alliance de Dieu, ſa ſainte Loi, l'adoption des enfans, mais la paix, la douceur, & la liberté que Jeſus-Chriſt a laiſſée à ſon Egliſe. Dieu les viſite & les conſole; il les traite ſouvent avec une familiarité incomprehenſible; c'eſt à elles qu'il dit en la perſonne des Apôtres: Venez avec moi à l'écart, & repoſez-vous un peu.

En S. Marc. ch. 6. v. 31.

L'amour de Dieu a ſes croix, ſon travail, ſes contraintes: il a auſſi ſon repos, ſa liberté, ſes joies innocentes; il a ſon ſécret, ſes faveurs, ſes privileges. L'amour divin à ſes abaiſſemens, ſes obſcurités, ſes alarmes au Calvaire. Il a auſſi au Tabor ſes momens d'élevation, ſes diſtinctions, ſes illuſtrations: il y eſt inſtruit par la Loi & les Prophétes; il y comprend la charité exceſſive de Jeſus-Chriſt mourant; il y voit Jeſus transfiguré; il y eſt environné de ſa gloire; il y entend la voix du Pere Eternel: *C'eſt ici mon fils bien-aimé*. Mais jamais il ne ſecoue le joug des loix communes, & des pratiques du chriſtianiſme; jamais il ne porte ſes expériences au-delà des bornes que la Foi a miſes; jamais il ne s'écarte d'une ligne du ſentier des juſtes; jamais il n'a porté la perfection au-delà des vertus; jamais il ne s'en ſépare, quelqu'élevé qu'il ſoit au-deſſus d'elles.

En S. Mat. ch. 17. v. 5.

L'amour de Dieu véritable eſt toûjours fidéle à révenir à ſes devoirs; il eſt ſincere, pieux, fort, patient, prudent, courageux, mortifié, perſeverant, déſintereſſé, prévoiant, humble, droit; ſans molleſſe, ſans legereté; veillant ſans ceſſe ſur ſoi, ſobre, chaſte, conſtant, tranquille, gardant continuellement ſes ſens, fervent en tout, ſoumis à l'Egliſe ſans reſerve, obéiſſant aux Prélats, humble à ſes propres yeux, plein de reconnoiſſance pour Dieu, appuié ſur Jeſus-Chriſt par une ferme confiance. En un mot, l'amour de Dieu vit dans les efforts & les pratiques continuelles de toutes les vertus, & ne ſe repoſe qu'en Dieu ſeul.

Méditez ces vérités, mes très-chers Freres, pratiquez-les, enſeignez-les. Ne vous contentez pas de détourner les ames de l'illuſion, & de l'erreur: aidez-les à marcher dans la voie ſolide de la perfection où Dieu les appelle.

Mandons & ordonnons à tous Curez, Vicaires, Prédicateurs, Directeurs & Confeſſeurs, de lire en leur particulier nôtre préſente Ordonnance & Inſtruction, & de publier dans leurs Prônes & Prédications l'endroit où eſt la défenſe que nous y faiſons aux Fidéles de lire & de rétenir les livres qui y ſont condannés. Nous ordonnons pareillement, qu'elle ſera lue pu-

bliquement dans les conférences & assemblées ecclesiastiques, qui se tiennent tous les mois suivant nos ordres ; & dans toutes les Communautés séculieres & régulieres : afin que tous conspirent dans l'unité d'une même foi, que tous enseignent & suivent la même doctrine, qui est la doctrine de l'Eglise. DONNE' à Saint Cyr le Lundi 21. Novembre 1695. *Signé*, ✠ PAUL, Evêque de Chartres.

Et plus bas: *Par le commandement de mondit Seigneur*,
REGNAULT.

VOilà les Actes qu'on a peu avoir de différens endroits, pour composer ce recueil. Ils sont ici rapportés par maniere de récit, pour l'instruction des lecteurs, afin qu'on voie ce qui s'est passé par toute la Chrétienté, & sur tout à Rome, dans l'affaire du Quiétisme. Pendant qu'on en achévoit l'impression, on a appris la mort de Molinos arrivée dans sa prison le 29. de Decembre dernier, après avoir reçû tous ses Sacremens avec beaucoup de marques de répentance.

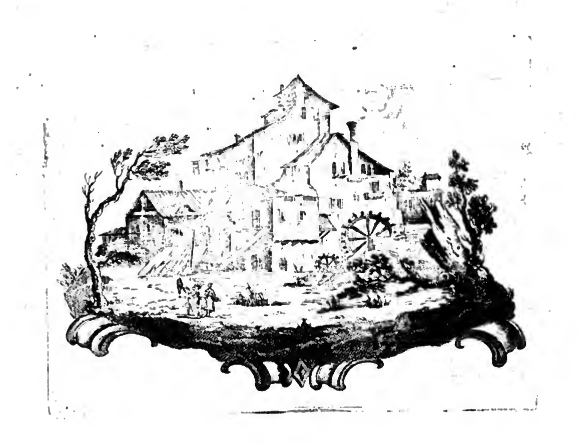


TABLE
DES CHAPITRES
DE
L'INSTRUCTION
SUR LES ETATS D'ORAISON.

PRE'FACE,

Où l'on pose les fondemens, & l'on explique le dessein de cet Ouvrage.

LIVRE I.

Les erreurs des nouveaux Mistiques en général, & en particulier leur Acte continu & universel.

LIVRE II.

De la suppression des Actes de Foi.

LIVRE III.

De la suppression des demandes, & de la conformité à la volonté de Dieu.

LIVRE IV.

Où il est traité plus à fond de la conformité à la volonté de Dieu.

LIVRE V.

Des Actes directs & réfléchis, apperçus & non apperçus, &c.

LIVRE VI.

Où l'on oppose à ces nouveautés la Tradition de l'Eglise.

LIVRE VII.

De l'Oraison passive, de sa vérité, & de l'abus qu'on en fait.

LIVRE VIII.

Doctrine de saint François de Sales.

LIVRE IX.

Où est rapportée la suite de la doctrine S. François de Sales, & de quelques autres Saints.

LIVRE X.

Sur les qualifications des Propositions particulieres.

ADDITIONS ET CORRECTIONS.

ACTES
DE LA CONDANNATION
DES QUIE'TISTES.

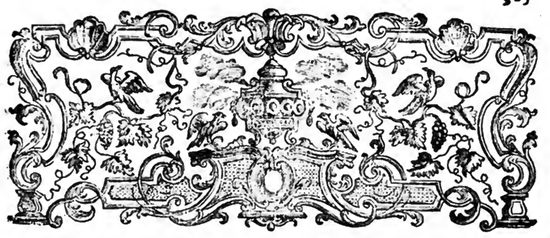
TABLE DES MATIERES

traitées dans cet Ouvrage.

S. An-

N

O



DECLARATION
DES SENTIMENS DE MESSEIGNEURS,

LOUIS-ANTOINE DE NOAILLES,
Archevêque de Paris, Duc de S. Cloud, Pair de France;

JACQUES-BENIGNE BOSSUET,
Evêque de Meaux, ci-devant Précepteur de Monseigneur le Dauphin, Conseiller d'Etat Ordinaire;

ET

PAUL DE GODET DES MARAIS,
Evêque de Chartres:

Sur le Livre qui a pour titre,

EXPLICATION DES MAXIMES DES SAINTS, &c.

DECLARATIO
ILLUSTRISS. ET REVERENDISS. ECCLESIÆ PRINCIPUM

LUDOVICI ANTONII DE NOAILLES,
Archiepiscopi Parisiensis, Ducis S. Clodoaldi, ac Franciæ Paris;

JACOBI BENIGNI BOSSUET,
Episcopi Meldensis, Serenissimi Delphini antea Præceptoris, Comitis Consistoriani;

ET

PAULI DE GODET DES MARAIS,
Episcopi Carnotensis:

Circa Librum cui titulus,

EXPLICATION DES MAXIMES DES SAINTS, &c.

JAMLUDUM in testimonium vocatos, respondere tandem nos oportet. Illustrissimus & Reverendissimus DD. Archiepiscopus Dux Cameracensis, ab

PUISQU'ON nous appelle depuis si long-tems en témoignage, nous ne pouvons différer davantage de répondre. Monseigneur l'Archevêque Duc de Cambrai, dans

son Livre de *l'Explication des Maximes des Saints*, déclare dès l'entrée, & dans son Avertissement *(a)*, qu'il ne prétend qu'expliquer avec plus d'étendue la doctrine & les maximes contenues dans trentequatre Propositions données au Public par deux de nous *(b)*, à qui M. de Chartres *(c)* s'est uni par l'Ordonnance qu'il a publiée dans son Diocèse.

(a) Avert. p. 16.
(b) M. de Paris, M. de Meaux.
(c) M. de Chartres.

L'Auteur dans sa Lettre *(d)* à N. S. P. le Pape Innocent XII. appuie encore sa doctrine sur les XXXIV. Articles, & sur les censures des Evêques contre certains petits Livres; ce qui ne peut regarder que nous, puisque nous sommes les seuls qui aions fait de telles censures.

(d) Lettre de M. de Cambrai au Pape, imprimée dans son Instruction Past. p. 49. 51. 52. 58. de l'addition.

Il n'est pas vrai toutefois que nous nous soions contentés de condanner, comme le dit cet Auteur *(e)*, *quelques endroits de ces Livres*; mais nous avons voulu noter les Livres entiers, & en attaquer non seulement la plus grande partie des passages, mais l'esprit & les principes.

(e) Ibid. p. 51. 52.

Il est dit dans la même Lettre *(f)*, que notre zéle ne s'est *échauffé que contre les Mistiques, qui depuis quelques siécles ont fait paroître une ignorance pardonnable des principes de la Théologie*; quoique nos Articles & nos censures combattent directement, non point les Mistiques des siécles passés, mais les Quiétistes de nos jours dont les erreurs sont connues.

(f) Ibid.

Nous n'avons pas eu besoin de recourir avec l'Auteur *(g)*, *au sens qui se présente naturellement*; comme s'il y avoit dans les Livres que nous avons condannés, un sens plus caché qui fût supportable, ou que le venin que nous y avons découvert, par-tout.

(g) Ibid.

Nous n'avons aussi aucune connoissance de ce qui est encore écrit dans sa Lettre *(h)*, *que quelques personnes ont pris* (de nos Articles & de nos censures) *un prétexte de tourner en dérision, comme une rêverie & une extravagance, l'amour de la vie contemplative*.

(h) Ibid. p. 52.

Enfin l'Auteur assure *(i)*, après avoir réduit la doctrine de son Livre à sept propositions, que *toutes ces choses sont conformes aux XXXIV. Articles*.

(i) Ibid. p. 52.

ipso libri initio cui titulus : Explication des Maximes des Saints, &c. *& in ipsa Præfatione seu Commonitione prævia, duos commemoravit ex nobis, quorum doctrinam ac decreta, XXXIV. Articulis comprehensa, tantum copiosius exponenda susceperit. Tertius vero etiam Constitutione publica eamdem cum illis sententiam promulgavit.*

Idem Illustrissimus ac Reverendissimus Archiepiscopus, datis ad SS. D. N. D. Innocentium Papam XII. litteris, iisdem Articulis atque Episcoporum adversus quosdam libellos censuris nititur : tres autem tantum sumus qui eosdem libellos, eorumve loca quædam *censura notandos duxerimus.*

Neque tamen loca quædam, *ut idem Auctor asserit, sed pleraque omnia, ac totos Libellos, ipsumque adeo eorumdem Librorum spiritum elisum voluimus.*

Neque, ut eadem Epistola scribitur, adversus Mysticos, aliquot anteactis sæculis theologicorum dogmatum veniali inscitia laborantes, noster zelus excanduit; *sed adversus notissimos nostræ ætatis Quietistas gravissime lapsos censuræ nostræ Articulique directi sunt.*

Neque confugimus ad obvium naturalemque sensum, *tamquam occultior sensus subesset, qui tolerari forsitan posset; sed venenum Libellorum in aperto esse duximus.*

Latet etiam nos, ex Articulis censurisve nostris aliquos arripuisse occasionem, amorem purum, & contemplationem quasi deliræ mentis ineptias deridendi : *ut est in Epistola proditum.*

In eadem Epistola rursus, Libri summa exposita, omnia iisdem Articulis consona *perhibentur.*

Quæ quum ita sint, quumque prædictus Liber nostra se sententia tueatur, quid de eo sentiamus promere cogimur: non tamen ad hæc extrema dolentes anteæ devenimus, quam omnia conati & experti, ut fraternum animum flecteremus. Omnino necessitati cedimus, ne quisquam in eumdem librum consentire nos putet: ac, quod gravissimum foret, ne SS. D. N. Papa, quem impensissime colimus, cuique ut Capiti fide indivulsa adhæremus, doctrinæ quam Romana improbet Ecclesia, ullo modo favere nos arbitretur.

Ac primum quidem, eorumdem Articulorum quos prædictus Liber commemorat, ea fuit ratio. Quum apud nos exstaret mulier, quæ edito libello, cui titulus, Moien court, &c. *& aliis ejusmodi; sparsisque manuscriptis Quietistarum factionis dux esse videretur: ea consultores tres dari sibi postulavit, quorum judicio staret. His Illustrissimus auctor quartus accessit. Itaque animus fuit, eam & ejus asseclas quibusdam finibus coercere, occupare suffugia; atque ex certissimis & notissimis fidei Symbolis, ipsaque Oratione dominica, ac Scripturarum & sanctæ Traditionis, virorumque spiritualium dogmatibus, propositiones a Conciliis ac Sede Apostolica, vel in se, vel in ipso fonte damnatas, indicare. Hic ergo nostrorum Articulorum ac censurarum scopus, hæc ratio est. An autem hos Articulos atque censuras prædictus Liber extendat & explicet tantum, an vero intervertat, sequentia demonstrabunt.*

In primis spes theologica in eo Libro tollitur, cum extra statum gratiæ, tum inter perfectos in ipso gratiæ statu.

Extra statum quidem gratiæ, quum dicitur, ante justificationem amore spei ita amari Deum, ut in eo amore, amor sui, nempe proprii commodi seu propriæ felicitatis, tamquam

Ainsi, comme il paroit que c'est son dessein de défendre son Livre par nos sentimens, nous sommes obligés de déclarer ce que nous en pensons: cependant nous n'en venons là qu'avec douleur, & après nous être mis en devoir de gagner notre frere par toutes sortes de voies. La seule nécessité nous force à parler, de peur qu'on ne pense que nous approuvons ce Livre; & ce qui nous seroit très-fâcheux, que N. S. P. le Pape, pour qui nous avons un très-profond respect, & à qui nous sommes unis comme à notre Chef par le lien indissoluble de la Foi, ne croie que nous favorisons une doctrine improuvée par l'Eglise Romaine.

Nous croions devoir expliquer avant toutes choses le dessein de nos XXXIV. Articles. Une femme qui sembloit être parmi nous à la tête du parti des Quiétistes, aiant publié plusieurs Livres, un entr'autres intitulé, *Moien court, &c.* & aiant répandu quelques manuscrits, demanda trois personnes (*a*) au jugement desquelles elle promit de se rapporter: notre Auteur s'est depuis uni à eux. On se proposa de la resserrer elle & ses sectateurs dans des bornes certaines, de prévenir leurs détours, de marquer leurs propositions déja condannées, ou en elles-mêmes, ou dans leurs principes, par les Conciles & par le saint Siége, en y opposant les Simboles & les dogmes connus de la Foi, l'Oraison Dominicale, & les régles de l'Ecriture & de la Tradition, avec les Maximes reçues de tous les Spirituels. Tel fut l'esprit & le but de nos Articles & de nos censures. La suite fera voir, si notre Auteur s'est contenté dans son Livre d'en expliquer la doctrine avec plus d'étendue, ou s'il ne l'a pas entiérement renversée.

(a) *M. de Paris, alors Evêque de Châlons, M. de Meaux, & M. Tronson, Supérieur général de la Congrégation de S. Sulpice.*

Ce qui est certain d'abord, c'est qu'il ôte une des vertus théologales qui est l'Espérance, hors de l'état de la grace, & même dans cet état entre les parfaits.

Il l'ôte hors de l'état de la grace, en disant (*b*), qu'avant la justification on aime Dieu d'un amour d'Espérance, où *le motif de notre propre intérêt* & de notre félicité, *est le motif principal & dominant,*

(b) *Explic. des Maximes, p. 4. 5. 14.*

qui prévaut sur celui de la gloire de Dieu: d'où il s'ensuit que l'Espérance s'appuiant sur un motif créé, qui est l'intérêt propre, n'est point une vertu théologale, mais un vice: ce qui paroît en ce que (a) Ibid. p. 7. 8. l'Auteur applique à cette Espérance (*a*), quoique sans fondement, cette maxime comme étant de S. Augustin: *Tout ce qui ne vient pas du principe de la Charité, vient de la cupidité;* c'est-à-dire *de cet amour, qui*, selon que l'Auteur l'explique luimême, *est l'unique racine de tous les vices, que la jalousie de Dieu attaque précisément en nous.*

Après la justification, dans l'état de la perfection ou de l'amour pur, il laisse bien dans l'ame une Espérance, mais c'est une Espérance à laquelle il ôte la force d'exciter l'ame: (b) Pag. 15. 22. 23. 24. 101. &c. *Alors*, dit-il (*b*), *l'amour pour Dieu seul est le pur amour, sans aucun mélange de motif intéressé, ni de crainte, ni d'espérance:* (comme si la parfaite Charité qui chasse la crainte, chassoit aussi l'Espérance:) (c) Pag. 22. 26. d'où il conclut (*c*), que *ce n'est plus le motif de son propre intérêt qui excite l'ame:* retranchant ainsi aux ames parfaites le doux attrait de ces *motifs, qui* néanmoins, (d) Pag. 33. comme il l'avoue (*d*), *sont répandus dans tous les Livres de l'Ecriture sainte, dans tous les monumens les plus précieux de la Tradition; enfin, dans toutes les prières de l'Eglise.*

Si maintenant l'on veut savoir ce que c'est dans tout le Livre que d'être affranchi du propre intérêt; l'Auteur nous di- (e) Pag. 10. 57. 135. ra (*e*) que c'est lorsqu'une ame *n'a plus aucun desir propre & intéressé, ni sur la perfection, ni sur la béatitude ou la récompense même éternelle;* à quoi se réduit, ajou- (f) Pag. 40. 44. 57. te-t-il (*f*), la Tradition universelle de tous les Saints, tant des premiers que des derniers siécles.

C'est aussi ce qui lui fait avancer en (g) Pag. 40. général (*g*), qu'il faut *exclure tout motif intéressé de toutes les vertus des ames parfaites:* ce qu'il attribue à S. François de Sales, sans en apporter aucun témoignage, & contre plusieurs passages formels de ce Saint.

Il faut encore rapporter à la même do- (h) Pag. 44. 45. ctrine ce qu'il dit ailleurs (*h*): *Dieu veut que je veuille Dieu, en tant qu'il est mon bien, mon*

motivum præcipuum dominetur, ipsique motivo divinæ gloriæ prævaleat: unde efficitur, ut spes, motivo quippe creato seu commodo proprio nixa, non sit virtus theologica, sed vitium: quo etiam fit, ut ei, licet perperam, applicetur illud axioma sancti Augustini: Quod non provenit ex principio caritatis, provenit ex cupiditate, *atque ab amore illo qui fons sit ac radix omnium vitiorum, eorum scilicet quæ in nobis Dei zelantis æmulatio impugnet.*

Post justificationem vero, in statu perfecto sive amoris puri, inducitur ea spes quæ sit quidem in animo, animum tamen non moveat: in qua quippe amor sit purus, nullo motivo utili timoris aut spei mixtus: (tamquam perfecta caritas spem perinde ac timorem foras mittat:) ita ut anima proprii commodi ratione aut motivo non excitetur: incentivaque proprii commodi, Scripturis, Traditionibus & Ecclesiæ precibus toties inculcata, perfectis mentibus subtrahantur.

Quæ sit autem ratio proprii commodi, in toto Libro passim ita explicatur, ut anima nullo jam desiderio mercenario teneatur, neque meriti, neque perfectionis, neque felicitatis aut mercedis etiam æternæ; eoque redeat omnis Sanctorum tum antiquorum tum recentiorum sententia.

Hinc universim dictum, omne motivum mercenarium ab omnibus virtutibus perfectarum animarum excludi: quod etiam sancto Francisco Salesio, nullo allato loco, immo contra illius multa loca, imputatur.

Quo etiam spectat illud: velle nos Deum, quatenus est nostrum bonum, nostra felicitas, nostra merces, &

quidem formaliter sub hac præcisa ratione ; sed non propter hanc præcisam rationem : objectumque formale spei esse commodum, nempe Deum nobis bonum, nec tamen ullum esse motivum mercenarium : quod quidem est pugnantia dicere : motivum non motivum inducere : spem ipsam elidere, quæ movendi animi virtute destituta, solo spei nomine gaudeat.

His ergo aliisque ; dum spei retento nomine, res ipsa tollitur, primi, & trigesimi primi Articuli ex nostris triginta quatuor, de spei exercitio omni in statu retinendo, sensus ad fidem pertinens eluditur.

Neque obstat, quod his contraria aliis prædicti Libri locis posita videantur ; revera enim hic Liber certis clarisque ac ipsissimis verbis dissona asseverat : quale istud est : Vult Deus ut velim Deum, quatenus meum bonum est, mea felicitas, mea merces ; *recte : at contrarium semel iterumque scribitur, bis scilicet verbis :* Verum quidem est, nos non velle Deum, ut est nostra merces, nostrum bonum, nostrum commodum, nostra salus, nostra æterna redemtio ac liberatio, & commodorum maximum : *quæ sententiarum ac verborum tam aperta contradictio, non erroris excusatio, sed probatio est.*

Quin universim Libri stilus ita tortuosus est ac lubricus, ut plerisque in locis non nisi summo labore certus sensus exsculpi, & eliquari possit : quod quidem doctrinæ male sibi cohærentis, neque tam temperamenta quam effugia quærentis indicium est.

De desiderio salutis in Libro hæc habentur : Vitæ æternæ desiderium bonum est ; sed nihil desiderandum nisi Dei voluntas : *quæ S. Francisco*

bonheur, & ma récompense : je le veux formellement sous cette précision ; mais je ne le veux point par ce motif précis qu'il est mon bien : & encore (*a*) : *L'objet formel de l'Espérance est mon intérêt* ; c'est-à-dire, comme il venoit de l'expliquer, *la bonté de Dieu en tant que bonne pour nous* ; *mais le motif n'est point intéressé* : ce qui est dire des choses contradictoires ; admettre un motif qui n'est point motif, & détruire l'Espérance même, qui, privée de la force d'exciter l'ame, n'aura plus rien de l'Espérance que le nom. (a) Pag. 42. 45.

Par ces principes & autres semblables, encore qu'on retienne le nom de l'Espérance, on lui ôte toute sa force, & on ruine la doctrine que nous avons établie dans le premier & le trente-un de nos Articles (*b*), comme appartenante à la Foi, touchant l'obligation de faire des actes d'Espérance en tout état. (b) XXXIV. Art. 1. 31.

Il ne serviroit de rien de nous objecter, qu'il se trouve en d'autres endroits du Livre des propositions contraires à celles-ci : il est vrai qu'il y en a de contradictoires en termes exprès, comme celles qui suivent (*c*) : *Dieu veut que je veuille Dieu, en tant qu'il est mon bien, mon bonheur, & ma récompense* ; ce qui est très-véritable : mais voici précisément le contraire jusqu'à deux fois (*d*) : *En cet état on ne veut plus le salut comme salut propre, comme délivrance éternelle, comme récompense de nos mérites, comme le plus grand de nos intérêts* : & encore (*e*) : *Il est vrai seulement qu'on ne le veut pas, en tant qu'il est notre récompense, notre bien & notre intérêt.* On ne peut voir une plus manifeste contradiction, & dans le sens & dans les termes ; ce qui n'excuse pas une erreur, mais en acheve la preuve. (c) Pag. 45. (d) Pag. 52. (e) Pag. 54.

Aussi en général le stile du Livre est-il tellement entortillé & embarrassé, qu'à peine en peut-on tirer un sens certain en plusieurs endroits, après s'y être fort appliqué : ce qui est la marque d'une doctrine sans principes & sans suite, où l'on ne cherche pas tant de correctifs que des faux-fuians & des détours.

Sur le desir du salut, il s'explique ainsi (*f*) : *Le desir de la vie éternelle est bon, mais il ne faut desirer que la volonté de Dieu* : ce qu'il attribue à S. François de Sales, (f) Pag. 55. 226.

quoique nous ne l'aions trouvé en aucun endroit de ſes Livres.

(a) Pag. 49. 50. Il enſeigne encore (*a*) qu'*il y a deux états différens parmi les ames juſtes: le premier eſt celui de la ſainte réſignation, où l'ame ſoumet ſes deſirs intéreſſés*, c'eſt-à-dire, le deſir même de ſon ſalut éternel, *à la volonté de Dieu: le ſecond état eſt celui de la ſainte indifférence, où l'ame n'a plus aucun deſir intéreſſé .... excepté dans les occaſions où elle ne coopére pas fidélement à toute ſa grace*; ce qui revient au paſſa-

(b) Pag. 54. ge déja remarqué (*b*): *qu'on ne veut point ſon ſalut, en tant qu'il eſt notre récompenſe, notre bien, notre intérêt*.

Toutes ces propoſitions, où les deſirs du ſalut ſont éludés, quoique conçus par le motif de l'Eſpérance, & celles auſſi qui établiſſent l'indifférence du ſalut,

(c) XXXIV. Art. 9. 11. ſont rejettées dans nos Articles (*c*) par l'autorité de l'Ecriture ſainte, non ſeulement comme fauſſes, mais encore comme erronées.

Par-là même eſt auſſi condannée cet-

(d) Pag. 61. te autre propoſition (*d*): *La ſainte indifférence admet des deſirs généraux pour toutes les volontés de Dieu, que nous ne connoiſſons pas*: où ſont compris les décrets de la réprobation de l'ame même qui ſe trouve en cet état, comme de celle des autres; & c'eſt juſques-là qu'on pouſſe le deſir.

(e) Pag. 54. Quoiqu'en diſe l'Auteur (*e*), il n'y a point ici *d'équivoque*; & toute ambiguité eſt ôtée de nos Articles, puiſque nous y avons clairement établi: *Que la ſainte indifférence chrétienne regarde les événemens de cette vie (à la réſerve du péché) & la diſpenſation des conſolations ou ſécbereſſes ſpirituelles, & jamais le ſalut ni les choſes qui y ont rapport*.

C'eſt donc en vain que l'Auteur prétend

(f) XXXIV. Art. 5. ici s'appuier de l'Article, où il eſt dit (*f*): *Que tout Chrétien eſt obligé de vouloir, deſirer & demander ſon ſalut, comme choſe que Dieu veut*; ce qui ne peut être déſavoué, puiſqu'on exprime par-là très-clairement la fin qu'on ſe propoſe dans le deſir du ſalut.

Mais il ne falloit pas dire pour cela

(g) Pag. 26. 27. d'une maniere excluſive, (*g*) que l'homme parfait *ne veut la béatitude pour ſoi, qu'à*

Saleſio imputata, non légimus tamen in hujus Sancti libris.

Item in eodem Libro habetur: Duo ſunt juſtorum ſtatus: alter reſignationis, in quo deſideria mercenaria (*hoc eſt ſalutis æternæ*) Dei voluntati ſubmittuntur; alter ſanctæ indifferentiæ, in quo nullum eſt penitus mercenarium deſiderium .... exceptis iis caſibus in quibus anima ſuæ gratiæ deeſt, nec ei toti plane reſpondet. *Quo etiam referuntur ſupra memorata:* non optari ſalutem, quatenus eſt noſtra merces, noſtrum bonum, &c.

Hæc autem omnia de eluſis ſalutis æternæ deſideriis, etiam motivo ſpei conceptis, ac de ſalutis indifferentia, in prædictis Articulis, juxta Scripturarum auctoritatem, non modo ut falſa, verum etiam ut erronea reſpuuntur.

Quibus vel maxime damnatur illud, quod eſt in Libro poſitum: Sancta indifferentia admittit generalia deſideria omnium latentium voluntatum Dei: *quibus voluntatibus etiam reprobationis, & aliorum & ſuæ, decreta continentur; & deſiderium ad ea uſque protenditur.*

Neque, quod idem Liber inſinuat, ullus patet æquivocationi locus, quum in dictis Articulis de ſalutis indifferentia omnis æquivocatio ſublata ſit, clara definitione indifferentiæ: quæ ad eventus hujus vitæ, ſolatiaque ſenſibilia, nuſquam autem ad ſalutem eoque conducentia, pertinere poſſit.

Ad hæc quidem ſtabilienda, Liber huic Articulo videtur inniti: Optandam & poſtulandam ſalutem ut rem quam Deus velit*: quod eſt rectiſſimum, & ex ipſo ſalutis fine repetitum.*

At in Libro excluſive ſcribitur, non illam optari, niſi quia Deus velit: *quo & proxima ac ſpecifica ſpei*

motiva detrahuntur, & aperitur via ad pessimam indifferentiæ sententiam: quasi salus res sit ex sese indifferens, nec jussa tamquam per se expetenda & bona, sed expetenda tantum quatenus jussa.

Quam autem inter se differant res expetenda propter Dei voluntatem, & res non expetenda nisi propter Dei voluntatem, demonstrat ipse Auctor jam inde ab initio, ex sancto Francisco Salesio hæc referens: Magno discrimine secernuntur ista: Deum amo propter bonum, quod ab eo exspecto: & , Deum non amo nisi propter istud bonum. *Unde liquet, quam in diversa abeant, quæ levi tantum inflexione verborum distare videantur.*

Ex ista salutis, quæ toto Libro passim asseritur, indifferentia, hæc prodeunt: In extremis probationibus invincibiliter animæ esse persuasum, se juste a Deo esse reprobatam: *quo statu* sacrificium salutis, quod ordinarie conditionatum est, *fit tandem absolutum*; casu impossibili, non tantum possibili, sed etiam reali seu actuali viso: & permittente Directore, suæ justæ condemnationi ac reprobationi anima simpliciter acquiescit.

Quin etiam in eodem statu inutile & importunum judicatur, dogma fidei de bonitate divina in omnes effusa, huic animæ prædicare, *aut* rationem ullam in remedium adhibere: *quo nihil est desperatius.*

At in prædictis XXXIV. Articulis hæc omnia diserte repudiantur, quum in nullis probationibus absolutus consensus admittatur: absit: sed

cause qu'il fait que Dieu la veut; ce qui emporte l'exclusion des motifs prochains & spécifiques de l'Espérance, & ouvre la voie à une pernicieuse indifférence: comme si le salut en soi étoit une chose indifférente, & qui ne fût pas commandée comme bonne & desirable par elle-même; mais desiderable uniquement à cause qu'elle est commandée.

Et pour comprendre quelle différence il y a, entre ce qui est desirable à cause de la volonté de Dieu, & ce qui n'est desirable qu'à cause de la volonté de Dieu; il ne faut qu'entendre l'Auteur dès les premieres pages de son Livre (*a*), lorsqu'il rapporte ces paroles de saint François de Sales (*b*): *Il y a bien de la différence entre cette parole: J'aime Dieu pour le bien que j'en attens; & celle-ci: Je n'aime Dieu que pour le bien que j'en attens*: d'où il paroît combien sont en effet éloignées entre elles des propositions qui semblent ne différer que par un changement presque imperceptible dans les termes.

(a) *Max. Pag.* 4. 5.
(b) *Amour de Dieu, liv.* 2. *ch.* 17.

De cette indifférence du salut établie dans tout le Livre, viennent ces étranges propositions (*c*): *Que dans les dernieres épreuves, une ame peut être invinciblement persuadée qu'elle est justement réprouvée de Dieu*: & (*d*) qu'au lieu *que les sacrifices que les ames désintéressées font d'ordinaire sur leur béatitude éternelle, sont conditionnels*; en cet état (*e*) *l'ame fait le sacrifice absolu de sont intérêt propre pour l'éternité*: *parce que le cas impossible lui paroît possible & actuellement réel*: en sorte (*f*) qu'*un Directeur peut alors laisser faire* à cette ame un acquiescement simple à sa juste condannation, & (*g*) à sa réprobation, dont elle est invinciblement persuadée.

(c) *Pag.* 87. 89.
(d) *Pag.* 87.
(e) *Pag.* 90.
(f) *Pag.* 91.
(g) *Pag.* 87.

Bien plus, l'Auteur ajouté (*h*), qu'alors *il n'est pas question de lui dire le dogme de la foi sur la volonté de Dieu, de sauver tous les hommes*, ni (*i*) *de raisonner avec elle; car elle est incapable de tout raisonnement*: ce qui est le dernier excès du désespoir.

(h) *Pag.* 88. 89.
(i) *Pag.* 90.

Pour nous, bien éloignés d'approuver ces excès, nous les avons expressément rejettés (*k*) dans les XXXIV. Articles, où nous n'avons permis aux ames peinées aucun

(K) XXXIV *Art.* 33.

consentement absolu, pas même dans les dernieres épreuves; mais seulement par une supposition impossible & fausse : ce qui
(a) XXXIV. Art. 31. est précédé d'un autre Article (*a*), où le désespoir est entiérement exclus : & loin de permettre à un Directeur de laisser faire à ces ames un acquiescement simple a leur juste condannation & réprobation ; au contraire il y est dit précisément, qu'il ne le faut jamais souffrir. Au lieu aussi d'empêcher qu'on n'annonce aux ames peinées le dogme de la foi sur la volonté de Dieu, de sauver tous les hommes, comme
(b) Pag. 88. 89. il est porté dans le Livre (*b*); il est dit au contraire en termes exprès dans l'Arti-
(c) XXXIV. Art. 31. (d) Entr. V. liv. 3. ep. 26. autre édit. 29. cle (*c*), qu'il *faut avec S. François de Sales* (d), *les assurer que Dieu ne les abandonnera pas* : ce qui est non seulement représenter à l'ame la bonté de Dieu envers tous les hommes en général, mais encore lui faire sentir envers elle-même en particulier, cette favorable disposition de la miséricorde divine.

tantum ex impossibili & præsuppositione falsa : præmisso alio Articulo, in quo desperatio omnis excluditur : ac nedum Director sinere permittatur, ut animæ, suæ condemnationi ac justæ reprobationi simpliciter acquiescant : contra probibetur, ne omnino eas acquiescere finat : quin etiam diserte & clare, non a prædicando divinæ bonitatis dogmate abstineri suadetur, ut est in Libro positum : immo vero Director jubetur, Francisco Salesio auctore, afflictam animam certiorem facere, numquam eam esse a Deo deferendam *: quo non modo Dei erga omnes homines bonitas generatim, sed etiam specialis erga hanc animam divinæ misericordiæ affectus commendatur*,

(e) XXXIV. Art. 1. 2. 3. 13. Nos Articles établissent aussi très-clairement (*e*) la distinction des vertus théologales & morales, avec leurs motifs particuliers : au lieu que le Livre les confond
(f) Pag. 272. entiérement; en disant (*f*), que le *pur amour fait lui seul toute la vie intérieure, qui est l'unique principe & l'unique motif de tous les actes délibérés & méritoires* : par où il exclut les autres motifs, excepté ceux qui viennent de la charité ; encore semble-t-il vouloir ôter à la charité même son motif spécifi-
(g) Pag. 224. que & sa notion formelle, quand il dit (*g*) : que *cet amour devient tour à tour toutes les vertus différentes, & qu'il n'en veut aucune en tant que vertu* : ainsi, selon l'Auteur, l'on n'exerce plus la foi comme foi, ni l'espérance comme espérance, ni même la charité comme vertu, quoiqu'elle soit elle-même la vie & la forme de toutes les vertus.

Ad hæc in Articulis virtutes omnes tum theologicæ, tum morales cum suis motivis singulæ exhibentur ac secernuntur ; at earum distinctionem Liber obscurat his verbis : Purus amor per se totam vitam interiorem constituit ; fitque solus totius interioris vitæ unicum principium, unicumque motivum sive incitamentum. *Reliqua ergo incitamenta tolluntur, præter illa quæ sunt solius caritatis : quin etiam sua caritati ratio adimi videtur, quum dicitur* : Hic amor fit per vices quævis distincta virtus ; nullam tamen expetit in quantum est virtus *: sic neque fides ut fides, neque spes ut spes, neque ipsa caritas, quæ vita & forme virtutum est, ut est virtus quæritur*.

En conséquence de ce faux principe, il ôte à toutes les vertus leur prix & leur
(h) Pag. 225. éclat particulier, en disant (*h*) : *Que l'amour pur & jaloux fait tout ensemble, qu'on ne veut plus être vertueux, & qu'on ne l'est jamais tant, que quand on n'est plus attaché à l'être*. De-là enfin est venue cette autre proposition inouie jusqu'aujour-

Hinc omnibus virtutibus suus bonos detrahitur his propositionibus : Puro amore id effici, ut neque quisquam virtutis studiosus esse velit : nec quisquam sit virtutis studiosior, quam is qui virtuti non studet. *Unde illud extremum, & hactenus inauditum* : Sancti Mystici ab hoc statu

exclusere praxim, & virtutum actus: *quæ paradoxa & animum a studio virtutis avertunt, & imponunt spiritualibus viris, & ipsum virtutis nomen suspectum invidiosumque efficiunt.*

His consonat istud: Animas transformatas ex præsente disciplina venialia peccata confessas, detestari culpas & remissionem peccatorum optare, non ut purificationem & liberationem propriam, sed ut rem quam Deus vult: *quod proprium & intrinsecum pœnitentiæ motivum obliterat, & Articulo nostro XV. adversatur: nec probandum, confessionem venialium peccatorum ad præsentem tantum referri disciplinam.*

De concupiscentia in quibusdam animabus, etsi paucissimis, perfecte purgata, suspensisque ejus sensibilibus effectibus, & carne jamdiu penitus spiritui subdita; *in Libro id asseritur, quod Articulo nostro VII. & VIII. ex Conciliis depromto aperte contradicat. Unde etiam eo Auctor adducitur, ut mortificationis utilitatem necessitatemque extenuet, reclamante licet Apostolo & Sanctorum praxi, faveatque doctrinæ Articulo nostro XVIII. censurisque proscriptæ.*

De contemplatione in Libro ista promuntur: Quum pura & directa est, numquam eam voluntarie occupari ulla imagine sensibili, ulla idea divinitatis distincta & nominabili, hoc est, limitata, sed tantum purissima, atque abstractissima ratione Entis illimitati: *in alia ergo objecta, hoc est, in attributa quævis, Personasque divinas, atque adeo in ipsam Christi Humanitatem non propria electione ferri, sed repræsentante Deo, nec* nisi instinctu & impressione gratiæ singularis; *quippe qua animus non voluntarie his objectis adhærescat: quasi non sufficiat ad hæc prosequenda ipsa rei*

d'hui (*a*): *Les saints Mistiques ont exclus de cet état les pratiques de vertu*: paradoxes inventés pour détourner les ames de l'amour de la vertu, & pour en rendre le nom suspect & odieux, malgré les Spirituels à qui l'on impose.

(a) Pag. 233.

On peut porter le même jugement des propositions suivantes (*b*): *Les ames transformées doivent dans la discipline présente confesser leurs fautes vénielles, les détester, se condamner, & desirer la rémission de leurs péchés, non comme leur propre purification & délivrance, mais comme chose que Dieu veut*: ce qui ôte le motif propre & intrinséque de la pénitence, & renverse la doctrine de notre Article XV. (*c*) Nous ne pouvons aussi approuver qu'on rapporte seulement à la discipline présente, la pratique de la confession des péchés véniels.

(b) Pag. 421.

(c) XXXIV. Art. 15.

C'est avancer une doctrine contraire à celle que nous avons tirée des Conciles (*d*) dans nos Articles VII. & VIII. que de dire qu'il y ait, quoiqu'en petit nombre, des ames parfaitement purifiées; *des ames* (e) *très-pures & très-mortifiées, en qui la chair est depuis long-tems entiérement soumise à l'esprit*, & en qui *les effets sensibles de la concupiscence puissent être suspendus*. De-là vient que l'Auteur (*f*) affoiblit l'utilité & la néceffité de la mortification, contre ce que dit l'Apôtre, & contre la pratique de tous les Saints, favorisant ainsi l'erreur condannée (*g*) dans notre Article XVIII. & dans nos censures.

(d) XXXIV Art. 7. & 8.

(e) Pag. 76. 78. 236.

(f) Pag. 127. 128. 129. 130.

(g) XXXIV Art. 18.

Sur la contemplation l'Auteur enseigne (*h*): que quand *elle est pure & directe, elle ne s'occupe volontairement d'aucune image sensible, d'aucune idée distincte & nominable, c'est-à-dire, d'aucune idée limitée & particuliere sur la Divinité, pour ne s'arrêter qu'à l'idée purement intellectuelle & abstraite de l'Etre, qui est sans bornes & sans restriction*: que pour les autres objets, c'est-à-dire, les attributs, les Personnes divines, & même l'Humanité de Jesus-Christ, elle ne s'en occupe plus par son propre choix, mais *quand Dieu les présente*, & non autrement *que par l'impression particuliere de sa grace*; en sorte que dans cet état une ame ne s'attache plus volontairement à ces objets: comme si, avec ce qu'en

(h) Pag. 126. 127. 128. 129.

dit l'Ecriture, leur propre excellence ne suffisoit pas à la volonté soutenue de la grace commune pour l'exciter à les rechercher par son propre choix.

(a) Pag. 194. 195. C'est par-là qu'on en vient à dire (a): que *les ames contemplatives sont privées de la vue distincte de Jesus-Christ rendu présent par la Foi, en deux tems différens; dans la ferveur naissante de leur contemplation, & dans les dernières épreuves*: ce qui peut durer fort long-tems.

(b) Pag. 196. On ne craint pas même (b) de rejetter *dans les intervalles, où la pure contemplation cesse, la vue distincte de Jesus-Christ*: comme si un si grand objet pouvoit faire descendre l'ame de la plus sublime contemplation, ainsi que l'ont osé dire les Béguards (c): ces pointilles & ces détours ne servent qu'à préparer des excuses aux faux contemplatifs, qui ne trouvent point l'onction de la piété dans Jesus-Christ, & ne se portent point par eux-mêmes à contempler ses misteres. Par la suite de la même erreur, ils ne s'occupent plus des attributs de Dieu, ni des Personnes divines: & rejettent de la contemplation les actes distincts de la foi sur tous ces objets: tous ces excès sont contraires à la doctrine formelle (d) de nos Articles I. II. III. IV. XXIV.

(c) Clement. Ad nostrum: *de haret. in prop. 8.*

(d) XXXIV. Art. 1. 2. 3. 4. 24.

Sur la Grace, nous trouvons dans le Livre (e), qu'il *n'est pas permis de la prévenir, & qu'il ne faut rien attendre de soi-même, ni de son industrie, ou de son propre effort.*

(e) Pag. 68. 69. 97. 98. 101.

Par cette doctrine, qui est enseignée dans tout l'Article XI. (f) si on l'examine avec attention, on verra que l'Auteur ôte entiérement au libre-arbitre l'acte qu'on nomme de propre effort & de propre excitation, contre cette parole de David: *Prévenons sa face*: & encore: *Ma priere vous préviendra*: & contre ce principe de S. Augustin, sur lequel est appuiée toute la dispensation de la Grace de Dieu (g): *La Grace n'aide que celui qui s'efforce de soi-même*: on y renverse aussi la célébre & solennelle différence, que font unanimement tous les Spirituels, entre les actes de propre effort & de propre industrie, & entre les actes infus, ou les motions qui viennent de l'opération & de

(f) Pag. 95. 96. &c.

(g) De pecc. mer. lib. II. cap. 5.

bonitas, ipsa Scripturæ invitatio, ipsa cum gratia communi propriæ electio voluntatis.

Ex his eo devenitur, ut animæ contemplativæ duobus in statibus Christo distincte viso, ac per fidem præsente, priventur: nempe in ipsis contemplationis initiis, & in probationibus; *qui status diutissime protrahi & prorogari possunt.*

Nec piget distinctam visionem Christi in ipsa contemplationis intervalla conjicere: *quasi Christum contemplari, sit, ut Beguardi aiebant, a puritate & altitudine contemplationis descendere: quibus argutiis ac tergiversationibus excusatio paratur falsis contemplatoribus, qui minus delectentur Christo, nec ad illum contemplandum sponte prosiliant: a divinis attributis, personisque abstineant: fidei distinctos actus a contemplatione amoveant, elusis Articulis I. II. III. IV. & XXIV.*

In Libro scribitur, numquam licitum gratiam prævenire: neque quidquam exspectare a se, propriaque industria & propriis conatibus.

Quibus dictis, totoque Libri Articulo XI. si ea qua par est diligentia perpendatur, actus liberi arbitrii, qui propria excitatio dicitur, corruit; exscinditur illud Davidicum: Præoccupemus faciem ejus: *& illud*: Oratio mea præveniet te: *& Augustinianum illud, quo tota divinæ gratiæ dispensatio nititur*: Nec adjuvari potest, nisi qui aliquid sponte conatur: *evertitur quoque solemnis distinctio virorum spiritualium, unanimi consensu secernentium actus proprii conatus propriæque industriæ, ab actibus infusis ac motibus, sine conatu proprio, Deo agente & impellente, impressis: quæ & alia ejus-*

modi partim evertunt, partim obscurant Articulos XI. XXV. & XXVI.

l'impulsion divine en nous, sans que nous y contribuions de notre part : ces propositions, & les autres semblables détruisent en partie, & en partie obscurcissent (*a*) nos Articles XI. XXV. & XXVI.

(a) XXXIV. *Art.* 11. 25. 26.

In iisdem Articulis rejicitur absurdissimus, & omnibus Scripturis Patribusque inauditus continuus actus, a Quietistis invectus in perfectionis statum : quem actum Auctor in Libro Epistolaque respuit. Ceterum in idem incommodum rursus impingit, ipso nomine uniformitatis tam placidæ, tam æquabilis, tam nullo succussu, nullo conspicuo discrimine, ut aliis nullus actus, aliis toto vitæ decursu unus idemque continuus actus esse videatur.

On a expressément rejetté dans les Articles (*b*) l'absurdité inouie de l'acte continu des Quiétistes, également inconnu dans l'Ecriture & dans les saints Peres : cependant les faux Mistiques l'avoient introduit dans l'état de perfection ; l'Auteur, quoiqu'il le rejette dans son Livre & dans sa Lettre au Pape, retombe dans le même inconvénient (*c*) par ce beau *tissu d'actes si simples, si directs, si paisibles, si uniformes*, & tellement *sans secousse, qu'ils n'ont rien de marqué par où l'ame puisse les distinguer : d'où vient que les uns ont dit, qu'ils ne pouvoient plus faire d'actes ; & que d'autres ont dit, qu'ils faisoient un acte continuel pendant toute leur vie.*

(b) XXXIV *Art.* 19.

(c) *Pagg.* 166. 201. 202. 231. 257. *&c.*

Denique illum in primis nostris Articulis cautum erat, ne, quod omnes contemplativi ac spirituales viri uno ore rejiciunt, Christiana perfectio & sanctitas, aut purificatio, aut omnino interior status in oratione passiva seu quietis, aliisque extraordinariis reponeretur. At contra in eo totus versatur Liber, ut eadem oratio, ipsaque contemplatio in purissimo amore consistat, qui non modo sit per se justificans atque purificans, verum etiam consummans atque perficiens, ac proinde summa perfectionis christianæ.

Enfin, on a pris dans nos Articles (*d*) une grande précaution, pour empêcher que, contre le sentiment unanime de tous les Spirituels & de tous les Contemplatifs, la sainteté & la perfection chrétienne, ou la parfaite purification, ou enfin la vie intérieure quelle qu'elle soit, ne fût établie dans l'Oraison passive ou de quiétude, ni dans aucune autre Oraison extraordinaire : cependant tout le Livre tend à faire voir (*e*), que cette Oraison, & même la contemplation consiste dans le pur amour, qui non seulement justifie & purifie l'ame par lui-même, mais qui est encore le plus haut degré de la perfection chrétienne, & le terme où elle aboutit.

(d) XXXIV *Art.* 22. 25. 29.

(e) *Avert. p.* 16. 23. *dans le Liv. pag.* 64. 203. 261. 263. 264. 272. *&c.*

Qua in re multum errat, ac non tantum a spiritualibus viris, verum etiam a se ipso discrepat : a spiritualibus quidem, qui sancta Theresia duce, Joanne a Jesu interprete, Jacobo Alvare-Paz asseclа, sancto etiam Francisco Salesio assentiente, aliisque permultis, docent, aut sine oratione quietis ad perfectionem posse pertingi, aut eamdem orationem ad illa charismata pertinere quæ gratiis gratis datis simillima videantur ; aut, nedum perficiens sit atque consummans, ne quidem justificantem esse ; quippe

Nous ne pouvons excuser l'Auteur d'une erreur extrême en ce point, puisque non seulement il s'éloigne de tous les Spirituels, mais encore il se contredit lui-même : car tous les Contemplatifs, sainte Thérèse (*f*), Jean de Jesus (*g*) son interprête, Jacques Alvarez-Paz (*h*), Saint François de Sales (*i*), & plusieurs autres (*k*) enseignent unanimement, ou que l'on peut parvenir à la perfection sans l'Oraison de quiétude, ou que cette sorte d'Oraison est de ces dons extraordinaires qu'on peut regarder comme semblables aux graces qui sont appellées gratuitement données ; ou

(f) *S. Thér. chast.* 6. *dem. ch.* 9. 7. *dem. ch.* 4.
(g) *Jean. a Jesu M. tom.* 2. *theol. myst. cap.* 3.
(h) *Jac. Alv. Paz, tom.* 3. *de contemp. perf. lib.* 5. *part.* 1. *appa.* 2. *cap.* 9.
(i) *S. François de Sales, Entr.* 2.
(K) *Gerson, de Elucid. schol. myst. theol. consid.* 7.

que tant s'en faut qu'elle soit la perfection, au contraire elle n'est pas même justifiante, puisqu'elle se peut trouver avec le péché mortel. Mais s'il s'oppose aux Spirituels, il se contredit lui-même aussi visiblement, puisqu'après avoir établi à toutes les pages de son Livre (*a*), que la perfection chrétienne consiste dans une Oraison, qui n'est autre que le pur amour: il assure néanmoins en même tems (*b*), *que la plûpart des saintes ames, & même un grand nombre de Saints n'y parviennent jamais en cette vie*, ni par conséquent à la perfection chrétienne; *parce qu'elles n'en ont ni la lumiere intérieure, ni l'attrait de grace.*

(a) *Avert.* p. 6. 23. Dans le Liv. p. 34. 35 64. 166. 201.
(b) *Ibid.* p. 34.

quæ cum peccato mortali possit consistere. A seipso autem dissentit, quod passim statuat, christianam perfectionem ea in oratione esse positam, quæ nihil sit aliud quam amor purissimus; & tamen simul doceat, plerasque pias animas, atque eos etiam qui singulari titulo Sancti appellentur, ad illud orationis genus, *adeoque ad perfectionem pervenire non posse*, quum iis desit lumen interius, & gratiæ trahentis beneficium.

De-là vient ce qu'il enseigne sur le pur amour (*c*), qu'*encore que ce soit la pure & simple perfection de l'Evangile, marquée dans toute la Tradition*; néanmoins *les Saints de tous les tems ont eu une espéce d'œconomie & de secret, pour n'en parler qu'aux ames à qui Dieu en donnoit déja l'attrait ou la lumiere*; & non *au commun des Justes, à qui ils ne proposoient d'ordinaire que les pratiques de l'amour intéressé*: par conséquent (*d*) que *le Directeur doit se borner à laisser faire Dieu, & ne parler jamais du pur amour, que quand Dieu par l'onction intérieure commence à ouvrir le cœur à ce sentiment;* comme si la parole de l'Evangile ne devoit pas aider ceux qui tendent au pur amour, ou que l'onction intérieure exclût les paroles de salut.

(c) *Ibid.* p. 261.
(d) Pag. 35.

Hinc etiam asserit hanc de puro amore doctrinam: quantumvis in ea Evangelii absoluta perfectio collocetur, ejusque sit testis universa Traditio; arcanum esse quoddam, *non* tantum Christianorum vulgo, sed etiam plerisque Sanctis, occultandum: *atque ideo* totum Directoris officium eo contineri, ut rem relinquat Deo, exspectetque unctionem quæ cor aperiat: *quasi verbum Evangelii pure amaturos adjuvare non debeat, aut ipsa unctio verbum salutis excludat.*

C'est une suite de cette doctrine, que ni ce précepte de J.C. *Soiez parfaits*, ni celui qui est le premier & le plus grand de tous les commandemens, *Vous aimerez*, *&c.* ne regardent pas même tous les Saints, au mépris de la vocation & de la perfection chrétienne.

Unde consequitur, nec ad omnes etiam Sanctos pertinere illud Christi præceptum, Estote perfecti; *immo nec etiam summum illud:* Diliges &c. *quæ vocationis christianæ perfectioni derogant.*

Enfin il n'y a pas moins de contradiction à dire (*e*), que *la perfection du pur amour & de la contemplation dépend de la grace, & de l'inspiration divine, qui est commune à tous les Justes*: & cependant (*f*) que *la plûpart des saintes ames*, & même *un grand nombre de Saints n'y peuvent atteindre; qu'il est inutile & indiscret de la leur proposer*, & que ce seroit *les scandaliser, ou les jetter dans le trouble*. Nous avouons simplement, qu'il ne nous est pas possible de concilier ensemble des maximes si opposées.

(e) Pag. 64. 65. 67. 150. 200. 210. 212. &c.
(f) Pag. 34. 35. 168.

Nec minus inter se pugnant ista; purissimi amoris contemplationisque donum pendere a gratia seu afflatu divino Justis omnibus communi; *& tamen* etiam Sanctorum plurimis esse inaccessum, *atque* illis offendiculo & perturbationi futurum, si proponeretur. *Quæ omnia a nobis inter se conciliari non posse, candide profitemur.*

Hæc igitur & cetera supra dicta quæ toto Libro fusa sunt, censuris nostris ac XXXIV. Articulis adversantur: nec minus ab eadem doctrina & a vero aliena sunt quæ sequuntur.

Primum illud, quod in eodem Libro, & ab initiis & in ipso progressu, semel atque iterum falsorum spiritualium series referatur, in eaque memoratis vetustissimis Gnosticis, & in media ætate Beguardis, in Illuminatis Hispanicis series illa constiterit, nulla mentione Molinosi facta, nulla asseclarum ejus, nulla præsertim illius feminæ adversus quam Articulos instructos & institutos esse constabat: de quibus vel maxime agi oportebat, quum eorum libellis eorumque censuris, Romano Pontifice auctore, tota Ecclesia personaret.

Huc accedunt istæ propositiones: Quod amor puræ concupiscentiæ, etsi impius ac sacrilegus, ad justitiam tamen & ad conversionem præparet animas peccatrices: *quum re-ipsa præparatio non competat, nisi motibus a Spiritu sancto saltem impellente excitatis.*

Quod amor justificans, *quo* propria felicitas ideo tantum requiritur, ut medium ad finem ultimum, Dei scilicet gloriam relatum eique subordinatum, *toto Libro* mercenarius *vocitetur*: *repugnante Schola, spretoque axiomate Augustiniano apud Theologos celebrato*: Nobis ad certam regulam loqui fas est.

Quod casus impossibilis, *nempe ut anima justa, Deum licet usque in finem diligens, æterno tamen supplicio mulctetur*, fiat possibilis; *quodque* sanctus Franciscus Salesius sibi in eo statu fuisse visus sit: *quod*

Voilà les principaux points qui se trouvent répandus dans tout le Livre, & qui sont évidemment contraires à nos censures, & à nos XXXIV. Articles: (que l'Auteur a pris pour fondement:) mais ce qui suit n'est pas moins opposé à notre doctrine, ni moins éloigné de la vérité.

Il paroît d'abord digne de remarque, que notre Auteur aiant rapporté (*a*) la suite des faux Mistiques jusqu'à deux fois, dès les premieres pages de son Livre, & vers la fin, il la commence aux Gnostiques des premiers siécles de l'Eglise, il la continue par les Béguards vers les siécles du milieu, & la finit aux Illuminés d'Espagne, sans faire aucune mention ni de Molinos, ni de ses sectateurs, ni même de cette femme, contre qui il savoit que nos Articles ont été dressés; quoiqu'il y eût une raison si particuliere de les nommer tous, puisque leurs Livres & les Censures dont ils ont été frapés, même par le souverain Pontife qui en a donné l'exemple à tous les Evêques, ont fait un si grand éclat dans toute l'Eglise.

Nous ajoutons ces propositions (*b*): *Que l'amour de pure concupiscence, quoique sacrilége & impie, peut néanmoins préparer les ames pécheresses à la justice & à leur conversion*; quoiqu'en effet la préparation à la justice ne puisse venir (*c*) que du mouvement du Saint-Esprit qui commence à ébranler le cœur.

Que (*d*) l'*amour justifiant*, par lequel *on aime principalement la gloire de Dieu, & on n'y cherche son bonheur propre, que comme un moien qu'on rapporte & qu'on subordonne à la fin derniere, qui est la gloire de son Créateur*, est néanmoins nommé dans tout le Livre, du nom d'*amour intéressé*: contre la doctrine de toute l'Ecole, & contre cet axiome de S. Augustin, reçu aussi de toute la Théologie: *Nous devons former nos discours sur une régle certaine*, & non pas dire sans mesure ce que nous voulons: *Nobis secundum certam regulam loqui fas est.*

Que (*e*) *le cas impossible*, savoir qu'une ame juste, quoiqu'elle persévere dans l'amour de Dieu jusqu'à la fin, soit néanmoins condannée aux peines éternelles, *devienne possible & actuellement réel*; en sorte (*f*) que *ce soit ainsi que S. François de Sa-*

(a) *Avert. p. 9. 11. Dans le Liv. p. 240.*

(b) *Pag. 17. 20. 22.*

(c) *Concil. Trid. Sess. XIV. cap. 4.*

(d) *Pag. 6. 9. 15.*

(e) *Pag. 87. 89. 90.*

(f) *Pag. 88. 91.*

les se trouvât dans l'Eglise de S. Etienne des Grès: quoique ce Saint n'en ait rien écrit, ni aucun Auteur de sa vie; & qu'il soit impossible qu'aucune ame juste ait jamais eu une telle persuasion.

quidem neque ipse tradidit, neque vitæ ejus auctores; nec cuiquam animæ justæ persuasum esse potuit.

(a) Pag. 52. 91. 118. 121. Que (*a*) *les actes directs, & qui échapent aux réflexions de l'ame, sont cette opération que S. François de Sales a nommée la pointe de l'esprit*; ce que l'on assure sans en apporter aucun témoignage du Saint.

Quod actus directi, & qui animæ reflectentis effugiunt aciem, sint illa ipsissima operatio, quam sanctus Franciscus Salesius apicem mentis appellet, *nullo ejusdem Sancti allato testimonio.*

(b) Pag. 87. 90. 91. Que par le moien de ces actes (*b*), *l'ame est divisée d'avec elle-même*, & que dans cette séparation inouie & surprenante, elle conserve tout ensemble & *l'Espérance parfaite dans la partie supérieure*, & le désespoir dans l'inférieure; & ce qui est de pis, c'est qu'on met l'Espérance dans les actes directs, & le désespoir dans les actes réfléchis, qui sont de leur nature les plus délibérés & les plus efficaces, sur-tout lorsqu'ils sont permis par le Directeur; en sorte que l'Espérance demeure dans les actes directs, quoiqu'en même tems rejettée par les actes réfléchis.

Quod in his constituatur illa animæ à se divulsæ *mira & inaudita divisio, qua* perfecta spes in summa parte consistat, *in inferiori vero desperatio; quodque est pessimum, illa in directis actibus, hæc in reflexis, qui ex sese sunt deliberatissimi ac efficacissimi, præsertim quum a Directore permittuntur; ita ut spes in actibus directis, etiam a reflexis actibus abdicata persistat.*

(c) Pag. 90. Que (*c*) *l'ame ainsi divisée d'avec elle-même, dans cette impression involontaire de désespoir, fait le sacrifice absolu de son intérêt propre pour l'éternité, & expire sur la croix avec Jesus-Christ, en disant:* O Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous délaissé? *comme* si les ames désespérées expiroient avec J. C. & qu'elles se plaignissent avec lui d'être délaissées.

Quod in hac divisione animæ involuntaria desperationis impressione laborantis, ac propriam salutem absolute devoventis, eadem anima cum Christo expiret in Cruce dicens: *Deus, Deus meus, ut quid dereliquisti me*? Quasi *desperatæ animæ expirent cum Christo, cum Christo deplorent se esse derelictas.*

(d) Pag. 111. 112. 113. Que (*d*) *dans les dernieres épreuves, cette séparation de la partie supérieure de l'ame d'avec l'inférieure se fait*, à l'exemple de *Jesus-Christ notre parfait modéle; en qui la partie inférieure ne communiquoit point à la supérieure son trouble involontaire*: & que *dans cette séparation les actes de la partie inférieure sont d'un trouble entiérement aveugle & involontaire*: comme si le trouble involontaire qui est en nous, ait pu se trouver en Jesus-Christ; ce qui est *un sentiment abominable*, au jugement du célébre Sophronius, dans sa Lettre (*e*) lue & approuvée au Concile VI.

(e) Concil. VI. act. 11.

Quod in illis extremis probationibus fiat illa separatio animæ a se ipsa, *ad exemplum* Christi exemplaris nostri; in quo pars inferior non communicabat superiori involuntarias perturbationes suas: *quodque* in hac separatione, motus inferioris partis nostræ cæci sint, & involuntariæ perturbationis; *quasi in Christo, ut in nobis, fuerint involuntariæ illæ perturbationes*: *quod* abominandæ *opinionis esse, probante Synodo Sexta, Sophronius ille celeberrimus pronuntiavit.*

Notre Auteur se fait fort de la Tradition de tous les siécles, presqu'à toutes les pages de son Livre: on peut juger ce que

Quod autem in Libro assidue inculcatur Traditio omnium sæculorum, id quale sit, ex uno Francisco Sa-

lesio æstimari potest : quum in eodem Libro unus omnium fere adducatur & in ore habeatur ; in eo tamen allegando sæpius aberratur : idque in rebus gravissimis, quibus tota Libri ratio nititur : quæ in ante dictis ex parte indicata, brevitatis caussa nunc quidem omitti, & in aliam occasionem, ut & alia multa differri placuit : quemadmodum & illa quæ spectant ad orationem vocalem ; contemplationis, actuum humanorum & probationum naturam ; ac tres notas quibus a meditatione ad contemplationem vocatio dignoscitur ; & varia Scripturæ loca a nativo sensu ad novum & inauditum translata.

peut être cette Tradition par le seul saint François de Sales; car quoiqu'il le cite presque seul, & qu'il s'appuie principalement sur lui, il s'est néanmoins trompé plusieurs fois en le citant, & dans des matieres très-importantes, sur lesquelles roule tout le Livre: nous en avons déja remarqué une partie; & pour abréger ce discours, nous remettons le reste à une autre occasion, comme beaucoup d'autres choses d'une égale conséquence, telles que sont celles (*a*) qui regardent l'Oraison vocale, (*b*) la nature de la contemplation, celle des actions humaines & des épreuves, & les trois marques (*c*) par lesquelles on connoît sa vocation pour passer de la méditation à la contemplation; & encore plusieurs passages de l'Ecriture, détournés de leur sens naturel à des interprétations nouvelles & inouies.

(a) *Pag.* 115.
(b) *Pag.* 145. 147. 155. 170. 171.
(c) *Pag.* 75. 77.

Miramur præterea, altum esse in Libro silentium de amore gratitudinis erga Deum & Redemtorem Christum, quum de perfectorum amore agitur ; tamquam hæc ad veram genuinamque Caritatem inflammandam & excitandam minime pertinerent, aut puro amori derogarent, aut a perfectis ea prætermitti oporteret.

Nous ne pouvons assez nous étonner, que l'Auteur ait gardé un si grand silence sur l'amour de reconnoissance envers Dieu & envers Jesus-Christ notre Sauveur, dans tout un Livre fait exprès pour expliquer la perfection du pur amour; comme si ce n'étoient pas là les plus puissants motifs pour exciter & pour enflammer la vraie & sincere charité; ou qu'ils fussent indignes de l'amour pur, ou que les parfaits dussent les négliger.

Nec minus miramur, quod quum in Libro laudatum fuerit decretum Concilii Tridentini, spem per sese esse bonam ac bonis congruentem definientis ; illud tamen prætermissum sit ex eodem decreto, sanctissimos quosque ac perfectissimos, quales fuere David ac Moses, eo incitamento esse permotos : unde patet quantum Auctor a Concilii mente recesserit, quum præsertim eodem Concilio docente, Omnibus bene operantibus usque in finem & in Deo sperantibus, *ac proinde optimo cuique & perfectissimo,* vita æterna tamquam merces proponenda sit : *quo motivo non mercenarii fiunt, sed filii paternæ hæreditatis ex ipsa caritate studiosi.*

Nous ne sommes pas moins surpris qu'en rapportant (*d*) le décret du Concile de Trente (*e*), où il définit, que l'Espérance est bonne de sa nature, & que l'exercice en est convenable aux fidéles; il ait passé sous silence cette autre partie du même décret, que les plus parfaits & les plus saints, comme David & Moïse, ont été excités par ce motif: ce qui montre combien l'Auteur s'est éloigné de la pensée du Concile, qui enseigne dans la même Session (*f*), que *la vie éternelle doit être proposée comme récompense:* tamquam merces: *à tous ceux qui persévérent jusqu'à la fin dans les bonnes œuvres, & qui mettent leur espérance en Dieu:* in Deo sperantibus; *& par conséquent* à tous les Justes, & aux plus parfaits: motif propre à les faire agir, non comme des mercenaires, mais comme de véritables enfans, que la charité même pousse à rechercher l'héritage de leur Pere.

(d) *Pag.* 19. 21. 47. 143.
(e) *Sess.* VI. *cap.* 11.
(f) *Ibid. cap.* 16.

Il faut ajouter à cela, que les principes posés dans ce Livre tendent à montrer contre l'intention de l'Auteur, que par le moien des actes directs, le vice peut se trouver en même tems avec la vertu opposée; & à faire que par un zéle déréglé pour la justice divine, l'ame acquiesçant à toutes les volontés de Dieu qui nous sont cachées, consente au décret plein & absolu de sa réprobation.

Enfin, contre le précepte de l'Apôtre, par l'esprit qui est répandu dans tout le Livre, on réduit la piété à de vaines subtilités, *& à des discours frivoles (a)*; on étouffe les saints gémissemens de l'Eglise, qui durant ce pélérinage, soupire après la patrie; & on met au rang des mercenaires un S. Paul, & tant d'autres saints Martirs, animés au milieu des tourmens par l'Espérance bienheureuse, & demandant avec ardeur cette récompense.

(a) II. Tim. II. 16.

Pour nous, *qui nous proposons pour modéles les paroles saines* que nous avons entendues (*b*), & qui marchons sur les pas des Saints qui nous ont précédés, nous ne pouvons faire consister la piété & la perfection Chrétienne dans des pratiques absurdes & impossibles; ni faire un état & une régle de vie, des mouvemens extraordinaires, qu'un petit nombre de Saints ont ressentis en passant; ni réputer pour vraies volontés & pour consentemens, les volontés & les consentemens où l'on se porte à des choses impossibles: c'est ce que nous ne pouvons prendre que pour des velléités, comme parle l'Ecole.

(b) II. Tim. I. 13.

TElles sont les vérités que nous avons reçues de nos Peres; c'est ce que nous avons dans le cœur, & que nous croions devoir témoigner à toute l'Eglise. Donné à Paris, dans le Palais Archiépiscopal, l'an mil six cent quatre-vingt-dix-sept, le sixiéme d'Août.

Signé,

† Louis Ant. Arch. de Paris.
† J. Benigne, Ev. de Meaux.
† Paul, Ev. de Chartres.

Huc accedit, quod dogmata in Libro tradita eo tendant, (invito licet Auctore :) ut actuum directorum beneficio vitium cum virtute opposita stare possit ; ut, dum anima justitiæ divinæ præpostero studio, omnibus occultis Dei voluntatibus acquiescit, in plenam & absolutam reprobationem imprudens consentiat.

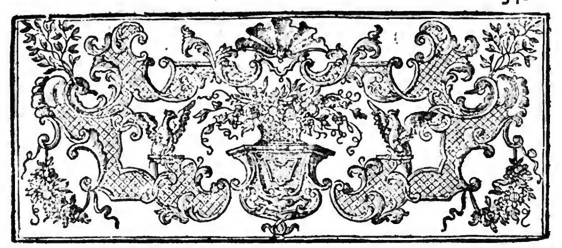
Postremo, quod vetat Apostolus, ad subtilia & vaniloquia *deducimur ; Ecclesiæ peregrinantis atque in patriam suspirantis extinguuntur gemitus : Paulus & alii inter ipsa martyria exspectantes beatam spem, atque hoc lucrum reposcentes, inter mercenarios ablegantur.*

Nos vero formam habentes sanorum verborum, *Sanctorumque vestigiis inhærentes, rebus impossibilibus & absurdis christianam pietatem perfectionemque minime metimur ; nec insolitos affectus quos pauci Sanctorum parce transeunterque effuderunt, confestim in regulam & in vitæ statum verti oportere credimus : neque has voluntates consensionesve quæ circa impossibilia versantur, veras voluntates consensionesque, sed velleitates, more Scholæ appellamus.*

H*Æc igitur vera a Majoribus accepimus, hæc sentimus, hæc omnibus testata esse volumus. Datum Parisiis, in Palatio Archiepiscopali, anno Domini 1697. die vero mensis Augusti sexta.*

Signatum,

† Ludovicus Antonius, *Arch. Paris.*
† J. Benignus, *Episc. Meldensis.*
† Paulus, *Episc. Carnotensis.*



SOMMAIRE
DE LA
DOCTRINE
DU LIVRE QUI A POUR TITRE:
EXPLICATION DES MAXIMES DES SAINTS, &c.

Des Conséquences qui s'en ensuivent ; des Défenses & des Explications qui y ont été données.

SUMMA
DOCTRINÆ
LIBRI CUI TITULUS:
EXPLICATION DES MAXIMES DES SAINTS, &c.

Deque Consequentibus, ac Defensionibus & Explicationibus.

POSTEAQUAM ab Illustrissimo ac Reverendissimo Antistite semel atque iterum in testimonium vocati, ac velut fidejussores dati, nostram de ejus Libro sententiam, qua simplicitate ac brevitate par erat, Sedi Apostolicæ necessario promsimus: hæc agenda restant. Primum, ut summa Doctrinæ proposita, de Consequentibus quædam a nobis delibata tantum exponam fusius: tum, ut Defensiones sive Explicationes quibus idem Antistes utitur, proferam, nulla acerbitate, nullo offensæ studio, quorum caussas procul habeo.

Quamquam enim Antistes colendissi-

I. Nécessité & partage de cet Ouvrage.

APRÈS que nous avons été contraints par l'Auteur même, en nous appellant jusqu'à deux fois en témoignage & comme en garantie de sa doctrine, de déclarer au saint Siége, le plus simplement & le plus briévement qu'il a été possible, notre sentiment sur son Livre: voici ce qui reste à faire. Premierement, sa Doctrine étant proposée en abrégé, j'en déduirai plus au long les Conséquences, que nous n'avons fait que toucher légérement: ensuite, je rapporterai les Défenses & les Explications dont ce Prélat se sert, sans dessein de l'offenser, dont je suis très-éloigné.

Car, quoique ce Prélat que j'honore,

femble vouloir mettre fa principale défenfe, à me faire regarder comme fa partie & fon accufateur (ce que je ne puis taire, ni auffi le dire fans une extrême douleur:) Dieu m'eft témoin, que toute ma vie je n'ai rien eû tant à cœur que fon amitié, l'entretenir & y correfpondre par toute forte de moiens; fans que jamais il y ait eu entre nous la moindre divifion, fi ce n'eft depuis ce Livre malheureux.

Il eft inutile de rapporter les bruits que ce Livre excita dès qu'il parut; mais l'abrégé de la Doctrine qu'il contient, que j'ai réduite à ces principaux chefs, fera voir la caufe d'un foulévement fi général.

II. Premiere Partie : Sommaire de la doctrine du Livre.

L'Auteur s'étant propofé de conduire les ames qu'il nomme parfaites, à faire volontairement le facrifice de leur falut éternel, femble être arrivé à cette extrémité par ces degrés.

(a) Explic. des Maximes, &c. p. 10. 57. 135. &c.

1. Que le mérite (*a*), la perfection, le falut & le bonheur éternel, eft cet intérêt, ce motif mercenaire, que le pur amour rejette, & qu'il ne peut fe propofer comme un motif pour s'exciter à fervir & à aimer Dieu.

(b) Pag. 55. 226.

2. Que (*b*) le defir du falut eft bon, mais qu'il ne faut rien defirer que la volonté de Dieu.

(c) Pag. 49. 50. &c. 34. art. 8. & 11.

3. Qu'il faut admettre (*c*) l'indifférence pour tout le refte, même pour le falut & pour tout ce qui y a rapport: toutes propofitions erronées & hérétiques, comme l'Auteur même les a reconnues par fa propre fignature.

(d) Pag. 62.

4. Que (*d*) la fainte indifférence admet des defirs généraux pour toutes les volontés de Dieu que nous ne connoiffons pas.

(e) Pag. 87. 89. 90. &c.

5. Par-là (*e*) s'ouvre la voie qui conduit l'ame à faire le facrifice abfolu de fon falut éternel, même par un acquiefcement fimple, & avec la permiffion du Directeur: en forte (*f*) qu'une ame fainte faffe cet acquiefcement fimple à fa jufte condannation & réprobation par un défefpoir involontaire & invincible.

(f) Pag. 91.

(g) Pag. 87. 88. 89. 90.

6. Que (*g*) les ames parfaites, comme celle de S. François de Sales, ont une perfuafion invincible qu'elles font en cet

mus (quod ego nec tacere, nec nifi fummo dolore commemorare poffum:) in eo repofuit vel maximam defenfionis partem, ut me adverfarium, me in hac caufa actorem prædicaret: teftis eft Deus, me nihil aliud toto vitæ tempore effe conatum, quam affidue, quoad fieri potuit, certare benefactis, benevolentiam provocare, gratiam promereri, nulla vel in fpeciem, nifi ex infelici Libello, fimultatis cauffa.

Qui Liber ftatim atque eft editus, quos concitarit motus, referre nihil attinet; quæ autem turbarum cauffa fuerit, fumma Doctrinæ prodet, quæ his fere capitibus continetur.

Libri enim Auctor, ad devovendam ultro falutem æternam, perfectas quas vocat animas adducturus, his velut gradibus ad ima & extrema devolvitur.

1. *Meritum, perfectionem, falutem, feu felicitatem æternam, effe illud commodum, illud mercenarium, quod purus amor excludat, nec pro motivo five incitamento colendi & amandi Dei habeat.*

2. *Itaque defiderium falutis effe bonum; nec tamen defiderari oportere quidquam præter Dei voluntatem.*

3. *Ad cetera, & ad falutem ipfam, eaque conducentia, admitti indifferentiam: quæ omnia, fubfcribente illuftriffimo Auctore, erronea, immo etiam hæretica judicentur.*

4. *Sanctâ indifferentiâ admitti generalia defideria omnium latentium voluntatum Dei.*

5. *His aperitur via ad devovendam abfoluto facrificio fimplicique confenfu, permittente etiam Directore, falutem æternam: ita ut fuæ juftæ condemnationi ac reprobationi, ex involuntaria & inviċtiffima defperatione, fancta etiam anima fimpliciter acquiefcat.*

6. *In hoc ftatu fe effe perfectas animas, qualis erat fancti Francifci Salefii, habere perfuafum: adeo-*

que eas esse desperatas, ut omnis ratio expediendæ salutis, immo etiam prædicatio dogmatis fidei, ac divinæ bonitatis in omnes effusæ, sit inutilis.

7. *Tunc fieri separationem animæ a se ipsa, in qua cum spe perfecta, desperatio plena & tota consistat.*

8. *Eo statu, animas etiam desperatas, cum Christo expirare in Cruce, & cum eodem dicere:* Deus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?

9. *Hinc admitti in Christo perturbationes involuntarias, quas pars inferior superiori non communicet.*

10. *Salutem autem omnem ita esse Deo permittendam, ut omnis perfectio in quadam divini auxilii exspectatione ponatur: nulla proprii conatus, propriique laboris & industriæ habita ratione: immo piis conatibus ad quemdam Semipelagianismum relegatis.*

11. *Perfectam animam in contemplatione divina, voluntarie quidem, non nisi in abstractissima & illimitatissima Entis ratione versari: ad cetera, hoc est ad attributa divina, absoluta & relativa, atque ad Christi mysteria contemplanda, non ultro prosilire, nec nisi instinctu Dei moventis impelli: quo etiam fiat, ut duobus in statibus animæ perfectiores, Christo distincte viso ac per fidem præsente priventur.*

12. *His etiam fieri, ut singulis virtutibus sua incitamenta tollantur: neque ullum, nisi unum motivum puri amoris relinquatur: neque ulla virtus expetatur ut est virtus, & praxis usus que virtutum a perfectorum statu arceatur.*

13. *Huc accedunt alia: nempe quod amor impius ac sacrilegus, qualis est amor puræ concupiscentiæ, inter ea collocetur, quæ ad justitiam præparent.*

14. *Quod amor spei non proveniens*

état, & par conséquent dans le désespoir; en sorte qu'il est inutile de leur proposer aucun moien d'en sortir, pas même le dogme de la Foi sur la volonté de Dieu de sauver tous les hommes.

7. Qu'alors (*a*) l'ame est divisée d'avec elle même, & que dans cette séparation elle conserve avec l'Espérance parfaite un plein & parfait désespoir. (a) Pag. 90. 91. &c.

8. Que (*b*) les ames ainsi désespérées expirent sur la Croix avec Jesus-Christ, en disant: *O Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous délaissé?* (b) Pag. 90.

9. Que (*c*) par là on reconnoit en Jesus-Christ un trouble involontaire, que la partie inférieure ne communiquoit pas à la supérieure. (c) Pag. 122. &c.

10. Qu'il faut (*d*) tellement abandonner à Dieu tout le soin de son salut, qu'on fait consister toute la perfection dans une pure attente de sa Grace: en rejettant tout ce qu'on fait de soi-même, tout propre effort & toute industrie, que l'on dit être un reste d'un zele Demi-pélagien. (d) Pag. 97. &c.

11. Que (*e*) dans la contemplation divine l'ame ne s'arrête volontairement, qu'à l'idée purement intellectuelle & abstraite de l'Etre qui est sans bornes & sans restriction: qu'elle ne se porte point d'elle-même à tous les autres objets, aux attributs divins, absolus & rélatifs, ni aux misteres de Jesus-Christ, sinon quand Dieu les lui présente pour objets, & qu'elle y est attirée par l'impression de sa grace: d'où il arrive (*f*), qu'en deux tems différens les ames contemplatives sont privés de la vue distincte de Jesus-Christ même présent par la Foi. (e) Pag. 186. 187. 189. (f) Pag. 194. 195. 196. &c.

12. Que (*g*) par-là on ôte aux vertus particulieres leurs motifs qui n'excitent plus: en sorte qu'on n'est plus touché d'aucun motif que de celui du pur amour: on (*h*) ne veut plus aucune vertu en tant que vertu; & on rejette de l'état des parfaits les pratiques de vertu. (g) Pag. 272. (h) Pag. 224. 225. 253.

13. On ajoute ces autres Propositions: Qu'un amour (*i*) impie & sacrilége, comme l'amour de pure concupiscence, peut préparer à la justice & à la conversion. (i) Pag. 12. 20. &c.

14. Que (*k*), selon S. Augustin, l'a- (K) Pag. 7. 8.

mour d'efpérance, qui ne vient pas du principe de la charité, vient de la cupidité.

(a) Pag. 9. 14. 15. 15. Enfin, que (a) l'amour juftifiant qui recherche la gloire de Dieu principalement & préférablement à tout, eft néanmoins un amour intéreffé, s'il eft excité par le motif du bonheur éternel, quoique rapporté & fubordonné au motif principal & à la fin derniere, qui eft la gloire de Dieu. Ces Propofitions & tant d'autres répandues dans tout le Livre, font qu'il ne peut recevoir aucune explication ni correction.

La fource du mal eft (ce que la vérité, la néceffité & le falut de l'Eglife nous force de dire même contre un tel ami :) que l'
(b) Avertiff. p. 28. Auteur, homme très-fubtil, fe flatant (b) de bien entendre les Miftiques, & croiant avoir parlé mieux qu'eux tous de la vie fpirituelle & des voies intérieures, eft tombé dans ces erreurs très-griéves & très-manifeftes, fans qu'il ait été poffible de l'en retirer par aucun moien; ce que fes amis & fes confréres n'ont pu voir fans une douleur extrême.

Mais le comble de l'erreur eft, qu'aiant
(c) Pag. 203. 204. entrepris (c) de parler de l'Oraifon de quié-
(d) Avertiff. p. 3. 4. dans le Liv. p. 34. 35. 261. tude, il a été obligé d'avouer (d), que *très-peu d'ames y font appellées & y peuvent atteindre, & même que la plûpart des faintes ames n'y parviennent jamais*; comme les Maîtres de la vie fpirituelle en font tous d'accord : en forte qu'il n'a pu nier une maxime auffi certaine & auffi évidente. Et néanmoins qui ne s'étonnera, qu'il n'ait pas vu les conféquences qui s'en enfuivent;
(e) Avertiff. p. 16. 23. dans le Liv. p. 14. 35. 64. 261. 271. 272. &c. en faifant (e) fur-tout confifter cette Oraifon dans l'amour très-pur, très-faint, & très-parfait : ce qui l'a réduit à cette extrémité, de reconnoître que tous les Chrétiens, pas même les plus faints, ne font point appellés à la perfection chrétienne, qui confifte dans l'amour : au grand mépris du nom Chrétien, de la vocation Chrétienne & de l'Evangile.

Voilà l'abrégé de la Doctrine de l'Auteur, conforme aux Propofitions de Molinos condannées par le S. Siége, & furtout à la 7. 12. 31. 35. & aux autres maximes cenfurées pareillement dans ce Do-

a caritate, fecundum fanctum Auguftinum, ad vitiofam pertineat cupiditatem.

15. Denique, quod amor juftificans, ac divinæ gloriæ poftpofitis omnibus adhærefcens, fit tamen mercenarius, fi felicitatis æternæ etiam fubordinata ac minus præcipua ducatur illecebra; quæ, aliaque permulta per totum Librum fufa, eum inemendabilem & inexcufabilem efficiunt.

Caput autem omnis mali eft: (quod adverfus amiciffimum dicere, veritas ac neceffitas & falus Ecclefiæ poftulat:) virum fubtiliffimum, dum fe Myfticos intelligere, & plerifque eorum diligentius de re fpirituali ac vita interiore dicere gloriatur; in hos graviffimos ac notiffimos errores impegiffe, neque ab iis ulla fe ratione dimoveri paffum, magno noftro & collegarum amicorumque luctu.

Acceffit ad cumulum, quod de oratione quietis dicere aggreffus, negare non potuit, quin ad eam pauciffimis tantum aditus & vocatio pateret, reliquis etiam fanctiffimis maneret inacceffa; *quod vitæ fpiritualis Auctores uno ore confirmant: hæc, inquam, certiffima & evidentiffima negare non potuit. Ceterum nefcio quo pacto non vidit, quæ hinc effent confectanea: quippe qui eam orationem in puriffimo ac fanctiffimo perfectiffimoque amore collocarit: unde conjectus eft in eas anguftias, ut fateri cogeretur, non Chriftianos omnes, non etiam fanctiffimos, vocari ad chriftianam perfectionem, quæ in amando confiftat: magna Chrifiani nominis, Chriftianæ vocationis, & Evangelii contumelia.*

Hæc igitur viri Illuftriffimi fumma Doctrinæ eft: quæ quam confentiat Molinofi propofitionibus a Sede Apoftolica condemnatis, præfertim vero 7. 12. 31. 35. *aliifque dogmatibus,*

quæ in eodem Molinoso & eius asseclis merito reprehenduntur, heic conticescimus; quum id, & res ipsa testetur, & ex nostro Tractatu de Statibus Orationis *facile appareat.*

Jam ergo de Consequentibus pauca dicamus. Neque enim hunc Librum eo dumtaxat nomine exitiosum putamus, quod catholicæ Fidei adversa doceat; sed eo vel maxime, quod ad pejora quoque, ipsique Auctori improbata, deducat incautos.

Tale profecto istud est: animam per actus directos & reflexos ita in duas partes esse separatam, *ut consistant in ea simul & in actu directo perfecta Spes, & in reflexo plena desperatio, ut est supra positum; quo ritu modoque, & cum perfecta fide plenus perfectusque consensus in infidelitatem constet, ac tentatio in actu reflexo victrix non excludat vitium illud ad quod animum impellit: quod quum ad omne flagitii genus pateat, cum omnibus vitiis conjunctæ virtutes oppositæ permanebunt: unde existent illa probrosa, quæ in Molinoso cum tota Ecclesia noster detestatur quidem; vi tamen decretorum suorum, certæque & perspicuæ consecutionis, inducit.*

Hoc igitur est, quod Propheta dicebat: Ova aspidum ruperunt; & quod confotum est, erumpit in regulum. *Noster quidem horruit consecutiones eas, quæ ex consensu simplici in damnationem oriuntur: nempe, ut non modo a Dei amore cesset, sed etiam ut odio sit Deus: at interim ista ex ipso principio consequuntur. Qui enim consentiunt in reprobationem justam, quum id præpostero divinæ Justitiæ studio faciant, eamdem confectentur necesse est, ut in se vivit, vigetque; non ut eam animo fingunt & informant. Ut autem in se est, omnia a damnatis*

ĉteur & dans ses sectateurs, qu'il est inutile de rapporter; puisque la chose parle d'elle-même, & qu'elle est clairement démontrée dans notre *Instruction sur les Etats d'Oraison.*

Venons maintenant aux Conséquences. Car nous n'estimons pas seulement ce Livre pernicieux, parce qu'il enseigne une doctrine contraire à la Foi catholique: mais bien plus, parce qu'il conduit ceux qui n'y prennent pas garde, à des choses encore pires, & que l'Auteur a lui-même désavouées. III. Seconde Partie de cet écrit: Des Conséquences; & premiérement des actes vicieux joints ensemble avec la vertu.

En voici un exemple évident: Que par les actes directs & réfléchis *l'ame est divisée d'avec elle-même*, en sorte que dans cette séparation elle conserve en elle à la fois l'Espérance parfaite dans l'acte direct, & un plein & parfait désespoir dans l'acte réfléchi; comme on vient de voir dans cet Ecrit (*a*). Que de la même maniere le plein & parfait consentement à l'infidélité se pourra trouver dans l'ame avec la Foi parfaite; & que la victoire sur la tentation dans l'acte réfléchi ne chasse point le péché auquel l'ame est sollicitée: ce qui aiant lieu également dans toute autre sorte de crimes, il s'ensuit que les vertus peuvent être ensemble avec tous les vices, qui leur sont opposés: ce qui ouvre la porte aux abominations, que notre Auteur déteste, je l'avoue, dans Molinos, avec toute l'Eglise; & que néanmoins il établit par la force de ses principes, & par les conséquences claires & évidentes qui s'en ensuivent.

(a) *Ci-dessus n. 2. propos. 7.*

C'est ce que disoit le Prophéte (*b*): *Les œufs de l'aspic sont éclos; & de ce qui a été couvé, il en sortira une vipere.* Il est vrai que notre Auteur rejette (*c*) avec horreur les conséquences qui suivent de l'acquiescement simple à sa juste condannation, qui sont non seulement la cessation de l'amour de Dieu, mais même sa haine: & néanmoins ces conséquences suivent de ce principe. Car, puisque ceux qui acquiescent à leur juste réprobation, le font par un zéle insensé pour la Justice divine, il faut nécessairement qu'ils la prennent telle qu'elle est en effet en elle-même, & non comme ils se l'imaginent. Or la Justice divine considérée en soi a cet effet, d'ôter aux dan- IV. Du consentement à la haine de Dieu, & des autres effets de la damnation.

(b) *Is. LIX. 5.*
(c) Pag. 91. 92.

nés tous les moiens d'aimer Dieu, en les abandonnant tellement à eux-mêmes, qu'ils haïssent même la perfection de son Etre & sa bonté infinie : ce qui est le plus dur châtiment de la Justice vengeresse de Dieu sur les impies. Mais quelque horreur que aient nos Mistiques de ces choses, ils ne peuvent s'empêcher d'y donner lieu, & d'établir par des conséquences les abominations, qui leur sont les plus en horreur. Ainsi, en fomentant comme un mauvais germe les principes du Molinosisme; sans y prendre garde & sans le savoir, ils ne produisent que des choses venimeuses & empoisonnées.

aufert, quibus ament Deum : sosque ita permittit sibi, ut odio habeant ejus perfectionem bonitatemque summam, quod vel est acerbissimum divinæ Justitiæ impios persequentis effectum : quæ quantumlibet nostri Mystici horreant, tamen prohibere non possunt, quominus dent locum secuturis; quæque horrent vel maxime, ipsa consecutione pariant. Sic ergo, dum Molinosismi semina ac principia fovent incauti & nescii, non nisi venena pestesque excludunt.

V. Du Fanatisme.

De-là vient aussi le Fanatisme encore plus pernicieux. Car, puisque l'on borne (a) le devoir du Directeur *à laisser faire Dieu*, & qu'on lui défend de *parler jamais du pur amour, que quand Dieu par l'onction intérieure commence à ouvrir le cœur* : il s'ensuit qu'on ne peut appliquer à cet amour, auquel consiste la perfection chrétienne, cette parole de l'Apôtre (b) : *La Foi vient par l'ouïe, & l'ouïe par la parole de Jesus-Christ* : ni celle-ci : *Comment croiront-ils en celui, qu'ils n'ont pas ouï? Mais comment écouteront-ils, si on ne les prêche?* d'où il faut conclure, que s'estimant très-parfaits dans leur esprit, ils s'imaginent être mus par inspiration, & n'avoir plus besoin de se conduire par la parole de Dieu, ou qu'ils prennent pour Directeur celui qu'ils croient agité par un semblable transport : ce qui est le pur Fanatisme, justement attribué à Molinos & à ses sectateurs, rejetté au contraire par notre Auteur (c), & que néanmoins il a établi par une conséquence nécessaire.

(a) Pag. 35.

(b) Rom. X. 14. 17.

(c) Pag. 68.

Hinc etiam periculosissimo Fanatismo locus. Quum enim Directorum officium eo contineri, coercerique doceatur : Ut Deum agere sinant, *neque umquam* de puro amore disserant, nisi præeunte Deo & cor aperiente per interiorem unctionem : *hinc profecto fit, ut ad illum amorem, quo christianæ vitæ perfectio constat, non pertineat illud :* Fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi : *nec illud :* Quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine prædicante? *ex quo consequitur, ut non Dei verbo se regi, sed instinctu agi putent, seque suo spiritu perfectissimos cogitent, aut Directorem sequantur eum, quem pari impetu rapi & instigari credant; qui merus purusque Fanatismus est, Molinoso ejusque asseclis merito imputatus, & a nostro quidem Auctore improbatus, sed interim per necessariam consecutionem invectus.*

Il faut ici rapporter, ce que nous avons dit (d) des objets, autres que l'idée purement intellectuelle & abstraite de l'Etre infini : lesquels selon l'Auteur sont présentés à notre esprit par une impression particuliere de la grace & non volontairement; d'où il arrive, que les ames ne s'occupent plus de ces objets par leur propre choix, mais parce qu'elles y sont mues pas impulsion.

(d) Ci-dessus n. 2.

Eodem pertinent supra memorata, de objectis præter abstractissimam rationem Entis, peculiari instinctu nec voluntarie in animum inferendis : quo fit, ut ad pleraque objecta non voluntaria electione, sed impetu moveantur.

Il faut encore rapporter au Fanatisme

Item huc spectant alia quoque su-

pra memorata de excludendis actibus propriæ industriæ, propriique conatus: qui sane actus in Auctoris articulo XI. tot difficultatibus impediti intricatique prodeunt, nihil ut fit propius, quam ut illi qui perfecti videri volunt, curam omnem sui abjiciant, seque instinctu agi sinant: vanaque est exceptio de præcepti casu, qui in præceptis affirmativis est rarissimus, ac vix umquam ad certa momenta revocandus: quo fit, ut animæ in aliis quibusque momentis, non se ratione aut prudentia, sed impetu rapi putent ac velint.

les propositions (*a*) que nous avons citées, où sont exclus tous actes de propre effort & de propre industrie. Aussi ces actes (*b*) sont-ils tellement embrouillés, & embarrassés de tant de difficultés par l'Auteur dans l'article XI. de son Livre, (*c*)qu'il semble ne les avoir proposés aux prétendus parfaits, que pour leur inspirer la pensée d'abandonner le soin de leur salut, & de se laisser emporter par leur instinct. L'exception alléguée du cas du précepte est vaine, puisque ce cas est très-rare dans les préceptes affirmatifs, & qu'à peine a-t-il lieu dans quelques momens de la vie; en sorte que (*d*)dans les autres tems, les ames s'imagineront être entraînées par un ravissement divin, & ne se voudront plus conduire par raison, ni par prudence.

(a) *Ibid.*
(b) *Pag. 95. 97. &c.*
(c) *Pag. 99. &c.*
(d) *Ibid.*

Quod etiam protenditur ad reflexos actus, quæ pars est vel maxima, eaque liberrima christianæ vitæ: ad quos actus scilicet anima per sese indifferens habeatur, & extra præcepti casum, qui uti prædictum est, sit infrequentissimus, ad se ipsam in se suaque cogitata reflectendam, solo gratiæ attractu impellatur, nullo fere relicto proprii consilii, propriique conatus, & excitatæ propriæ voluntatis officio; sed cohibitis reflexis actibus, & a divini instinctus exspectatione suspensis: quibus omnibus imbecilles animæ, delusæ scilicet vanæ perfectionis imagine, suos motus & instinctus Deo impulsori imputare, ejusque impulsum exspectare assuescant.

Cette doctrine est appliquée par l'Auteur (*e*) aux actes même réfléchis, qui sont les plus fréquens & les plus libres de la vie chrétienne. Il veut que l'ame soit indifférente à les produire; en sorte que, hors le cas du précepte, qui est très-rare, comme on a dit, elle ne puisse réfléchir sur elle-même & sur ses propres pensées, que quand elle s'y sent attirée par une impression particuliere de la grace, sans se servir presque jamais de son propre choix, de son propre effort, ni de l'excitation de sa propre volonté; mais en arrêtant tous les actes réfléchis, & les tenant comme en suspens dans l'attente de l'impression divine: ce qui accoutume les ames foibles, mais séduites par cette vaine apparence de perfection, à attribuer tous leurs mouvemens & toutes leurs imaginations à l'impulsion divine, & à l'attendre dans toutes leurs actions.

(e) *Pag. 117. 118.*

Jam illud quam noxium, assuescere animas, ut Ecclesiam ad cæli gaudia & sponsi amplexus assidue suspirantem, putent mercenariam? Paulum mercenarium, Christum lucrifacere cupientem, & huic lucro inhiantem? Martyres mercenarios, qui cum eodem Paulo jam delibati, ac tempore resolutionis instante, in mercede cogitanda & quærenda toti sint? Mercenarium etiam istud Ignatii, provocaturi feras ac dicentis: Quid mihi prosit intelligo; *quo utilitas*

VI. Des autres conséquences.

Mais quelle illusion est celle-ci, d'accoutumer les ames à regarder comme intéressés les saints gémissemens de l'Eglise, pressée dans cet exil du desir de posséder son époux au milieu des joies du Ciel? d'estimer un S. Paul mercenaire (*f*), lorsqu'il est avide du bonheur d'être avec Jesus-Christ, comme d'un gain qui anime son espérance? & les Martirs mercenaires aussi, lorsque se voiant avec le même S. Paul(*g*) des victimes destinées à la mort & prêtes à être immolées, ils se sentent plus puissamment excités par la récompense prochai-

(f) *Philipp. I. 21. 22. 23.*
(g) *II. Tim. IV. 6. 7. 8.*

ne? Par la même raison il faudra encore écouter comme intéressée cette parole de S. Ignace, lorsque s'animant à irriter contre soi-même les bêtes ausquelles il étoit condanné, il disoit: *Je sais ce qui m'est avantageux*: par où ce saint homme excitoit en son cœur ce noble intérêt de posséder Jesus-Christ. Il y a un semblable inconvénient à réputer mercenaires tous les Saints, lorsqu'ils s'écrient en mourant: *Seigneur, je remets mon ame entre vos mains*: & encore: *Seigneur Jesus, recevez mon esprit*: & encore: *Les Justes attendent que vous me donniez ma récompense*: & tant d'autres paroles poussées par le mouvement d'un saint & chaste amour. Que si les ames méprisent ces sentimens, si elles ne trouvent en Dieu & en Jesus-Christ d'autre nourriture de leur piété, que la seule idée purement intellectuelle & très-abstraite de l'Etre infini; enfin si Jesus-Christ même leur tourne à dégout: que reste-t-il autre chose, contre le dessein de l'Auteur, mais par des conséquences certaines, que d'établir le Déisme, ce qu'à Dieu ne plaise, en éteignant tous les sentimens de la piété chrétienne, ou en la faisant consister dans de vains discours & dans des pointilles? Ce n'est donc pas en vain que l'Eglise Romaine, mere des Eglises, s'est élevée avec tous les gens de bien contre ces nouvelles imaginations, & qu'elle a cru qu'elles mettoient la Foi & toute la Religion en péril.

illa possidendi Christi maxime commendatur: mercenarios denique omnes, qui morientes illud exclament: In manus tuas, Domine, commendo spiritum meum: *& illud*: Domine Jesu, suscipe spiritum meum: *& illud:* Me exspectant Justi, donec retribuas mihi: *& alia ejusmodi, non nisi a puro castoque amore dictata. Quæ si animo vilescant, si præter unam Entis illimitatam abstractissimamque rationem, nihil est in Deo vel Christo quod sapiat; denique si Christus ipse fastidio est: quid superest, nisi ut, reluctante licet Auctore, tamen ex consequentibus quidam (quod absit) Deismus inolescat, & christiana pietas extinguatur, aut in vaniloquiis & argutiis collocetur? ut non frustra adversus nova ista commenta boni omnes, ipsaque Ecclesia Romana mater Ecclesiarum insurgat, ac de summa fidei ac religionis agi credat.*

VII. Troisiéme Partie de cet Ouvrage. Des défenses & des explications de l'Auteur: & premiérement de ses défenses.

Il est tems maintenant de répondre aux nouvelles défenses, que l'Auteur répand dans le public. Car on n'entend parler que de ses Lettres, qui sont entre les mains de tout le monde, & sur tout de celle qu'on dit être écrite à un Ami, dont voici l'abrégé (a): " Que toute sa doctrine se réduit à ,, deux points: le premier, que la Chari- ,, té est un amour de Dieu pour lui-même, ,, indépendamment du motif de la béati- ,, tude qu'on trouve en lui; le second, que ,, dans les ames parfaites, c'est la Charité ,, qui prévient & anime toutes les vertus, ,, & qui en commande les actes pour les ,, rapporter à sa fin; en sorte que le Juste ,, de cet état exerce alors d'ordinaire l'E- ,, spérance & toutes les autres vertus avec ,, tout le désintéressement de la Charité ,, même. ,, Sur quoi nous remarquons d'abord, que l'Auteur se traite trop favorablement, puisqu'avec tant de griéves er-

(a) *Lettre du 3. Août.*

Jam defensionem illam aggrediar, quam Auctor spargit in vulgus. Currunt enim per ora & manus, ejus Epistolæ, ac præsertim illa quæ ad Amicum scripta perhibetur, cujus quidem summa est: " Omnem do- ,, ctrinam suam duobus contineri: ,, primum, ut concedatur Caritatem ,, esse amorem Dei in se, a beati- ,, tudinis studio absolutam; alterum, ,, ut item concedatur, in perfectis ,, animabus plerumque Caritate præ- ,, veniri & incitari virtutes omnes, ,, maxime vero Spem; quæ ab ea ,, imperata, haud magis mercena- ,, ria quam ipsa sit Caritas. ,, Qua in re id statim animadvertimus, Auctorem nimis favere sibi; quod tot ac tantis erroribus implicitus, ad duo tantum capita quæstionem redigat; reliqua haud minus gravia præ-

termittat. Et tamen ad cumulum, ex his ductam defensionem, ut falsissimam, ita vanissimam esse paucis conficimus.

Nam quod attinet ad Caritatis definitionem illam quam Schola communiter tradit, plane confitemur ejusmodi esse, ut Deum in seipso spectet & diligat amore absoluto ac libero ab omni respectu ad nos, adeoque a studio ipsius beatitudinis: quo fit, ut eadem Schola Spem quidem ex se mercenariam esse decernat, ut quæ mercedi studeat; Caritatem vero haud mercenariam esse definiat, ab illo quippe studio liberam, & una Dei perfectione flagrantem: quod nemo condemnare possit, quum sit a tota fere Schola, ac maxime Scoti Scotistarumque traditum. His igitur confisus Auctor, notari & accusari se deplorat pro ea sententia, quam cum tota fere Schola communem habeat: sed palam illudit Theologis.

Primum enim, eam qua se tuetur definitionem Caritatis, ad quæstionem nostram minime attinere certum. Quid enim est illud, quod heic Theologi definire satagunt? profecto nihil aliud, quam illam communem Justis Sanctisque omnibus Caritatem. At de illa nihil nunc quæritur: omnino quæritur de amore illo puro, quo perfectorum statum constitui contendit Auctor: Detur-ne ille amor, communi qua justi sumus Caritate perfectior, qualem ille fingit, quæritur: quis ille sit, quæritur: de illa Caritate communi nihil omnino quæritur. Quare, quum ad communem notionem Caritatis provocat, imponit Theologis; patronos sibi quærit præter rei veritatem; ejusque defensio mera ludificatio est.

Deinde, id quod ipse assumit ad

reurs, il réduit la question à deux chefs, & laisse les autres qui ne sont pas moins importans. Mais nous allons faire voir en peu de mots, que la défense même qu'il tire de-là, est également vaine & fausse.

VIII. Premiere Partie de la défense. De la Charité désintéressée, & exemte du motif de la béatitude.

Car pour commencer par la définition de la Charité dont toute l'Ecole convient, j'avoue qu'elle regarde Dieu en soi-même, comme l'objet de notre amour absolu & sans aucun rapport à nous, & par conséquent indépendamment du motif même de la béatitude: ce qui fait que la même Ecole propose l'Espérance comme mercenaire de sa nature, & aiant en vue la récompense comme son motif; au lieu qu'elle définit la Charité comme désintéressée, parce que toute enflammée de la beauté des perfections divines, elle ne se laisse toucher d'aucun desir de la récompense. Cette doctrine est enseignée presque par toute l'Ecole, & sur tout par Scot & ses disciples, de sorte qu'elle ne peut être condannée en aucune maniere. L'Auteur donc mettant en ce point toute sa confiance, se plaint d'être inquiété & accusé sur un sentiment qui lui est commun avec les Scholastiques: mais il se joue visiblement des Théologiens.

Et premiérement il est certain, que la définition de la Charité dans laquelle il met sa défense, ne regarde aucunement la question que nous avons à traiter ensemble. Car qu'est-ce que les Théologiens veulent ici définir, si ce n'est la Charité commune à tous les Saints & à tous les Justes? Or ce n'est pas-là de quoi il s'agit présentement: il s'agit de savoir, ce que c'est que cet amour pur, dans lequel notre Auteur fait consister l'état des parfaits: on demande, si cet amour pur, tel que l'Auteur le propose, est plus parfait que la Charité commune, par laquelle nous sommes justifiés: on demande quel est cet amour pur: & il n'est nullement question de la Charité commune à tous. C'est donc imposer aux Théologiens, que de recourir à la notion commune de la Charité; c'est se chercher des partisans contre la vérité de la chose; & cette défense est une illusion manifeste.

J'ajoute que c'est détruire ce qu'on

avance pour sa justification. Car l'Auteur se plaint, que nous ne reconnoissons point cette Charité désintéressée qui justifie les Fidéles: & c'est lui-même au contraire, qui dans tout son Livre (a) nous donne comme intéressée la Charité justifiante; en mettant son amour pur ou désintéressé dans un degré plus haut, qu'il n'attribue qu'aux parfaits: ce qui le fait tomber lui-même, & non pas nous, dans l'erreur qu'on vient de voir, & se combattre de ses propres armes: tant sa défense est vaine & illusoire.

(a) Pag. 14. 15.

Enfin, il n'entend pas même la définition, qu'il prend pour le fondement de sa défense. Car, quand les Théologiens disent que la Charité ne regarde que Dieu en soi-même, *sans aucun rapport à nous*: c'est, en le considérant comme son objet, qu'ils appellent spécifique: en sorte qu'ils sont tous d'accord, sans qu'aucun ose le nier, qu'en même tems les bienfaits de Dieu qui se rapportent à nous, nous sont une source inépuisable d'amour & nous excitent par des motifs très-pressans, quoique moins principaux, à aimer de plus en plus cette excellence infinie: ainsi, pour parler dans la rigueur & dans la précision scholastique, il suffiroit à la Charité d'avoir pour objet Dieu très-bon en soi, qui est son objet spécifique, sans lequel la Charité ne peut être: mais dans la pratique la Charité embrasse tout, elle nous présente Dieu tout entier, si l'on peut parler ainsi, comme très-bon en soi, & comme très-bienfaisant envers nous par cette plénitude de bonté: enflammés par tous ces motifs, nous nous écoulons en lui, nous nous y attachons, & nous y demeurons collés, sans que nous puissions être arrachés de cette source de bonté aussi féconde que parfaite. Ainsi, ce que dit l'Ecole dans la définition de la Charité, qu'elle se porte à Dieu *sans aucun rapport à nous*, doit s'entendre par abstraction & non par exclusion: parce qu'on peut bien ne pas penser à cette bonté répandue de toutes parts, mais non en exclure la considération si capable d'enflammer notre amour, & en qui se réunissent tous nos biens comme dans leur source.

Gardons-nous donc de croire, que les Eco-

defensionem, idem ipse labefactat. Conqueritur enim, non agnosci a nobis Caritatem illam non mercenariam, quæ Fideles justificet. At contra is ipse est, qui justificantem illam Caritatem toto passim Libro vocet mercenariam; amorem vero purum seu non mercenarium altiore reponat loco, & perfectissimis tantum attribuat: quo fit, ut in id quoque quo se tutum velit, non nos utique, sed ipse, ipse inquam, impingat: usque adeo vana ac ludificatoria ejus defensio est.

Denique, ne quidem intelligit definitionem illam, qua vel maxime nititur. Sic enim tradunt Theologi, Caritatem uni Deo in se spectato esse deditam, nullo respectu ad nos; *ut id ad specificum, quod ajunt, objectum unice referri velint: non interim negent, immo uno ore fateantur omnes, divina beneficia quæ nos respiciant, ad illam excellentiam infinitam magis magisque diligendam, secundaria quidem, sed tamen maxima incentiva, & amandi fomitem inextinctum ministrare: ut, scholastice quidem & speculative, Caritati sufficiat Deus in se excellens & optimus; quod est objectum specificum, sine quo ipsa Caritas stare non possit: ceterum ipso usu, & in praxi, ut ajunt, valeat illa complexio, qua Deum totum, si ita loqui fas est, & ut est in se optimus, & ut ex illa quoque bonitatis plenitudine erga nos beneficentissimus, consectati, in eum colliquescimus, ipsi adhæremus, ipsi conglutinamur; nec ab illo tam perfectæ quam profluæ bonitatis fonte, divelli nos patimur. Quo fit, ut istud,* nullo respectu ad nos, *in Scholæ definitione positum, abstractive quidem, non autem exclusive intelligi oporteat: nec omitti debeat etiam a perfectis, suo tempore & loco, ad inflammandum amorem, effusissima illa beneficentia Dei, quæ cum divino bono bona nostra omnia complectatur.*

Absit autem a nobis, ut Scholæ

christianæ in eam abeant sententiam, quæ ab incentivo Caritatis prohibeat istud, in ipso capite præcepti Caritatis tam diserte positum, maximo respectu ad nos: Diliges Dominum Deum tuum: *& illud præparatorium*: ut bene sit tibi: *& istud consectaneum*: Et tamen patribus tuis conglutinatus est Dominus... Ama ergo Dominum Deum tuum. *Absit, ut Redemtor Christus, quod esset impium, a christianæ Caritatis ratione arceatur: aut ad illam inflammandam vacare credatur istud*: Sic Deus dilexit mundum: *& istud*: Nos ergo diligamus Deum, quoniam Deus prior dilexit nos: *& istud*: Cui minus dimittitur, minus diligit: *incentivo amoris, quo justificata peccatrix est, cum ipsa beneficentia clare distincteque conjuncto. Absit, ut sponsa, tota in amplexus ruens, & Christi sitiens, ideo minus casto amore fungatur, atque inter mercenarios ablegetur. Quæ absurda & infanda, si quis in veram genuinamque pietatem induxerit, non tantum Scripturarum imperitus; sed etiam ingratus, excors, humanitatis expers, ipsiusque amoris nescius habeatur.*

Non ita Augustinus, millies ad castum gratuitumque amorem referens ipsum potiundi Dei desiderium: quos locos si torqueri vanis sinamus argutiis, jam ipsa cum Augustini decretis atque principiis antiqua purissimaque Theologia evanescit: evanescit illa distinctio rerum utendarum ac fruendarum, quam ab eodem Augustino promtam Magister & Interpretes, hoc est, Scholastici omnes, pro certo fundamento posuere: ac ne quidem valeat illa definitio Caritatis, quam idem sanctus Augustinus tradidit, ac sanctus Thomas repetiit: Motus animi ad fruendum Deo propter seipsum.

les chrétiennes puissent retrancher d'entre les motifs de la Charité, celui qui semble mis exprès à la tête du précepte même de l'amour de Dieu, quoiqu'il se rapporte si fort à nous (*a*): *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu*: & celui-ci, qui ouvre le cœur à l'amour: *afin qu'il te tourne à bien*: & cet autre, qui est une suite de l'amour de Dieu envers nous (*b*): *Et néanmoins le Seigneur s'est collé à tes peres.... Aime donc le Seigneur ton Dieu*. A Dieu ne plaise, que J. C. notre Sauveur soit un obstacle à la nature de la Charité chrétienne, ce qui feroit une impiété: ou que pour l'exciter en nous, cette parole soit inutile (*c*): *Dieu a tant aimé le monde*: & celle-ci (*d*): *Aimons donc Dieu, puisqu'il nous a aimés le premier*: & encore (*e*): *Celui à qui on remet moins, aime moins*: on voit au contraire dans ces dernieres paroles, un puissant motif de l'amour par lequel la pécheresse a été justifiée, & qui néanmoins est clairement & distinctement uni aux bienfaits divins. A Dieu ne plaise que l'épouse, toute enflammée du desir de posséder Jesus-Christ, & déja reçue dans ses chastes embrassemens, en soit réduite à l'exercice d'un amour intéressé, & mise au rang des ames mercenaires. Quiconque fait consister la vraie piété dans des nouveautés si étranges, se déclare non seulement ignorant dans la sainte Ecriture, mais encore ingrat, sans cœur, sans humanité, & incapable des sentimens de l'amour même.

S. Augustin, bien éloigné de ces pensées, rapporte cent & cent fois le desir même de voir Dieu, à l'amour chaste & gratuit: & si l'on souffre que ces beaux endroits soient détournés par de vains rafinemens, cette pure & ancienne Théologie s'évanouira avec les maximes & les principes de ce Pere: cette belle distinction des choses dont on peut user, & de celles dont on doit jouir, disparoîtra, quoiqu'enseignée par ce saint Docteur, & posée depuis par le Maître des Sentences, par ses Interprétes & par tous les Scholastiques, pour fondement de la Théologie: & la définition même de la Charité, que S. Augustin (*f*) nous a donnée, & que S. Thomas (*g*) a répétée après lui, qui porte qu'elle n'est autre chose qu'*un mouvement de l'ame pour jouir de Dieu pour l'amour de lui-même*, ne demeurera pas sans atteinte.

(a) *Deut. VI. 5. 18.*
(b) *Ibid. X. 15. XI. 1.*
(c) *Joan. III. 16.*
(d) *1. Joan. IV. 19.*
(e) *Luc. VII. 47.*
(f) *S. Aug. lib. 3. de Doct. Christ. c. 10.*
(g) *S. Thom. 2. 2. q. 23. art. 2. Sed contra.*

Mais on ne peut croire, que la Théologie Scholastique soit différente de celle des saints Peres d'où elle tire son origine. S. Thomas est tout-à-fait de notre sentiment: S. Bonaventure de même; tous deux sont purs Augustiniens: Scot qui semble s'éloigner d'eux, convient (*a*) néanmoins avec eux dans le principe: car à l'objet principal de la Charité, qui est l'excellence de Dieu, il joint *de seconds motifs qui nous attirent à l'amour de Dieu*; parce qu'il nous aime, qu'il nous rend amour pour amour, & nous donne des preuves de son amour, *dans la création, dans la rédemption, & dans la béatitude éternelle qu'il nous destine:* ce qui est en Dieu, dit-il, une *amabilité particuliere*, dans laquelle tous ces motifs sont renfermés avec sa bonté & ses perfections infinies, pour ne faire de tout, poursuit-il, qu'une seule raison de l'aimer. Suarez (*b*) qui le suit, & tous en un mot avouent sans contredit, qu'aimer Dieu comme bienfaisant est un acte de Charité; parce que les bienfaits divins, & cette bonté toujours prête à se répandre, enfin l'amour divin même qui est la source d'où coulent les faveurs & les bienfaits, est en Dieu une excellence particuliere qui excite & qui anime l'amour: de sorte que rejetter ces beaux motifs sous ombre de perfection, c'est avouer qu'on n'a pas les premieres teintures de la Théologie. C'est néanmoins ce qu'a fait Molinos; & parmi nous cette femme qui s'est donnée pour chef & maîtresse des Quiétistes; mais c'est ce que fait encore, à notre grande douleur, un si grand Archevêque; qui n'en est pas plus excusable, (il le faut bien dire,) pour avoir couvert le Quiétisme de spécieuses couleurs, puisque cette belle envelope ne le rend que plus dangereux.

(a) *Distinct. 27. q. unic. n. 8.*

(b) *Suar. de carit. d. sp. 1. sect. 2. n. 3.*

Neque par est, ut credamus Scholasticam Theologiam a Patrum Theologia, hoc est, a suis fontibus discrepare: Sanctus Thomas totus noster est: Sanctus Bonaventura noster: ambo Augustini toti sunt: quin etiam Scotus ab iis dissentire visus, summa ipsa convenit: cumque primario Caritatis objecto, quæ Dei excellentia est, conjungit secundarias rationes objectivas, allicientes ad amandum Deum; *quod amet, quod redamet, seque amare demonstret*, sive creando, sive reparando, sive disponendo ad beatificandum: *quæ quidem sint in Deo* specialis amabilitas, *atque in unam amandi rationem cum perfectissima & infinita ejus bonitate coalescant. Hunc secuti Suarez, aliique passim omnes, amorem erga Deum ut beneficum Caritate elici confitentur; eo quod beneficum illud suique diffusivum, & ipse amor divinus, largiendi ac benefaciendi fons, sit quædam excellentia in Deo amorem illiciens ac provocans: ut qui hæc omittat perfectionis specie, ab omni Theologia alienum se esse fateatur. Hoc fecit Molinosus: hoc illa apud nos femina, Quietistarum dux & magistra: quodque est dictu acerbissimum, hoc tantus Archiepiscopus: neque eo magis excusandus, quod Quietismum illum, absit verbo injuria, eo periculosius, quo speciosius & artificiosius colorat & pingit.*

IX. Seconde Partie de la défense: Que l'Espérance commandée par la Charité, n'est pas moins désintéressée que la Charité même.

Par ces principes, la seconde partie de la défense tombe par terre: qui est, "Que „ dans la vie des ames les plus parfaites, c' „ est la Charité qui prévient toutes les autres vertus, qui les anime & qui en commande les actes pour les rapporter à sa fin: en sorte que le juste de cet état exerce alors d'ordinaire l'Espérance & toutes les vertus avec tout le désintéressement „ de la Charité même, qui en commande „ l'exercice: „ ce qui n'a aucun sens:

Hinc facile secunda defensionis pars corruit. Sic autem se habebat: "Plerumque in perfectis Caritate præveniri & incitari virtutes omnes, maxime vero Spem, quæ ab eadem scilicet Caritate imperata, haud magis quam Caritas sit mercenaria: „ nullo plane sensu: tamquam æque ac ipsa Caritas, a beatitudinis studio, in quo illud est Scholæ mercenarium constitutum, Spes secludi pos-

fit. Cujus ergo rei erit Spes? nullius profectò rei, quando nec ipsius promissæ a Deo beatitudinis.

puisque si l'Espérance aussi-bien que la Charité, pouvoit être sans le desir de la béatitude, qui est ce que l'Ecole nomme *intéressé*, l'Espérance n'espéreroit rien, pas même la béatitude que Dieu promet.

Addamus & quæstiunculam: Cur tanto studio Caritas haud mercenaria, mercedis spem imperet? ut Deo pareat? rectè: Cur autem jubet Deus, ut a Caritate Spes ipsa mercedis excitetur, imperetur? nempe ut serviat Caritati, ut Caritatem inflammet, confirmet, augeat; alioqui vacat illud: Finis præcepti Caritas. *Huc ergo Spem mercedis ciet Caritas, ut instimulante, movente, urgente mercede, Caritas invalescat: adeo quocumque statu, merces illa apta nata est ad fovendam, excitandam, augendam Caritatem: apta nata est Caritas, ut illa mercede quæ Deus est, inardescat.*

Ajoutons cette question: Pourquoi la Charité qui est désintéressée commande-t-elle avec tant de soin l'espérance de la récompense? c'est sans doute pour obéir à Dieu qui l'ordonne ainsi. Mais pourquoi Dieu veut-il que l'Espérance elle-même soit excitée & commandée par la Charité: sinon pour l'échauffer davantage & servir à son affermissement? autrement S. Paul aura dit sans raison (*a*): *Que la Charité est la fin du précepte*. Voici donc la fin où la Charité dirige l'Espérance: c'est que par elle la Charité jette de plus profondes racines, étant excitée par le motif pressant de la récompense: tant la récompense est proposée en tout état, pour exciter, nourrir & augmenter la Charité: tant la Charité a besoin d'être enflammée par la récompense, qui n'est autre que Dieu même.

(a) I. Tim. I. 5.

Huc etiam pertinet illa sæpe memoranda Concilii Tridentini definitio, de vita æterna omnibus, atque adeo perfectissimis, tamquam mercede proponenda: en tamquam mercede; *sub ipsa ratione mercedis. Nec minus manifestum illud ejusdem Concilii*, de socordia excitanda, *ac de Justis, immo etiam perfectissimis, Davide, Mose, ceteris*, intuitu quoque mercedis æternæ, ad currendum in stadio sese cohortantibus: *qua definitione constat, nedum intuitu mercedis æternæ decrescat Caritas, fiatque imperfectior aut impurior; contra, perfectiorem, alacriorem, vividioremque fieri.*

C'est aussi à cette fin qu'il faut rapporter la définition du Concile de Trente, qu'on ne peut trop répéter (*b*), que *la vie éternelle doit être proposée comme récompense à tous les justes*, même aux plus parfaits. Ceci est précis: la vie éternelle est proposée *comme récompense*: par ce motif, par cette vue. Aussi cet autre décret du même Concile n'est-il pas moins évident, où il dit (*c*) que *pour exciter notre paresse*, les justes, & même les plus parfaits, un David, un Moïse & les autres, *s'animent dans leur course par la vue de la récompense éternelle*: en sorte qu'il demeure pour constante par cette décision, que loin que la Charité diminue, soit plus imparfaite & moins pure par la vue de la récompense éternelle; elle en devient au contraire plus parfaite, plus vive & plus agissante.

(b) Sess. VI. cap. 16.

(c) Ibid. cap. XI.

Quidquod illa, quæ trahitur ad perfectionis statum, Spei ac virtutum imperatrix incitatrixque Caritas, etiam in justorum imperfectorum statu ab Auctore collocatur? Nempe illius hæc sunt de quarto statu, qui est justificantis quidem, sed imperfectæ Caritatis:

Cependant cette Charité qui excite & qui commande l'Espérance & toutes les vertus, quoique d'un côté l'on y mette la perfection, de l'autre se trouve placée dans les états imparfaits. Car voici ce qu'on en dit en parlant du quatriéme état, qui est celui de l'amour justifiant, mais

(a) Page 9. encore imparfait (*a*) : *Alors l'ame aime principalement la gloire de Dieu, & elle n'y cherche son bonheur propre, que comme un moien qu'elle rapporte & qu'elle subordonne à la fin derniere, qui est la gloire de son Créateur.* Or il est évident par ces paroles, que l'objet de la Charité qui est la gloire de Dieu, étant la fin derniere, prévient nécessairement dans l'intention la recherche de la récompense, qui n'est que le moien; & ce principe une fois posé, il ne reste rien au-delà pour établir le pur amour qu'on nous vante tant. Par conséquent nos Mistiques confondent les états, & ils embrouillent tout : tant il est vrai qu'ils n'ont de recours qu'à des pointilles & à de vaines subtilités, qui n'ont ni suite, ni liaison, ni fondement.

X. Quel est veritablement l'amour pur. Combien plus seroit-il conforme à la saine doctrine, d'établir l'amour pur & chaste, en enseignant aux parfaits, non à rejetter la vue du salut & de la récompense éternelle, contre la définition du saint Concile de Trente; mais à se purifier, autant qu'il est possible, des desirs terrestres, & des convoitises qui sans cesse combattent en nous l'ardeur de l'amour de Dieu; & à marcher d'un pas égal dans les voies du salut, au milieu des prospérités & des adversités du monde, ou même dans les sécheresses & dans les consolations de la vie spirituelle, & dans les vicissitudes d'une ame tantôt fervente & tantôt abattue & découragée; en quoi principalement les Spirituels, & S. François de Sales à leur tête, dans tous ses Ouvrages, font consister la nature de l'amour très-parfait?

Maintenant, pour ce qui regarde la sollicitude que nous devons rejetter en Dieu, & l'acte d'abandon qui y est joint, par lequel nous lui remettons & nous-mêmes & nos intérêts; nous apprenons de S. Pierre (*b*) à fonder cet acte d'amour le plus pur & le plus parfait, non point sur l'indifférence du salut, mais à nous convaincre, que *Dieu a soin de nous:* par où il nous conduit, non à attendre le secours divin dans l'oisiveté, mais *à nous rendre* (*c*) *sobres & vigilans : &, à faire* tous *nos efforts, pour affermir notre vocation & notre éle-*

(b) I. Pet. 5. 7. 8.

(c) Ibid. & II. Pet. I. 10.

Ut gloria Dei præcipue diligatur, ibique propria beatitudo, non nisi ut medium ad hunc ultimum finem, hoc est ad Dei gloriam, relatum, eique subordinatum requiratur. *Quo loco necesse est, ut objectum Caritatis, hoc est Dei gloria, quum sit finis ultimus, id quod est medium, nempe studium adipiscendæ mercedis, intentione mentis, omnino anteveniat : quo semel posito, nihil quidem ulterius aut sublimius, illi purissimæ quam jactant, Caritati relinquatur : confundanturque status, & omnia misceantur : usque adeo res eis redit ad argutias, easque inanes, nec sibi cohærentes.*

Quanto sanius ac planius amorem castum purumque in eo collocarent, non ut perfectissimi quique salutis ac mercedis æternæ, vetante Concilio Tridentino, intuitum omitterent : absit : sed ut terrena desideria, & alienas a Dei Caritate concupiscentias, quoad fieri potest, ad purum excoquerent; interque hujus mundi prospera & adversa; immo vero inter vitæ spiritualis tædia atque solatia, interque alternantes vices animæ nunc inarescentis, nunc inardescentis, æquo pede incederent : qua in re vel maxime a viris spiritualibus, atque ab ipso principe Francisco Salesio passim, purissimi amoris constitutam rationem legimus?

Jam de omni sollicitudine projicienda in Deum, deque huic connexo actu, quo nos resque nostras, ipsamque adeo salutem ei commissam & permissam volumus; quo actu amor perfectus ac purus potissimum constat; Petrum auctorem habemus : non sane suadentem, ut salutis curam ac spem omittamus, aut eam vel maximam utilitatem nostram parvi faciamus, aut pro indifferenti, quod absit, habeamus : sed eo innitentem, quod Deo sit cura de nobis: *& eo inducentem, non ut adjutorem Deum otiosi expectemus, sed ut* sobrii simus atque vi-

gilemus : satagamusque *omnino*, ut per bona opera certam nostram vocationem & electionem faciamus : *&*, ut immaculati & inviolati ei inveniamur in pace : *de quibus nunc copiosius dicere parcimus, quod ea, quantum ab alto concessum est, in* Instructione *nostra* de statibus Orationis *elucidare conati sumus*.

Quo etiam loco, veram purificandi animi rationem, ea sententia nixam : Omne donum perfectum desursum est, *pro nostra mediocritate tractavimus ; in eoque vel maxime versati sumus, ne Mysticorum recentium nostrique Auctoris exemplo, puritatem illam ac perfectionem amoris, in Orationem passivam sive quietis, aut in peculiarem statum conferremus ; sed ut ad omnes vitæ & Orationis christianæ status pertinere doceremus.*

Sane animadvertimus, nunc eo conniti Auctorem, ut doctrinam suam velut advectitiis interpretationibus atque explicationibus molliat & excuset. Huc redit ea perspicuitas, eaque ab omni æquivocatione libera, & ad scholasticum rigorem redacta præcisio, quam in ipsa prævia Commonitione promiserat. Nempe plana omnia, & prona esse debuerant. Nunc autem hæret ubique; novaque comminiscitur, ac suspenso pede, veluti per anfractus, vix ullo loco firmum gressum figit. Quo etiam spectare videatur illa Libri Gallici in Latinam linguam promissa, nec dum ut putamus, a tanto licet tempore, adornata versio : quæ recte æstimantibus nihil aliud videtur esse, quam spes emolliendi veri genuinique sensus; ut Liber ipse nativo ac suo habitu prodire vereatur.

Nunc autem, quum Auctor explicationes subinde diversas nobis communicatas voluerit, aliasque aliis involverit, nec plane sciamus cui stet, quam sequatur : de singulis loqui præposterum ducimus. Sane stilus anceps permultis in locis dat locum argutiis, potius quam sanis probisque interpretationibus. Ipse etiam queritur, suas

ction par les bonnes œuvres, afin que (a) *Dieu nous trouve purs & irrépréhensibles dans la paix.* Nous n'en dirons pas davantage sur ce sujet, parce que nous avons tâché (*b*), autant que Dieu nous l'a donné, d'éclaircir ce point plus au long dans notre *Instruction sur les états d'Oraison.*

(a) *Ibid. III.* 14.

(b) *Liv. X. chap.* 18.

Nous avons aussi traité dans le même lieu (*c*) la vraie & solide purification de l'amour, appuiée sur cette parole (*d*) : *Tout don parfait vient de Dieu* ; où nous nous sommes principalement appliqués à faire voir contre les Mistiques de nos jours, que cette pureté & perfection de l'amour (*e*) n'est point attachée à l'Oraison passive ou de quiétude, ni à aucun état particulier ; mais qu'elle est de tous les états de l'Oraison & de la vie chrétienne.

(c) *Ibid. & ch.* 30.

(d) *Jac. I.* 17.

(e) *Inst. liv. X. ch.* 18.

XI. Des explications de l'Auteur : quelles elles sont en général, & quel est son stile.

Il est maintenant aisé de montrer, que l'Auteur fait tous ses efforts, pour préparer des excuses & des adoucissemens à sa doctrine par des explications tirées de loin. Dès son Avertissement il avoit promis (*f*) une netteté & une précision si exacte dans toute la rigueur théologique, qu'elle ne laisseroit aucune équivoque. Tout devoit être clair dans son Livre, sans qu'il y eût la moindre difficulté. Mais maintenant il s'arrête à chaque pas : d'un jour à l'autre il invente quelque nouveauté à laquelle il n'avoit jamais pensé ; il marche comme dans un chemin raboteux ; & à peine trouve-t-il où se reposer. De-là lui est venu le dessein de présenter son Livre en Latin à l'examen : ce qui ne peut avoir d'autre fin, que l'espérance d'en adoucir le sens naturel ; ce Livre n'osant paroître, sur-tout devant ses Juges, dans son habit ordinaire, & tel qu'il a été composé.

(f) *Avert. p.* 23. 26.

Après les variations de l'Auteur dans ses explications qu'il nous a communiquées à diverses fois, ou toutes différentes les unes des autres, ou tellement embarrassées, que nous ne pouvons encore savoir à laquelle il s'arrêtera ; ce seroit faire une chose à contre-tems, d'entreprendre de les réfuter en particulier. Son stile trop rafiné donne lieu en plusieurs

endroits à des évasions, plûtôt qu'à des interprétations saines & droites. Il se plaint aussi qu'on ne tient aucun compte des excuses, des éclaircissemens & des tempéramens qu'il propose; mais nous eussions souhaité, que prenant des principes plus clairs & plus certains, il n'eût pas besoin d'excuses si recherchées.

XII. Son embarras & ses contradictions.

En voici un exemple. Ce que les Mistiques nomment *Propriété*, est certainement une chose très-embrouillée: c'est pourquoi aussi la désapropriation est nécessairement très-obscure; tant ces termes se prennent en des sens différens & incertains, même dans les meilleurs Mistiques. Notre Auteur entreprend (*a*) d'en éclaircir l'obscurité, & pose d'abord deux sortes de propriété, dont l'une qui vient de l'orgueil, est manifestement un péché: *La seconde propriété*, dit-il (*b*), *est un amour de notre propre excellence en tant qu'elle est la nôtre, mais avec subordination à notre fin essentielle, qui est la gloire de Dieu*... & néanmoins, *pour en avoir le mérite & la récompense*... *& ce n'est point un péché*... *ni même une imperfection*, si ce n'est dans les parfaits. Et cependant il ajoute (*c*), que les ames parfaites doivent rejetter ce desir quoiqu'*innocent, du mérite, de la perfection & de la récompense même éternelle, quoique rapporté à Dieu comme à sa fin principale*. C'est une étrange décision; mais on pousse encore plus avant: car selon l'Auteur (*d*) cette propriété est rejettée *par le même acte, par lequel l'ame désintéressée s'abandonne totalement & sans réserve à Dieu, pour tout ce qui regarde son intérêt propre*... & cet acte n'est que *l'abnégation ou renoncement de soi-même, que Jesus-Christ nous demande dans l'Evangile* (*e*): où premiérement l'on ne peut assez s'étonner de la nouveauté inouïe & singuliere de cette interprétation: que sous le nom d'intérêt, il nous soit ordonné de renoncer à toute recherche, même subordonnée à la gloire de Dieu (ce qu'il faut bien encore ici répéter) *du mérite, de la perfection & de la récompense éternelle*. Ce n'est pas ce que les Saints nous ont enseigné, ni Notre-Seigneur lui-même, quand il ajoute (*f*): *Celui qui voudra sauver son ame, la perdra: & celui qui perdra son ame pour*

(a) *Art. XVI. p. 133. & seq.*

(b) *Pag. 133. 134. 135. 136.*

(c) *Pag. 135.*

(d) *Art. VIII. p. 72.*

(e) *Matth. XVI. 24.*

(f) *Ibid. 25.*

excusationes, elucidationes, attemperationes negligi; quem quidem optaremus, planius ac certius gradientem, non tot excusationibus, quantas ipse sibi comparandas duxerit, indigere.

En exemplum rei ponimus. Proprietas, *quam vocant, in Mysticorum Libris, res est intricatissima: quare ejus abdicatio item obscurissima, necesse est, ut sit: tot undique ingruunt, in probis quoque Mysticis, earum vocum varii perplexique sensus. Rem ad planum Noster deducere aggreditur: duplicem proprietatem agnoscit: alteram ex superbia, quæ plane peccatum sit; alteram sic definit:* Illa proprietas, qua propriam excellentiam, etiam uti est nostra, diligimus, ad Dei quidem præcipue gloriam cui eam subordinatam volumus; sed interim meriti nostri mercedisque caussa: innoxia est, ac ne quidem veniale peccatum: immo nec vera imperfectio, nisi in perfectissimis animabus, &c. *Et tamen illam quoque* innoxiam, ac divinæ gloriæ ut suo ultimo fini subordinatam; meriti, perfectionis, æternæ quoque mercedis *cupiditatem a perfectis abjici oportere subdit. Grave illud: at non eo gradu sistitur: ecce enim illa proprietas* per eum rejicitur actum, quo Deo nos absolute ac nulla reservatione permittimus, abdicato quoque proprii commodi studio; *qui actus, nihil sit aliud, quam illa* sui abnegatio a Christo postulata. *Heic ego primum miror interpretationis insignem inauditamque novitatem: ut scilicet, sub commodi utilitatisque nomine, etiam subordinatum divinæ gloriæ, quod sæpe dicendum est,* meriti, perfectionis ac mercedis æternæ studium *abnegare jubeamur. Non id Sancti docuere: non id ipse Dominus subdens:* Qui voluerit animam suam salvam facere, perdet eam: qui autem perdiderit animam

suam propter me, inveniet eam. *Quæ spes si abnegatur, jam prior tanti præcepti pars posteriorem abdicare cogat. Neque minus insolens est, quod illud* innoxium, *immo nec per sese* imperfectum, *tanto Christi præcepto repugnare dicitur. An non enim Christus perspicue satis præscripsit abnegationem illam, tamquam conditionem necessariam omnibus, qui ipsum sequi velint? An vero innocuum esse possit illud, quod sub tam gravi interminatione sit vetitum? Secum ergo pugnat Auctor: plane, perspicue, tergiversatione nulla. Sibi tamen præparavit excusationem quamdam, dum ambiguo vocabulo usus, abnegationem a Christo* postulari, *non autem* præcipi *asserit: tamquam Christi postulatum, tam justis circumcinctum minis, sit aliud quam præceptum.*

l'amour de moi, la sauvera. Il veut donc qu'on songe à sauver son ame: & s'il faut renoncer à cette Espérance, il se trouvera que la premiere partie d'un si grand précepte nous fera rejetter la seconde. Mais il n'est pas moins étrange d'entendre dire, que cette *propriété innocente, qui de soi n'est pas même une imperfection,* soit néanmoins opposée à un commandement si formel de Jesus-Christ. Est-ce que le Sauveur n'a pas assez clairement ordonné (*a*) cette abnégation comme une condition nécessaire à tous ceux qui le voudroient suivre, à peine de perdre leur ame? ou qu'une chose défendue avec une menace si terrible pût être innocente? L'Auteur se combat donc lui-même avec une telle évidence, qu'elle ne peut être éludée par aucun détour. Mais voici peut-être une excuse qu'il s'est préparée dans ce terme équivoque, dont il se sert en disant (*b*), que Jesus-Christ *demande* cette abnégation, & non pas qu'il la *commande*: comme si sa seule volonté signifiée avec des menaces si terribles pouvoit être autre chose qu'un précepte formel.

(a) *Ibid.*

(b) *Pag.* 72.

Sane in Epistola ad Innocentium XII. eo se effert Auctor, quod actum permanentem, & numquam iterandum, ut inertiæ & socordiæ lethale venenum, confutarit: *recte; si non ejus loco reposuit uniforme illud, quod jam in memoriam revocare nos oportet. Verba proferantur:* Ipsa contemplatio, *inquit*, actibus constat tam simplicibus, tam directis, tam placidis, tam uniformibus, tam leni & sensibus occulto Fidei Caritatisque contextu, ut nihil insigne sit atque conspicuum, quo ab anima secernantur: neque quidquam aliud quam unus idemque actus, immo vero non actus, sed mera unionis quies esse videatur. Quo fit ut alii, ut S. Franciscus Assisinas, nullum actum; alii, ut Gregorius Lopezius, unum & continuatum actum, toto vitæ decursu, edi a se fateantur. *En quam lenibus verbis, illa quam Auctor a se jactat explosam, insuit continuitas: & tamen nondum satis mitigata prodit. Quid*

Certainement dans sa Lettre (*c*) à N. S. P. le Pape Innocent XII. il se flatte *d'avoir condanné l'acte permanent & qui n'a jamais besoin d'être réiteré, comme une source empoisonnée d'une oisiveté & d'une léthargie intérieure:* ce qui seroit vrai, s'il n'avoit pas mis à sa place son uniformité si douce, si égale & si continue, dont il nous faut souvent parler. Et d'abord voici ce qu'il en écrit dans son Livre (*d*): *La contemplation consiste dans des actes si simples, si directs, si paisibles, si uniformes: c'est un tissu d'actes de Foi & d'Amour, si doux & si fort au-dessus des sens, qu'ils n'ont rien de marqué par où l'ame puisse les distinguer: en sorte qu'ils ne paroissent plus faire qu'un seul acte, ou même qu'ils ne paroissent plus faire aucun acte, mais un repos de pure union... De-là vient que les uns, comme S. François d'Assise, ont dit, qu'ils ne pouvoient plus faire d'actes; & que d'autres, comme Grégoire Lopez, ont dit, qu'ils faisoient un acte continuel pendant toute leur vie.* C'est par ces belles paroles que l'Auteur insinue l'acte continu des Quiétistes, qu'il se vante d'avoir refuté: mais ses palliations sont trop visibles. Car qu'y a-t-il de plus sem-

(c) *Lettre de M. de Cambrai au Pape Innocent XII. imprimée dans son Instruction Pastorale, art. 1. p. 55. de l'Addition.*

(d) *Pag.* 266. *&c. Pag.* 201. 202. *&c.*

blable à l'acte continu, que *ce repos de pure union*, qu'il nous donne ici; & que *l'acte continuel de toute la vie*, qu'il attribue à ce grand contemplatif Grégoire Lopez? Aussi y apporte-t-il de nouveaux adoucissemens dans sa Lettre au souverain Pontife, où il dit (*a*) : *Je n'ai admis aucune autre quiétude*, *NI DANS L'ORAISON*, *NI DANS LES AUTRES EXERCICES DE LA VIE INTERIEURE*, *que cette paix du S. Esprit*, *avec laquelle les ames les plus pures font QUELQUEFOIS leurs actes d'une maniere si uniforme*, *que ces actes paroissent AUX PERSONNES SANS SCIENCE*, *non des actes distincts*, *mais une simple & permanente unité avec Dieu*. On voit comme avec de petits mots il fait de grands changemens dans la même chose. Dans son Livre il attribuoit aux ames parfaites sans restriction des actes, qui n'avoient point de distinction marquée, tant ils étoient simples : dans sa Lettre, cela n'arrive que *quelquefois*, & seulement *aux ignorans :* entre lesquels il range Grégoire Lopez, qu'il cite toujours comme un des plus sublimes contemplatifs*:* & c'est ainsi qu'il varie. Mais sans nous arrêter à ses échapatoires, voions en effet quelle est sa doctrine. Il admet constamment (*b*) *des actes si simples*, *si paisibles*, *& tellement sans effort*, *& sans secousse*, comme il parle, *qu'ils n'ont rien de marqué*, *par où l'ame puisse les distinguer* : & cela, qu'est-ce autre chose, que de faire semblant par de belles paroles, de rejetter l'Acte continu, qui est le fondement de la doctrine des faux Mistiques, en le retenant au fond, envelopé seulement de termes affectés? Mais il tombe encore ici dans une erreur manifeste, en introduisant une sorte de contemplation & d'action même, qui ne reçoive aucune varieté, par les motifs divers des vertus*;* au lieu que si elle étoit soutenue d'objets & d'actes successifs, l'ame se sentant ébranlée par la volubilité des mouvemens de son cœur, dont parle Cassien, tantôt se plaindroit avec David (*c*) *: O mon ame! pourquoi es-tu triste?* tantôt se réjouiroit avec lui (*d*) : *Mon cœur & ma chair ont tressailli de joie pour le Dieu vivant* : étant successivement émue par les saillies d'une joie céleste, ou par une pieuse tristesse, par l'espérance ou par le desir, & s'excitant elle-même par des efforts remarquables.

enim, *quæso*, *illi continuitati similius*, *quam hæc unionis quies*; *hic Gregorio Lopezio summo contemplatori*, toto vitæ decursu, unus idemque continuatus actus? *Quare audiamus*, *quam hoc quoque molliat*. *Scribit enim sic ad Romanum Pontificem* : Nullam aliam quietem, cum IN ORATIONE, tum IN CETERIS VITÆ INTERIORIS EXERCITIIS admisi, præter hanc Spiritus sancti pacem, qua animæ puriores actus internos ita uniformes ALIQUANDO eliciunt, ut hi actus jam non actus distincti, sed mera quies & permanens cum Deo unitas INDOCTIS videatur. *En quanto discrimine*, *blandis interjertis voculis*, *res eadem pingitur*. *Et in Libro quidem universim*, *perfectis animabus*, *indistinctus*, *ac toto vitæ decursu continuatus actus agnoscitur* : *in Epistola vero* aliquando *tantum* ; *nec nisi* indoctis: *quos inter indoctos memoratur Gregorius Lopezius*, *inter excelsissimos vitæ asceticæ sectatores ab Auctore laudatus* : *sic variat*. *Sed mittamus verborum offucias : quid res ipsa postulet*, *cogitemus*. *Sane admittit actus* tam nullo conatu, &, *ut vocat*, succussu, ut nihil sit insigne atque conspicuum, quo ab anima secernantur : *quod quidem quid est aliud*, *quam continuitatem illam*, *qua novorum Mysticorum secta ut ostendimus nititur*, *refutare verbis*, *summa ipsa retinere*, *speciosis tantum vocabulis incrustatam*? *Qua in re id peccat in primis*, *quod contemplationem*, *immo etiam actionem inducit*, *nullo virtutum officio interstinctam* ; *quæ si successione actuum objectorumque constaret*, *eam quam Cassianus memorat volutationem sui mens ipsa persentisceret*, *& interdum cum Davide diceret :* Quare tristis es anima mea? *interdum cum eodem:* Cor meum & caro mea exultaverunt in Deum vivum : *exorientibus per vices cælestis gaudii*, *piæque tristitiæ*, *spei-que*, *ac desiderii motibus*, *ipsis etiam animi seipsum cohortantis nisibus haud frustra iteratis atque perceptis*.

(a) *Lettre à Innocent XII. art. 5. p. 55. 56. de l'Instr. Pastorale dans l'Addition.*

(b) *Pag. 160. 201. 202. 203. 237.*

(c) *Psalm. XLI. 6. 12.*

(d) *Psalm. LXXXIII. 3.*

Multa ejusmodi commemorare possem, quibus effugia, latebras, interdum & insidias parasse videatur. Nec profecto mirum, quod sibi contradicat, præsertim de motivis diligendi Dei differens : vana, subtilia, affectata, non hærent pectori, animo elabuntur : eorum sectatores, non tam suo ingenio, quam causæ conditione, improvidi, immemores, in diversa & contraria rapiuntur; satis superque se tutos arbitrati, si per excusationum explicationumque ludibria, pessimos Libros, incolumes tamen integrosque præstent.

Je pourrois ici faire plusieurs autres semblables remarques, qui découvriroient les détours cachés de notre Auteur, & même je l'oserai dire, comme des piéges dans son discours. Il ne faut donc pas s'étonner, s'il se contredit souvent (a), sur-tout en expliquant les motifs de l'amour divin : de vaines subtilités, des rafinemens excessifs ne tiennent pas à l'esprit : ils échapent aisément : & ceux qui les ont inventés, les oubliant aussi-tôt, sont entraînés, non tant par la faute de leur génie que par la nature même de l'erreur, dans des variations & contradictions continuelles: estimant avoir suffisamment pourvu à leur réputation, s'ils peuvent, au moins par des excuses & des interprétations frivoles, conserver de mauvais Livres, entiers & sans flétrissure.

(a) Pag. 46. 52. 54. &c.

Omnino explicationes eas quas vidimus, admitti oportere, haud alia magis ratione negaverim, quam quod nec ipsæ innocuæ sint & erroris immunes, nec Libri contextui ullo modo accommodari possint.

Neque enim si explicationis nomine alius Liber ab hoc diversus cuditur, ideo hic purus est atque integer : ac si plana & aperta in contrarium sensum detorquentur; si album pro nigro, pro quadrato rotundum reponitur : non hæc explicatio, sed ludificatio est : neque ejus rei ullum exemplum legimus, a Sede Apostolica, a Conciliis, ab Episcopis, ab ullo conventu ecclesiastico comprobatum : pessimique est moris, præsertim in exiguo Libello, ac vulgi manibus trito, explicandi specie, asserere Librum apertis scatentem erroribus.

XIII. Pourquoi on ne peut recevoir les explications de l'Auteur.

Mais, pour montrer que les explications que nous avons vues ne sont aucunement recevables, je n'en veux d'autre raison, sinon que peu saines en elles-mêmes, elles ont encore le malheur de ne se pas accorder avec la doctrine du Livre.

En effet, si sous couleur d'explication on compose un nouveau Livre différent du premier, le premier n'en est pas pour cela plus sain & plus entier:& si des choses évidentes sont détournées en un sens opposé; si l'on dit blanc pour noir, & amer pour doux : ce ne sera pas une explication, mais une illusion : aussi ne lisons-nous aucun exemple d'une pareille connivence, qui ait été approuvé, ni par le S. Siége, ni par les Conciles, ni par des Evêques, ni par aucune assemblée ecclesiastique : & ce seroit une chose d'une dangereuse conséquence, de laisser en honneur un Livre plein d'erreurs manifestes, sous prétexte de l'expliquer; sur-tout un petit Livre, qui a passé par les mains de tout le peuple.

Hoc enim nihil est aliud, quam confirmare falsa, ac publicæ fidei illudere; id denique perficere, ut Theologica nihil certi habeant, liceatque cuivis quodvis impune jactare : quo proinde constet, confici omnia argutiis ac distinctiunculis; nihilque non audendum, quando rebus pessimis, pro damnatione certa, excusatio quæritur. Neque vero his artibus, aut

Ce seroit approuver l'erreur, imposer à la foi publique; & faire enfin qu'il n'y ait plus rien de certain dans la Théologie, mais qu'il soit permis à un chacun de tout hazarder impunément : parce qu'on en sera quitte en éludant tout par de petites distinctions: on osera tout, quand on verra chercher des excuses à des choses qui devoient être condannées ouvertement. Aussi par de tels détours rien n'est-il en

sureté, ni la Foi & la Théologie, ni le peuple fidéle, ni les Auteurs mêmes. La Foi ni la Théologie n'y sont point, puisque la doctrine devient incertaine & douteuse, & qu'on ne peut changer, s'il est permis de le dire, comme on change de chaussure: le peuple n'y est pas davantage, qui flottant entre le Livre & l'explication, avalera le venin, & laissera le contrepoison: enfin les Auteurs qu'on veut excuser n'y gagneront rien; mais paroissant pleins d'eux-mêmes, ils se rendront plûtôt suspects qu'excusables.

Theologiæ ac Fidei, aut christianæ plebi, aut Auctoribus ipsis consulitur: non Theologiæ ac Fidei; quæ in omnem partem versatilis flexibilisque, & cothurni, ut aiunt, instar esse videatur: non plebi, quæ inter Librum explicationemque fluctuet, sumatque toxica, relinquat antidota: non denique Auctoribus, qui parum sincere, immo vero superbe agere videantur, suspectosque se magis quam excusatos præbeant.

(a) Avert. p. 23. 26. Dès les premieres pages, & dès l'Avertissement (*a*), le Livre même a pris le nom de Dictionnaire, qui devoit lever toute équivoque. Mais si maintenant on y fait par-tout des supplémens dans le texte même par de nouvelles additions, ou si on le tire à des sens très-éloignés & inintelligibles; cette exactitude promise dans toute la rigueur théologique, ne sera autre chose qu'un piége dressé aux ignorans, une illusion aux savans, & un scandale public. L'esprit même du Livre, en affectant des routes inconnues, en quittant le droit chemin battu par nos Peres, en réduisant la piété à de vaines subtilités & à des imaginations nouvelles, s'éloigne par-tout de l'ancienne simplicité pratiquée par les Chrétiens. L'Auteur même reconnoît dans (b) Avert. p. 14. 15. la Préface (*b*), que *ceux qui se sont trompés, doivent confesser humblement leurs erreurs, & les condanner en rendant gloire à Dieu*. Ainsi laisser maintenant passer ce Livre à la faveur d'une explication sans y toucher, c'est déclarer publiquement que la doctrine en est saine & irréprehensible, & que c'est injustement que toute la terre s'est soulevée contre l'Auteur.

Quidquod Liber ipse, ab ipsis initiis, ab ipsa Commonitione prævia, Dictionarii instar haberi se voluit, quo omne ambiguum tolleretur? qui si nunc ubique suppletur intextis additionibus, aut si in alienissimos obscurissimosque sensus trahitur, jam illa ad scholasticum rigorem exacta tractatio nihil aliud erit, quam imperitis laqueus, ludibrium doctis, omnibus scandalum. Quidquod ipse Libri spiritus dum singulares affectat vias, & a recto tritoque tramite pietatem ad vana, arguta, aliena deducit, procul a Christiana ac patria simplicitate aberret? Quidquod ipse Auctor in eadem Præfatione clara voce testatur, si quid erratum sit, & ultro confitendum, & palam ejurandum esse? *ut nunc per interpretationes Librum intactum & immunem a reprehensione præstare, nihil sit aliud quam omnia ibi sana & integra, frustraque Auctorem sollicitatum esse, profiteri.*

Qu'il parte donc une juste censure du suprême tribunal de la vérité: que ceux qui sément l'erreur, & qui n'ont point le courage de la rétracter, soient condannés par le jugement de l'Eglise: afin que la Foi demeure en son entier, que le public soit édifié, & les Auteurs retenus dans la mo- (c) II. Cor. XIII. 8. destie par la crainte. *Car* (c) *nous ne pouvons rien contre la vérité, mais pour la vérité*; à laquelle tout doit servir & tout doit céder, comme la vérité même l'ordonne.

Valeat ergo justa sententia: ut qui tradunt erronea, nec tamen se ipsi sponte condemnant, ecclesiastico judicio condemnentur: Fideique & modestiæ, ac publicæ securitati consulatur. Non enim aliquid possumus adversus veritatem, sed pro veritate; *cui servire omnia, omnia posthaberi, ipsa jubet veritas.*

Summa dictorum est : in hoc Libello plerumque, quæ plana sunt, falsa sunt ; noxia sunt ; ipso fine prava sunt : quæ obscura & perplexa sunt, suspecta sunt, & in errorem inducunt.

Pour conclusion de tout ce qui vient d'être dit : les maximes de ce Livre, dans les endroits clairs & intelligibles, sont pour la plûpart fausses, dangereuses, & mauvaises par leur fin : dans les endroits obscurs & embarrassés, elles sont suspectes, & induisantes à erreur.

H*Æc ego Episcoporum infimus, nostræ* Declarationi *confirmanmandæ, pro testimonio dixi. Auctorem rogo supplex, ut hæc qualiacumque æqui bonique consulat : ipsi vero impense gratulor, quod se Librumque suum in Sedis Apostolicæ potestate positum voluerit : denique spero futurum, ut Innocentius XII. tot rebus magno & paterno animo gestis, ad tanti Pontificatus gloriam sempiternam, dissecet nodos, evanescentem sapientiam cohibeat, fractumque jam Antecessorum auctoritate Quietismum, ad victoriæ cumulum, ab affusis coloribus pigmentisque nudet.*

VOilà le témoignage que j'ai cru devoir rendre à la vérité, moi qui suis le dernier des Evêques, en confirmation de notre *Déclaration*. Je supplie l'Auteur de regarder cet écrit tel quel, avec un esprit d'équité, en considérant ce que je dois dire plûtôt que ce qui lui seroit agréable. Je me réjouis de ce qu'il s'est soumis lui & son Livre au saint Siége Apostolique : & enfin, j'espere que notre S. Pere le Pape Innocent XII. après avoir fait tant de choses importantes avec un esprit aussi grand que paternel, pour éterniser la mémoire d'un Pontificat si glorieux, tranchera les nœuds, réprimera une sagesse qui en s'élevant s'en va en fumée, & que pour achever le triomphe de la vérité sur le Quiétisme déja abattu par l'autorité de ses Prédécesseurs, il effacera les couleurs & le fard, sous lequel on le déguise.

Hæc voveo addictissimus ac devotissimus. In Castello nostro Germiniaco, 20. Aug. ann. 1697.

Ce sont les vœux que je fais, étant le plus soumis & le plus dévoué à Sa Sainteté. Dans notre Château de Germigny, l'an 1697. le vingtiéme du mois d'Août.

Signatum, † J. BENIGNUS *Ep. Meldensis*.

Signé, † J. BENIGNE, Ev. de Meaux.

LETTRE DE L'AUTEUR
A SON EM. MONSEIGNEUR
LE CARDINAL SPADA.

JACQUES-BENIGNE BOSSUET EVEQUE DE MEAUX offre le salut & le respect.

APRE'S que nous avons donné notre *Déclaration* sur le Livre de Monseigneur l'Archevêque de Cambrai, qui nous y a contraint lui-même en nous appellant en témoignage, & que dès le sixiéme de ce mois nous l'avons mise entre les mains de Monseigneur le Nonce, le suppliant de la faire porter aux pieds de N. S. P. le Pape; en même tems nous sommes convenus, qu' étant retournés dans nos Diocèses, si nous croions nécessaire de la confirmer par quelques écrits, nous les envoierions à Rome chacun de notre part: non pour enseigner l'Eglise Romaine notre maîtresse; dont nous sommes bien éloignés: mais afin que Sa Sainteté fût informée de tout ce qui s'est ici passé dans cette affaire, où il s'agit du fondement de la Foi, & que par sa sagesse Elle en ordonnât ce qu'Elle jugeroit le plus à propos en N. S. Ainsi, Monseigneur, comme par une providence particuliere je suis entré dès le commencement en connoissance de toutes choses, j'ai cru devoir envoier à V.E. le Mémoire ci-joint, que je la supplie de présenter à Sa Sainteté; ordonnant à l'Abbé *Bossuet* de se présenter à l'audience de V.E. pour y traiter selon qu'il vous plaira de le permettre, tout ce qui aura rapport à cette fin. Je n'ai d'autre dessein que de faire connoître à V. E. que touché de ses rares vertus, & après avoir reçu tant de marques de sa bienveillance, je prens cette voie pour m'approcher des pieds de Sa Sainteté, & pour donner à un si grand Pape toutes les assurances de mon attachement, de ma soumission & de ma fidélité: & en même tems témoigner de plus en plus à V.E. le respect que j'ai pour Elle.

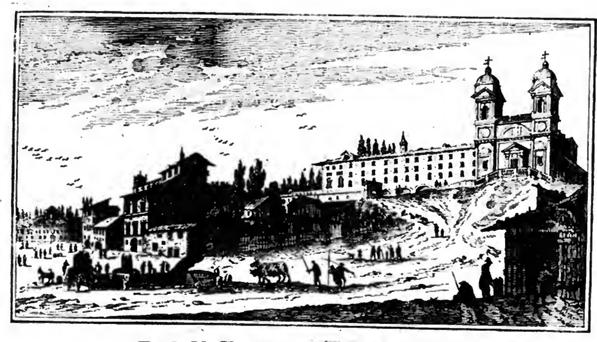
Dans notre Château de Germigny, ce vingtiéme d'Août 1697.

QUUM ab Illustrissimo Archiepiscopo Cameracensi in testimonium appellati, nostram de ejus Libro sententiam necessario promsimus, & in manus Illustrissimi atque Excellentissimi Nuntii Apostolici depositam, ad pedes S. D. N. Papæ apponi supplicavimus, uti a nobis sexta hujus mensis factum est; simul inter nos convenit, ut ad nostra reversi, si quid in confirmationem nostræ Declarationis *cederet, singuli mitteremus Romam: non ut Ecclesiam Romanam magistram doceremus; absit: sed ut intellecta ratione, qua heic res tractarentur, S. S. in tanta re, ubi de summa fidei agitur, pro sua sapientia id opportunius faceret, quod in Domino viderit expedire. Hinc igitur est, EMINENTISSIME CARDINALIS, quod ego, occulta providentia jam inde ab initio huic negotio applicitus, hæc quoque Apostolicis obtutibus offerenda, EMINENTIÆ TUÆ tradenda curaverim; dederimque negotium Abbati* Bossueto, *ut quæ in eam rem conducerent, ad tuam deferret audientiam: id unum professus, me TUÆ EMINENTIÆ miris incensum laudibus ac virtutibus, ejusque benevolentia toties provocatum, hanc affectare viam ad Beatissimos pedes, tantoque Pontifici summam meam devotionem, obedientiam & fidem attestari: simul EMINENTIÆ TUÆ magis magisque confirmare obsequium meum, ac reverentiam singularem.*

Datum in Castello nostro Germiniaco, 20. Aug. anno 1697.

TABLE
DES CHAPITRES
CONTENUS
DANS LE SOMMAIRE DE LA DOCTRINE
DU LIVRE QUI A POUR TITRE:
EXPLICATION DES MAXIMES DES SAINTS, &c.

Des Conséquences qui s'en ensuivent, des Défenses & des Explications qui y ont été données.



DIVERS ECRITS
OU
MEMOIRES
SUR LE LIVRE INTITULE':
EXPLICATION DES MAXIMES DES SAINTS, &c.
AVEC UNE
PRE'FACE
Sur l'Instruction Pastorale donnée à Cambray le 15. de Septembre 1697.

AVERTISSEMENT
SUR LES ECRITS SUIVANS,
Et sur un nouveau Livre de M. l'Archevêque de Cambray, imprimé à Bruxelles.

I. L'utilité des Ecrits dans les disputes qui s'élévent dans l'Eglise.

LORSQU'ON multiplie les Ecrits sur une matiere contestée, les gens du monde se persuadent, qu'il est impossible d'y rien connoître, & qu'il n'y a qu'à tout tenir dans l'indifférence: d'autres blâment également tous les Ecrivains, qui, dit-on, sans tant disputer, & sans composer des Livres sans fin, comme disoit l'Ecclésiastique (a), feroient mieux d'attendre tranquillement la décision de l'Eglise: & ceux qui veulent paroître les plus modérés, concluent du moins, qu'il faudroit laisser tous les raisonnemens difficiles à pénétrer au commun du monde, & se renfermer

(a) *Eccli. XII. 12.*

dans les preuves, ou dans les réponses que tous les hommes peuvent entendre. Mais l'Eglise a pratiqué le contraire : les SS. Peres n'ont pas cru embrouiller les choses, mais au contraire les mettre au net, quand ils ont écrit contre les erreurs. S. Augustin par exemple après avoir répondu à ceux qui ne cessoient d'attaquer ses Livre, est mort en défendant les Ecrits que ces subtils adversaires avoient combattus ; & dès son tems il a remporté cette louange, *que sa ville étant assiégée & au milieu des assauts que lui livroient les Vandales, cet Evêque excellent en tout, a persisté jusqu'à la mort dans la défense de la grace chrétienne.*

I.

Il est vrai qu'on étoit soumis au jugement de l'Eglise, & qu'on l'attendoit avec respect & avec humilité : mais cependant on travailloit sans relâche à défendre & à éclaircir la verité, de peur que les erreurs spécieuses qu'on répandoit parmi le Peuple, ne gagnassent comme la gangréne. La voie de l'autorité n'a jamais empêché dans l'Eglise, celle de l'éclaircissement qu'on tiroit de la parole de Dieu & de la tradition des Saints ; & loin de se taire avant la décision, l'on y préparoit la voie par la manifestation de la vérité, qui veut non seulement être autorisée par les jugemens ecclésiastiques, mais encore expliquée par de plus amples traités, afin de demeurer victorieuse en toutes manieres : & encore qu'il soit véritable, que dans les matieres de la foi il faut, autant qu'il se peut, éloigner les subtilités ; quand on y est jetté malgré soi par ceux qui les aiment, & qui y mettent leur confiance : l'exemple de S. Augustin aussi bien que des autres Peres, nous fait voir qu'il les faut suivre par-tout ; & que les défenseurs de la vérité, également *redevables*, comme dit S. Paul (*a*), *aux savans & aux ignorans*, doivent donner aux uns & aux autres, la nourriture proportionnée à leur capacité.

(*a*) *Rom.* I. 14.

Ainsi nous avertissons en notre Seigneur ceux qui liront ces Ecrits, qu'ils doivent s'attendre à y trouver en beaucoup d'endroits, des matieres souvent très-subtiles, dont la lecture les pourra peiner ; parce que je ne puis les omettre, lorsqu'on tâche de s'en prévaloir, ni les mettre dans l'esprit des hommes, sans qu'ils y donnent de l'attention, ni faire que l'attention ne soit pas pénible.

II.
La matiere réduite à quatre Points principaux, où la vérité est manifeste.

Mais quoique cette peine soit inévitable, il ne s'ensuit pas qu'il soit difficile à un Chrétien, de savoir précisément à quoi s'en tenir dans la matiere du parfait amour & de l'Oraison ; puisque même les subtilités où se jettent ceux qui en ont ému la dispute, seront une marque aux hommes droits & sensés, qu'on s'est éloigné par de vains raffinemens de la simplicité de l'Evangile ; & pour ne nous pas tenir à des discours vagues, je réduits toute la matiere du Livre des *Maximes des Saints*, à quatre principales Questions : la premiere, s'il est permis de se livrer au désespoir, & de sacrifier absolument son salut éternel : la seconde, s'il est permis en géné-

ral, & s'il eſt poſſible, non ſeulement d'avoir un amour d'où l'on détache le motif du ſalut, & le deſir de ſa béatitude; mais encore de regarder cet amour, comme le ſeul parfait & pur: la troiſiéme, s'il eſt permis d'établir un certain état, où l'on ſoit preſque toujours guidé par inſtinct, en éloignant tous les actes qu'on appelle de propre induſtrie & de propre effort: la quatriéme, s'il faut admettre un état de Contemplation, d'où les attributs abſolus ou relatifs, d'où les Perſonnes divines, d'où Jeſus-Chriſt même préſent par la foi, ſe trouvent exclus.

III. Premier Point: Sur le déſeſpoir, & le ſacrifice du ſalut.

Et d'abord ſur le ſujet du déſeſpoir qui entraîne dans les prétendus parfaits le ſacrifice abſolu de leur ſalut éternel: il n'y a qu'un ſeul principe à conſidérer; c'eſt dans l'Inſtruction Paſtorale de M. de Cambrai (*a*), que *la partie inférieure conſiſte dans l'imagination & dans les ſens; que l'imagination eſt incapable de réfléchir; que les réflexions ſont la partie ſupérieure qui conſiſte dans l'entendement & dans la volonté*: avec ce principe, ou ces principes ſi clairement énoncés & avoués, penſez ſeulement (*b*) que *la perſuaſion, la conviction de ſa juſte réprobation eſt réfléchie*, & en même tems *invincible*: & ſi après cela vous pouvez douter un ſeul moment que cette perſuaſion, qui n'eſt rien moins que le déſeſpoir, ne ſoit dans l'entendement & dans la volonté, liſez avec un peu d'attention (car ici je ne la demande que très-médiocre) ce qui eſt écrit dans la Préface de ce Livre, à l'endroit cité à la marge (*c*); & s'il vous reſte le moindre doute, ne me pardonnez jamais la témérité de vous avoir promis de les lever tous.

(a) *Inſt. Paſt. pag. 28.*

(b) *Max. des Saints, p. 87.*

(c) *Préface ſur l'Inſtr. Paſtor. de M. de Cambrai. N. XVI. ci-deſſous.*

Si vous voulez toutefois voir les objections réſolues, étendez vos ſoins juſqu'à lire tout de ſuite les premieres pages de la ſection III. (*d*): vous verrez plus clair que le jour, qu'on n'oppoſe que des illuſions à des vérités évidentes.

(d) *Ibid. N. XI. juſqu'à N. XXVII.*

Mais dès-là, vous appercevrez que le Livre tombe par ſon principal endroit, dont les principes & les conſéquences regnent partout: car s'il eſt vrai, comme il eſt certain, qu'il aboutit tout à ce malheureux ſacrifice, où l'on met l'acte le plus heroïque du Chriſtianiſme, il n'y a plus à s'étonner, ni (*e*) qu'on y prépare les voies, en ſe conformant aux volontés inconnues: ni qu'on en poſe le fondement par l'abnégation (*f*) qui *ne laiſſe aucune reſſource à l'interêt propre éternel;* autrement (*g*), *à l'interêt propre pour l'éternité*: ni qu'on en pouſſe les ſuites (*h*) juſqu'à l'affreuſe ſéparation des deux parties de l'ame, ſans qu'on en puiſſe éviter les conſéquences après en avoir poſé les principes.

(e) *Ibid. N. XXVII.*

(f) *Max. des SS. art. 8. p. 73.*

(g) *Ibid. art. 10. p. 90.*

(h) *Voiez ci-deſſus, Summa doct. n. 3. & ſuiv.*

IV. Second Point: Le prétendu amour pur, qui fait ceſſer les deſirs de la

Voulez-vous aller à la ſource de l'amour trop pur, qui fait oublier le ſalut? c'eſt peut-être une diſcuſſion, quoiqu'aſſez facile, de rechercher les moiens dont on ſe ſert pour exténuer, pour détourner, pour éteindre le deſir & l'eſpérance du ſalut: mais voici qui parle tout ſeul, & ne laiſſe aucune replique. On vient d'im-

primer à Bruxelles une Réponse de M. de Cambrai au Livre intitulé, *Summa doctrinæ*: ses amis répandent par tout que c'est un Livre victorieux, & qu'il y remporte sur moi de grands avantages. Nous verrons: mais en attendant il demeurera pour certain, qu'après avoir allegué (*a*) deux passages de S. Chrysostome & un de S. Ambroise sur le salut; il décide que *le desir en est imparfait, & que les Peres, ni ne le commandent, ni ne le conseillent aux ames parfaites.* béatitude & du salut.

(a) *Respons. ad Summa Doct. pag.* 54.

Le grand reproche qu'on fait à M. de Meaux dans tout ce Livre, c'est de croire (*b*), qu'*on ne peut se détacher du motif de la béatitude dans aucun acte de raison: ce qui retranche*, dit-on (*c*), *l'acte le plus véritable, le plus parfait, le plus merveilleux de la Charité, en retranchant celui qui est dégagé de ce motif.*

(b) *Ibid. p.* 5.
(c) *Ibid. p.* 1. 19. 26. 34. 41.

Dans l'Instruction Pastorale (*d*) il entreprend de prouver, qu'on peut aimer Dieu sans le motif *de notre béatitude*. Il n'y a plus ici d'équivoque: on peut ne pas desirer son salut: ce desir n'est ni commandé, ni conseillé aux parfaits: on peut tellement détacher son cœur du desir d'être heureux, qu'on exerce les plus grands actes sans ce motif.

(d) *Instr. Past. pag.* 15.

J'ai démontrai le contraire dans un Ecrit de ce Livre (*e*), d'une maniere, si je ne me trompe, à ne laisser aucun embarras. Mais pour abreger la preuve, il n'y a qu'à lire dans l'Instruction Pastorale (*f*), *la nécessité indispensable où nous sommes de nous aimer toujours nous-mêmes*: à qui on ajoute, qu'*on ne peut s'aimer soi-même, sans se desirer le souverain bien*. Formez maintenant ce raisonnement: De nécessité on s'aime *toujours*: on ne s'aime point sans se desirer la béatitude: on se desire donc toujours la béatitude: on se la desire donc dans tout acte. M. de Meaux est mal repris, d'avoir enseigné une vérité si constante; & l'Auteur ne lui est pas plus opposé, qu'il est opposé à soi-même: son sistéme demande une chose; la force de la vérité en arrache une autre; & il est vaincu par lui-même.

(e) *Quatriéme Ecrit, ci-après. N. I.*
(f) *Instr. Past. pag.* 24.

C'est ce qui se prouve encore par une autre voie. *S. Augustin*, dit-il (*g*), *suppose dans l'homme une tendance continuelle à sa béatitude, qui est la jouissance de Dieu*. C'est pourquoi, il nous avoit déja dit, qu'on s'*aime toujours*; par conséquent, dans quelque acte que ce soit; & cette tendance n'en est que plus continuelle, *parce qu'elle est d'un poids invincible, une inclination nécessaire, dont on ne doit jamais disconvenir*.

(g) *Instr. Past. pag.* 47.

Par-là donc ce prétendu amour pur, qu'on imagine désintéressé de son propre bien, n'est qu'une illusion: on peut bien se détacher de soi-même, jusqu'à s'aimer en Dieu & pour Dieu; lui rapporter son propre bonheur & le desirer pour sa gloire, c'est-à-dire pour honorer sa magnificence envers les siens: mais se détacher de soi-même jusqu'à ne plus desirer d'être heureux, c'est une erreur que ni la nature, ni la grace, ni la raison, ni la foi ne peuvent souffrir.

Loin de nous l'insupportable folie, comme l'appelle S. Augustin, de croire qu'on puisse ne se pas aimer, ni s'aimer sans desirer d'être heureux. *Bienheureux ceux qui souffrent persécution pour la justice; car le roiaume des Cieux leur appartient*. En souffrant persécution, ils sont dans la voie: en recevant le roiaume, ils sont dans le terme: on peut bien ne rechercher pas la béatitude où Jesus-Christ nous la montre; mais on ne peut pas chercher ce qu'il nous montre, sans y attacher la béatitude que lui-même y a attachée: ainsi la nature & la grace sont d'accord; & nier cette vérité universellement reconnue, c'est vouloir raffiner sur l'Evangile.

V. Troisiéme Point : Le Fanatisme, & la suppression des actes de propre industrie, & de propre effort.

L'instinct extraordinaire & particulier, par lequel sont guidés nos parfaits, est renfermé dans ce faux principe de l'Instruction Pastorale (*a*): *La volonté de bon plaisir se fait connoître à nous par la grace actuelle*. Pour trouver dans ce principe tout le Fanatisme des nouveaux Mistiques, il ne faut que ce court raisonnement. La volonté de bon plaisir comprend tout ce que Dieu veut que nous pratiquions dans chaque événement particulier: or la grace actuelle nous fait connoître la volonté de bon plaisir: par conséquent elle fait connoître le parti que Dieu veut que l'on prenne dans chacun de ces événemens. Mais la grace qui fait connoître tout cela dans le détail, n'est pas la grace ordinaire; c'est un instinct extraordinaire & particulier: donc nos prétendus parfaits sont livrés à cet instinct: il les gouverne à *chaque occasion*, comme l'assure M. de Cambrai (*b*); & il ne faut plus s'étonner si les actes de propre industrie sont supprimés: c'est une suite du principe, que la grace actuelle nous instruit en particulier de tout ce que Dieu veut de nous à chaque occasion par sa volonté de bon plaisir. C'est ainsi manifestement & de leur aveu que sont mus & poussés nos faux Mistiques: ils sont donc de purs Fanatiques, & leur Quiétisme est inexcusable.

(a) *Instr. Past. pag. 1.*

(b) *Max. pag. 217. Prés. n. LXI. &c.*

VI. Quatriéme Point : La contemplation dont Jesus-Christ est exclus.

Les erreurs sur la contemplation ont trop de branches pour être expliquées en si peu de mots: tout se réduit néanmoins à peu près à ce seul principe (*c*), que la *contemplation directe ne s'attache volontairement qu'à l'être illimité & innominable*: il faut donc être appliqué aux autres objets, & entr'autres à Jesus-Christ même par une impulsion particuliere, sans qu'on puisse s'y déterminer par son propre choix & par la bonté de la chose: de-là vient qu'on n'y est pas toujours appliqué. Dieu tient les ames parfaites dans cette privation en deux états d'une longueur indéterminée; dans le commencement de la contemplation, qui est celui de la vie parfaite; & dans les dernieres épreuves: *elles* (d) *sont alors privées de la vue simple & distincte de Jesus-Christ*; & comme l'Auteur l'explique plus précisément (*e*), *privées de Jesus-Christ présent par la Foi*: mais si on le perd dans la haute *& pure contemplation* qu'il aviliroit par son humanité, on se sauve en le jettant *dans les intervalles & lorsqu'elle ces-*

(c) *Max. des SS pag. 186. 187.*

(d) *Ibid. pag. 194. &c.*

(e) *Ibid. p. 196.*

ſe: voilà comme on traite Jeſus-Chriſt. Le peu de principes qu'on vient de voir, ſuffiſent pour en convaincre ceux qui ſont un peu exercés dans le raiſonnement; mais dix pages de la Préface (*a*) le prouveront ſi démonſtrativement, que j'oſe bien aſſurer qu'on n'y pourra pas répondre ſans s'engager à de viſibles abſurdités.

(a) *Préf. ſect. V. n. LI. juſqu'à LX.*

VII. Trois autres erreurs.

Voilà donc les quatre erreurs principales, & qui regnent dans tout le Livre, démontrées en très-peu de mots. Le ſage Lecteur jugera s'il y a ou artifice, ou déguiſément, ou faveur, ou autorité, ou effort qui puiſſe les faire paſſer dans l'Egliſe. J'en dis autant de quelques autres auſſi évidentes qu'on trouve dans des endroits particuliers. Paſſera-t-on par exemple, que la pure concupiſcence (*b*), quoiqu'elle ſoit un ſacrilege, devienne une préparation à la juſtice; & que (*c*) l'eſpérance chrétienne ſoit rangée *avec la cupidité qui eſt la racine de tous les vices?* enfin paſſera-t-on (*d*) dans l'Egliſe malgré l'autorité du Concile VI. le trouble involontaire de la ſainte ame de Jeſus-Chriſt, que l'Auteur n'oſe avouer, ſans néanmoins pouvoir ſe réſoudre à l'abandonner tout-à-fait? Souffrira-t-on juſqu'à cet excès dans un Auteur, ſous prétexte qu'il y aura des flateurs qui lui auront montré dans S. Thomas, que la Paſſion de Jeſus-Chriſt eſt involontaire? c'eſt une pure équivoque: *l'involontaire* de ce texte de S. Thomas (*e*), c'eſt-à-dire choſe contraire à la volonté; & *qui lui déplaît par elle-même*, comme une médecine déplaît à celui qui veut guérir: & non pas un *involontaire* qui prévienne la volonté, qui eſt celui dont il s'agit, & que S. Thomas a rejetté ſi clairement dans le lieu même (*f*) qu'on en cite.

(b) *Max. p. 17. Inſt. Paſt. p. 15. Préf. n. XLVII.*

(c) *Max. des SS. p. 7. 8. Inſtr. Paſt. p. 16 Préf. n. XLVIII.*

(d) *Max. des SS. p. 90. 122. Inſt. Paſt. p. 13. Préf. n. XLIX.*

(e) *III. Part. q. 15. art. 6. ad 4.*

(f) *Ibid. art. 4.*

VIII. Nul paſſage de l'Ecriture: pure & fauſſe métaphyſique: ſeule objection tirée des Peres dans leurs trois états, combien aiſément réſolue.

Mais peut-être qu'on ſe peut trouver embarraſſé des paſſages de l'Ecriture que l'Auteur aura emploiés: au contraire une des preuves les plus manifeſtes contre la ſpiritualité, c'eſt qu'on ne ſonge ſeulement pas à l'appuier de l'Ecriture. Le peu qu'on en cite, eſt un abus manifeſte du texte ſacré, & une nouvelle preuve d'erreur; ce qu'un quart d'heure de tems fera trouver démontré dans le quatriéme Ecrit de ce Recueil. On eſt étonné de voir l'Ecriture ſi abandonnée dans des Livres, où l'on ne promet rien moins que de montrer la perfection du Chriſtianiſme: l'on en voit trois de cette nature; les *Maximes des Saints*, l'*Inſtruction Paſtorale*, & le petit Livre contre le *Summa doctrinæ*. On met toute ſa confiance en apparence dans la Scolaſtique: en effet, dans une creuſe métaphyſique, qui deſtituée du fondement de la parole de Dieu, n'eſt rien moins que la Scolaſtique, c'eſt-à-dire la ſainte parole reduite en methode. Ce qu'on tire de plus vraiſemblable de la doctrine des Peres, qui eſt la diſtinction de leurs trois états, eſt expliqué par principes dans une courte analyſe (*g*), où l'on verra aiſément ſi c'eſt ici une affaire obſcure, où il ſoit ſi difficile de prendre parti.

(g) *Cinquiéme Ecrit, ci-après.*

IX. L'Ecole mal obje-

Pour embrouiller la matiere, & ſans que j'y donne aucun ſujet, on me fait accroire que par un profond artifice (*per altas machina-*

tiones :) par des détours captieux (*captio* :) par des travaux soûterrains (*per cuniculos* :) j'ai machiné la ruine entiere des notions communes de l'Ecole ; & que je ne donne pour objet à la Charité ; que la seule béatitude trouvée en Dieu même : c'est ce qu'on répéte à toutes les pages du Livret (*a*), qu'on a opposé à celui qui a pour titre, *Summa doctrinæ*. Mais si l'Auteur a oublié mes sentimens, qu'il sait bien en sa conscience que je n'ai jamais cachés à personne, qu'il lise dès l'origine de cette dispute mes *Additions* (*b*) aux *Etats d'Oraison* : il y trouvera par tout, que l'objet primitif de la Charité c'est l'excellence & la perfection de la nature divine. J'établis encore cette vérité, non point en passant, mais de propos déliberé & par conclusion expresse, dans le *Summa doctrinæ* (*c*), où l'on m'accuse de l'attaquer. Ce Traité se trouvera dans cette édition en Latin & en François ; & l'on verra en termes formels la perfection de Dieu en elle-même, comme le motif primitif & specifique de la Charité, c'est-à-dire la contradictoire de la proposition que l'on m'impute.

ctée par de fausses imputations dans le nouveau Livre contre le *Summa doctrinæ* : quelle doctrine j'ai enseignée sur le précepte de la Charité.

(a) *Resp. ad Libel. cui tit.* Summa doct. *pag. 9. 15.*

(b) *Etats d'Orais. Add. 1. n. 2. 3. 4. 5.*

(c) *Summ. doct. n. 7. 8. & suiv.*

Que si j'unis à ce motif principal les autres motifs très-considerables, mais toutefois subsidiaires & moins principaux, qui ont rapport à nous & à notre béatitude ; je le fais après le précepte même de la Charité, en exécution de ces mots : *Aimez le Seigneur votre Dieu* : & des autres, que l'on peut voir dans ce petit Livre dont on a voulu faire de si grandes plaintes.

Et néanmoins, pour mieux expliquer mes sentimens & leur parfaite conformité avec l'Ecole, je les ai fidélement proposés dans le second Ecrit de ce Livre (*d*). Le quatriéme Ecrit (*e*) expose aussi la vérité du précepte de la Charité, & des motifs qui l'animent. Un cinquiéme Ecrit (*f*) qui est très-court, acheve de mettre au jour la vérité & la pureté de cette vertu, soutenue de tous les motifs & toujours désintéressée. Parce qu'on m'accuse de vouloir confondre la Charité avec l'Espérance, j'expose en deux pages (*g*), mais toutefois, je l'ose esperer, dans la derniere évidence, la difference radicale de ces deux vertus : quand je parle ici d'évidence, on comprend bien que j'entends celle de la chose, & non pas celle de mes expressions ; on n'a pu me séparer de l'Ecole, qu'en m'imputant tout le contraire de ce que je dis ; j'en ai suivi la doctrine *in terminis*, comme on parle, & selon qu'elle est exprimée par tous les Docteurs.

(d) *Deuxiéme Ecrit, ci-après, depuis le n. V. jusqu'à la fin.*

(e) *Quatriéme Ecrit, n. 2. 3. 4.*

(f) *Cinquiéme Ecrit.*

(g) *Ibid. n. 12.*

Mais ce que je ne puis dissimuler, c'est qu'on abuse de cette doctrine pour surprendre les Théologiens, & établir la dangereuse chimere d'un prétendu amour pur. L'amour pur & désintéressé que veut établir la Théologie, c'est l'amour de la Charité commune à tous les Fidéles : c'est celle-là dont il est écrit (*h*), qu'*elle ne cherche point ses interêts* : elle a pour fin principale la gloire de Dieu : elle y rapporte la sienne ; & finalement elle prétend être heureuse,

(h) *I. Cor. XIII. 5.*

afin que Dieu soit glorifié dans son amour si bienfaisant envers ses créatures. Apprenez aux Chrétiens que c'est-là notre commune obligation. Mais si vous allez au-delà : si pour rendre la Charité apparemment plus parfaite, vous la voulez désintéresser davantage, & jusqu'au point d'abandonner notre salut propre, notre propre béatitude même rapportée à Dieu comme à sa derniere fin ; c'est alors que je vous soutiens, que ce prétendu amour pur, dont vous faites un degré suréminent, n'est qu'une illusion, un amusement dangereux, & une entiere subversion de la Religion & de l'Evangile.

On ne doit point souffrir dans cette vie un amour, qui n'ait plus besoin de s'exciter par la considération des bienfaits de Dieu, passés, présens & futurs : un amour, qui pour exclure d'entre ses motifs tout rapport à nous, regarde comme étrangéres au précepte de la Charité ces paroles par où il commence (a) : *Vous aimerez le Seigneur votre Dieu*. La pratique même a expliqué le précepte ; & David ne répéteroit pas si souvent ces paroles (b) : *O Dieu, mon Dieu* : & encore (c) : *Que Dieu, notre Dieu, que Dieu nous bénisse* : & encore (d) : *Je vous aimerai, ô Dieu, qui êtes ma force, mon Dieu & mon secours* ; s'il ne trouvoit dans ces paroles, *mon Dieu*, un motif puissant de l'aimer, comme celui qui veut être à nous en tant de manieres. Ce même attrait lui fait dire avec ardeur & une suavité que la Charité peut inspirer seule (e) : *Racontez de race en race, que celui-ci est Dieu, notre Dieu éternellement, & il nous gouvernera aux siécles des siécles*. Dites maintenant que *Dieu* appartient à la Charité, & que *notre Dieu* n'y appartient pas ; que *nous gouverner*, n'est pas un droit de son excellente & souveraine nature, & en même tems le principe de notre félicité. C'est d'ailleurs une vérité déterminée par le Concile de Trente (f), que la vue de la récompense anime les plus parfaits, & qu'ils croient en avoir besoin, pour exciter un fonds de langueur qui reste dans les plus grands Saints durant cette vie. Le même Concile a défini (g), qu'*il faut proposer la vie éternelle, comme récompense aux enfans de Dieu* ; c'est-à-dire à ceux qui doivent aimer par état, & qui ont reçu l'esprit d'adoption, pour, en bannissant l'esprit de crainte & de servitude, recevoir celui d'amour & de liberté. Tout cela conclut que Dieu, notre Dieu, en quelque sorte que ce soit, nous est un objet d'amour ; & qu'on ne peut raïer d'entre les motifs d'aimer, les paroles qu'on trouve à la tête de ce grand commandement.

(a) *Deut. VI. 4. Resp. ad Summa Doct. pag. 23.*
(b) *Psalm. LXII. 2.*
(c) *Psalm. LXVI. 7.*
(d) *Psalm. XVII. 2. 3.*
(e) *Psal. XLVII. 14. 15.*
(f) *Seß. VI. cap. 11.*
(g) *Ibid. cap. 16.*

X. Article XIII. d'Issy, mal allégué : que S. Paul, au chap. XIII. de la premiere aux Cor. définit la Charité commune à tous les Fideles.

On allégue, je ne sais pourquoi, l'Article XIII. d'Issy, où il est porté, que *dans la vie & dans l'Oraison la plus parfaite, tous ces actes* de foi explicite, d'espérance & de pénitence, *sont unis dans la Charité, en tant qu'elle anime toutes les vertus, & qu'elle en commande l'exercice, selon ce que dit S. Paul* (h) : *La Charité souffre tout, elle croit tout, elle espere tout, elle soutient tout*. Si l'on vouloit inferer de-là, que ce

(h) *I. Cor. XIII. 7.*

ſoient-là ſeulement des actes de perfection, & non pas des avantages communs & de communes obligations de la Charité, l'erreur ſeroit trop groſſiere. S. Paul ne vouloit pas définir en particulier la Charité, comme elle eſt ſeulement dans les parfaits : toute Charité (a) *eſt patiente*, *benigne*, *non ambitieuſe*, *non intereſſée* ; toute Charité *demeure*, pendant que les autres dons s'évanouiſſent; & ainſi du reſte. On a mis dans les Articles d'Iſſy, que ces caracteres de la Charité *ſe trouvent dans la vie & dans l'Oraiſon la plus parfaite* ; pour montrer le tort de ceux qui banniſſent de cette Oraiſon & de cette vie les actes particuliers des vertus, & décider en même tems, comme il paroît par toute la ſuite, qu'ils ne s'en trouvent pas moins dans tous les états, même dans celui de perfection, pour y être réunis enſemble dans la Charité. Qu'on me donne une charité qui ne ſoit pas douce, qui ſoit ſoupçonneuſe, jalouſe & impatiente ; je conſentirai que ces attributs donnés à la Charité par S. Paul, n'appartiennent qu'aux parfaits: ſinon, il faut avouer qu'on abuſe de l'Article XIII. d'Iſſy, comme de S. Paul.

(a) *Ibid.* 4. 5.

XI. Etrange doctrine de la Réponſe au *Summa doctrinæ*, ſur le péché véniel, & ſur le rapport à Dieu dans la Charité juſtifiante.

Au reſte, on eſt convaincu par le dernier Livre de M. de Cambrai, où il combat le *Summa doctrinæ*, qu'il érige l'édifice du faux pur amour, ſur les ruines des obligations communes de la Charité chrétienne. J'avois cru qu'il avoit ſauvé le principal devoir de la Charité dans tous les Fidéles, en diſant, que dés le quatriéme état, qui eſt celui des juſtifiés, l'ame juſte (b) *aime principalement la gloire de Dieu, & qu'elle n'y cherche ſon propre bonheur, que comme un moien qu'elle rapporte, & qu'elle ſubordonne à la fin derniere, qui eſt la gloire de ſon Créateur*. Voilà, diſois-je, la préciſe obligation de rapporter ſon bonheur à Dieu, très-certainement établie dans la juſtice chrétienne: mais l'Auteur, dont ces paroles incommodoient le ſiſtême par d'autres endroits, nous déclare dans ce dernier Livre (c), qu'il n'entend ce néceſſaire rapport qu'en *habitude*, & non pas *en acte*: *HABITU*, *non actu*.

(b) *Summa doct. n.* 9. *Deuxiéme Ecrit, n.* 15. 16. &c. *juſqu'à la fin. Max. des Saints, p.* 9.

(c) *Reſp. ad* Summa doct. *pag.* 49. *ad* 11. *ob.*

Mais qu'eſt-ce encore que ce rapport en habitude, & non pas en acte ? L'Auteur croit le prendre de S. Thomas, à qui il fait dire contre ſa penſée, que *ce rapport habituel ſe rencontre dans les actes mêmes, par leſquels les juſtes péchent veniellement. Voiez S. Thomas* (d): *HABITUALIS illa relatio occurrit etiam in actibus juſtorum, quibus peccant venialiter. Vide S. Th.* Il repete la même choſe plus préciſément s'il ſe peut, en diſant (e): *que les actes mêmes par leſquels on péche veniellement, ſont habituellement ſoumis à Dieu, & ſubordonnés à la fin derniere ;* & il donne pour régle générale (f), que *toutes les affections naturelles & délibérées de tous les juſtes, ſeroient autant de péchés mortels, ſi elles n'étoient habituellement & implicitement ſubordonnées à la fin derniere* : ainſi il dit par trois fois, que l'acte de péché veniel eſt habituellement & implicitement rapporté à Dieu ; & il dit que la Charité du quatriéme état y eſt rapportée de la même

(d) 1. 2. q. 88. 1.

(e) *Ibid. Pag.* 62.

(f) *Pag.* 63.

ſorte; en quoi il commet trois fautes eſſentielles : l'une de donner pour régle, que tout ce qui n'eſt pas habituellement & implicitement rapporté à Dieu, eſt péché mortel : la ſeconde, qui eſt une ſuite de ce principe trompeur, que l'acte du péché veniel a ce rapport avec Dieu; ce que perſonne n'a jamais penſé: la troiſiéme & la plus étrange, que la Charité juſtifiante n'a pas d'autre rapport avec Dieu, que celui qui convient à l'acte du péché veniel.

Il faut avouer, que l'Auteur met ſes défenſeurs à de terribles épreuves, autant de fois qu'il écrit : il leur donne à ſoutenir de nouvelles erreurs, toutes auſſi aiſées à découvrir, que l'importance en eſt évidente.

XII. Si c'eſt ici prévenir le jugement de l'Egliſe, & faire de rudes cenſures.

Je m'attens qu'on m'objectera, que je préviens le jugement du ſaint Siége; c'eſt ce qu'on a déja objecté à la *Déclaration des trois Evêques*, que M. de Cambrai appelle dans ſon dernier Livre (a) une cenſure *ambitieuſe & anticipée*, faite au préjudice de l'autorité du ſaint Siége; ſans ſonger que c'étoit lui-même qui nous avoit obligés à rendre ce témoignage de notre doctrine, qu'il faiſoit ſans notre aveu conforme à la ſienne. Il dit bien encore aujourd'hui dans le même Livre (b), que j'enſeigne *une doctrine ſuſpecte, qui accuſe d'impieté toute l'Ecole, & lui déclare la guerre*. Si la choſe étoit véritable, je ne me fâcherois pas des paroles. On dira du moins que je trouve trop aiſé, ce qu'on peſe depuis ſi long-tems par un examen ſi ſerieux : comme ſi l'évidence de la choſe au fond empêchoit la maturité de la déliberation; ou qu'il n'y ait pas toujours une Tradition, qui précéde les jugemens de l'Egliſe; ou que ce ſoit les prévenir, que de propoſer ſans juger perſonne, la doctrine ſur laquelle on ne doute point qu'ils ne ſoient fondés; ou qu'enfin, ce ſoit être rude, que de marquer les erreurs en paroles propres, qui auſſi ne ſemblent faites, qu'à cauſe qu'elles ſont ſimples.

(a) *Reſp. ad Summa*, p. 71.

(b) *Ibid.* p. 55.

XIII. Qu'il faut aller à la ſource de la vérité.

Ce ſeroit une autre extrémité, de ne pas approfondir les matieres, ou de n'aller pas à la ſource, à cauſe qu'on trouveroit claires les eaux des ruiſſeaux. Il s'amaſſe des nuages autour du Soleil, qui ne laiſſe pas de les diſſiper, encore que le jour ne ſoit pas douteux. Parlons ſimplement & ſans paraboles : il ne faut laiſſer aux nouveautés aucune eſpérance d'obſcurcir la vérité par quelque endroit que ce puiſſe être. Vous allongez, dit-on, le procès. Oui, ſi l'on regarde nos écrits comme des piéces néceſſaires à l'inſtruire; mais on n'a pas cette vue : la nouvelle ſpiritualité accable l'Egliſe de Lettres éblouiſſantes, d'Inſtructions Paſtorales, de Réponſes pleines d'erreurs : il faut qu'elle la trouve par tout en armes, qu'on porte par tout la lumiere de la Tradition & de l'Evangile.

Au reſte, ceux qui nous reprochent que nous prévenons le jugement du ſaint Siége, rempliſſent Rome & la France de petits Ecrits qu'on trouve par tout, & que j'ai vu comme les autres;

où, parce qu'ils n'espérent pas de sauver le Livre, ils donnent des vues aux Examinateurs, & leur proposent la prohibition, *donec corrigatur :* sans vouloir seulement entendre, que ce Livre étant un tissu de principes bons ou mauvais qui regnent par tout, toutes les parties de l'Ouvrage sont sujettes à un même sort.

XIV. Sur le nouveau dénouement de l'amour naturel & délibéré, proposé dans l'Instruction Pastorale.

On demandera ce qu'il faut croire du nouveau sistême de l'Instruction Pastorale (*a*), & s'il est aisé d'entendre que ce dénouement ne peut être admis. Je répons qu'il n'est pas aisé d'en relever toutes les erreurs, & qu'il y faut apporter du soin & de l'étude ; mais pour ce dénouement pris en lui-même, l'inconvénient en est manifeste & la seule proposition lui donne une exclusion inévitable.

Il consiste à dire, qu'il y a en nous, outre l'amour propre vicieux, & l'amour qu'on a pour soi-même par la Charité, un (*b*) certain amour naturel & délibéré de nous-mêmes, qui n'est de soi ni bon ni mauvais, mais seulement imparfait : & sur cela on prétend deux choses : l'une, que cet amour qui demeure pour l'ordinaire dans les imparfaits, y fait l'amour impur & mélangé : au lieu que c'est l'exclusion pour l'ordinaire de ce même amour dans les parfaits, qui fait en eux l'amour pur : l'autre chose que l'Auteur prétend (*c*), est que cet amour naturel & délibéré de nous-mêmes, est celui qu'il a entendu par tout dans les *Maximes des Saints* sous le nom de l'interêt propre.

(a) *Instr. Past. p. 8. sans chif. devant la p. 9. 10. Préf n. 4. 5. &c.*

(b) *Instr. Past. p. sans chif. devant p. 9. 10.*

(c) *Ibid. p. 9.*

Ce dénouement, sur lequel roule toute l'Instruction Pastorale, s'évanouit de soi-même par la seule exposition des termes : ce qui se prouve premiérement par l'Instuction Pastorale, & secondement par les propres termes du dernier Livre de l'Auteur.

On voit dans l'Instruction Pastorale, que le sens de l'interêt propre sur lequel M. de Cambrai fait à présent tout rouler (*d*), n'est pas le seul qu'il ait suivi dans les *Maximes des Saints ;* qu'il y a entendu quelquefois par ce terme, tout avantage ou naturel ou surnaturel ; qu'il a changé ce sens (*e*), qu'il l'a quitté, qu'il l'a repris sans en avertir le Lecteur (*f*), & qu'il n'a donné dans ce Livre aucune explication ou définition de l'interêt propre, comme il l'entend aujourd'hui. A cela si on joint cette autre proposition du même Prélat dans son Avertissement (*g*), que par une claire & rigoureuse définition de tous les termes dont il s'est servi, *il a réduit toutes ses expressions à un sens incontestable, qui ne puisse plus faire aucune équivoque ;* avec ce fondement de tout son discours, on fait cette démonstration.

(d) *Ibid. p. 9.*

(e) *Ibid. p. sans chif. dev. p. 9.*

(f) *Ibid. p. 35.*

(g) *Max. des Saints. Avert. pag. 26.*

Le sens que l'Auteur avoue une fois dans les *Maximes des Saints* doit regner par tout, puisqu'il n'y a point d'équivoque dans ce Livre : or est-il, que l'Auteur avoue en quelques endroits le sens dont suivroit la destruction de son sistême ; & il n'a jamais averti qu'il le changeât, ni prévenu l'équivoque par aucune définition :

on doit donc croire qu'il n'y en a point, & que son dénouement vient après coup.

Quelque facile que soit ce raisonnement, & quelques claires qu'en soient toutes les parties, voici encore quelque chose de plus décisif par la Réponse au *Summa*. L'Auteur y dit (*a*) que pour son sistême, *il n'a besoin* que de ces deux choses : la premiere, qu'on lui accorde la définition de la Charité qui est commune dans l'Ecole ; la seconde, qu'on lui accorde le XIII. Article d'Issy : or est-il que ces deux choses visiblement n'ont rien de commun avec l'amour naturel & délibéré. La définition de l'Ecole, c'est que la Charité a pour son objet spécifique Dieu considéré en lui-même, sans rapport à nous : le XIII. Article d'Issy se réduit à dire, que la Charité anime toutes les vertus : l'amour naturel n'entre point du tout dans ces deux choses ; on n'y en fait aussi nulle mention ; on n'en fait, dis-je, nulle mention, ni dans la définition de l'Ecole, ni dans l'Article d'Issy ; le passage de S. Paul dans la premiere aux Corinthiens (*b*) d'où il est tiré, n'en parle non plus : il étoit donc inutile à expliquer l'amour pur dont il s'agissoit ; & on ne l'a inventé que pour embrouiller la matiere, ou se sauver comme on pourroit par des équivoques. XV. Seconde démonstration de la même chose par la Réponse au Summa.

(a) *Resp. ad Summa p. 7. 8.*

(b) *I. Cor. XIII.*

Il n'y a donc plus d'embarras, que dans la discussion des passages particuliers dont l'Instruction Pastorale est composée : celui-là est inévitable ; & quiconque voudra entrer dans cet examen, doit se préparer à être fort attentif à cette lecture. Mais en attendant qu'on fasse voir au nouvel Auteur, les caracteres certains qui séparent d'avec sa doctrine les Peres qu'il cite, sans lui en laisser un seul ; il sera aisé de s'assurer de deux choses : l'une, que l'Auteur dans toute son Instruction Pastorale ne cite pas un seul passage de l'Ecriture pour son prétendu amour naturel, ni pour l'usage qu'il en fait : la seconde, que parmi tant de passages des Peres où il le veut établir, il ne cite rien où il soit compris, & ne le tire que par des conséquences, que personne n'a jamais connues que ce seul Prélat. XVI. Deux choses certaines sur les passages qui sont cités dans l'Instruction Pastorale.

Il produit à la vérité au commencement de son Livre (*c*) un passage de S. Thomas, & un d'Estius, qu'il fait servir de fondement à tout son discours : j'avoue qu'il y est parlé d'un certain amour naturel de soi-même, distingué de la Charité, qui peut être bon & mauvais ; mais en lisant seulement ce qu'il cite de ces deux Docteurs, & sans un plus grand examen, on verra d'abord que cet amour n'étant ni délibéré, ni emploié à la différence des parfaits & des imparfaits, ce n'est pas celui de l'Auteur.

(c) *Instr. Past. pag. 10.*

Je veux bien encore donner ici un moien facile pour entendre quelques Auteurs particuliers, par exemple S. François de Sales, un de ceux que l'on fait servir de fondement au sistême. Tout le dénouement de la doctrine de ce Saint consiste en trois passa- XVII. Moien facile & décisif pour bien entendre S. François de Sales.

ges décisifs : l'un est le Chapitre *de la résignation & de l'indifférence chrétienne* (a), dont M. de Cambrai fait par tout son fondement ; mais qui se tourne contre lui, dès qu'il est constant par le titre & par tout le texte, qu'elles ne regardent que les événemens de la vie, & la dispensation des consolations & des sécheresses ; sans avoir le moindre rapport au salut, à la perfection, aux mérites, aux vertus, ni au desir ou naturel ou surnaturel, que l'Auteur prétend qu'on peut avoir ou n'avoir pas de toutes ces choses.

Le second passage est celui où l'on trouvera cette régle (b) : *Il ne faut vouloir que Dieu, absolument, invariablement, inviolablement ; mais les moiens de le servir, il ne les faut vouloir que foiblement & doucement, afin que si l'on nous empêche dans l'emplette d'iceux, nous ne soions pas grandement secoués.*

On voit là manifestement ce que c'est que l'indifférence, & on écarte les fausses idées dont on tâche d'embarrasser nos esprits.

Le troisiéme passage, & le plus important de tous, est rapporté dans l'Instruction Pastorale de M. l'Archevêque de Paris (c) ; & c'est-là que S. François de Sales décide (d), que *si par imagination de chose impossible, il y avoit une infinie bonté à laquelle nous n'eussions nulle sorte d'appartenance, nous l'estimerions certes plus que nous-mêmes ; mais à proprement parler nous ne l'aimerions pas : beaucoup moins pourrions-nous avoir la Charité, puisque la Charité est une amitié, aiant pour fondement la communication : Ce que je dis pour certains esprits chimeriques & vains* : par où l'on voit l'estime qu'il fait de la fausse métaphysique, qui détache l'amour de Dieu du motif de la béatitude. On peut rapporter à cette fin l'endroit que nous avons allégué dans nos *Etats d'Oraison* (e), où le Saint enseigne (f) que *la Charité est une vraie amitié, c'est-à-dire, un amour reciproque* : ce qui montre l'erreur de ceux, qui veulent dans la Charité séparer l'amour de Dieu comme parfait, de l'amour de Dieu comme bienfaisant & béatifiant.

Il y a encore un petit mot, mais de grand poids, du saint Evêque ; lorsqu'expliquant ce qu'il dit souvent (g), qu'il ne *faut aimer les vertus qu'à cause que Dieu les aime*, il entend cette unique cause *principalement*, & non pas exclusivement ; ce qui lui fait dire (h) : *Aimons les vertus particulieres, principalement parce qu'elles sont agréables à Dieu*. Tant qu'on aura ce principe en vue, on ne s'étonnera pas de tout ce qu'enseigne le Saint sur la Charité, comme étant la fin derniere & universelle de toutes les vertus ; & on ne dira jamais comme fait l'Auteur (i), qu'*on ne veut aucune vertu en tant que vertu ; qu'on ne veut plus être vertueux ; qu'on ne l'est jamais tant, que quand on n'est plus attaché à l'être* : & ce qui passe toute croiance (k), que *les saints Mistiques ont exclus de l'état parfait les pratiques de vertu* : propositions scandaleuses, dont aussi on ne trouve aucune

(a) Am. de Dieu, liv. 9. ch. 4.

(b) Liv. 3. ep. 42. ci-dessus, troisiéme Ecrit, n. VI.

(c) Instr. Past. de M. de Paris, p. 8. 42.

(d) Am. de Dieu, liv. 10. ch. 10.

(e) Liv. 8. n. 18. pag. 254.

(f) Am. de Dieu, liv. 2. ch. 22.

(g) Am. de Dieu, liv. 11. ch. 24. p. 247. 248.

(h) Ibid. liv. 3. chap. 14.

(i) Max. pag. 224. 225. 226.

(k) Pag. 253.

apparence dans les ouvrages du saint Evêque, quoiqu'on les ait tous remués pour y en découvrir quelque vestige.

XVIII. Doctrine importante en explication du Catéchisme du Concile, & de la Préface de ce Livre.

Après avoir donné le moien facile d'entendre les autres Auteurs, il faut que je m'explique moi-même dans un endroit de ma *Préface* (*a*). Il s'agit de faire connoître dans le Catéchisme du Concile de Trente ceux dont on y parle ainsi (*b*) : *Amanter Deo serviunt, pretii caussa quo amorem referunt; ILS servent Dieu avec amour, pour la récompense à laquelle ils rapportent leur amour*. Sur cet endroit du Catéchisme, j'ai bien montré que M. de Cambrai l'a mal entendu (*c*); mais je ne l'ai pas moi-même assez expliqué.

Pour tout dire, il falloit marquer plus distinctement que l'Ecole reconnoît deux sortes d'amour: l'amour d'amitié, qui est la Charité même, où l'on aime Dieu pour l'amour de lui; & l'amour de concupiscence, où l'on veut l'avoir pour soi. Cela est certain; mais il y falloit ajouter que la plupart des Théologiens subdivisent ce dernier amour, en amour de concupiscence, innocent & saint, où l'on desire seulement de posséder Dieu; & en amour de pure concupiscence, où l'on n'aime Dieu que pour sa propre utilité, comme on feroit un autre bien; & uniquement pour l'amour de la récompense. Ainsi, à parler généralement, on pourroit reconnoitre trois sortes d'amour: le premier est justifiant, puisque c'est la Charité même, qui, comme parle S. Augustin, est la véritable justice: le second, que l'Ecole appelle simplement de concupiscence, où l'on veut avoir Dieu comme récompense, est bon en soi, puisque c'est l'amour de l'espérance chrétienne; mais il n'est pas justifiant, & de soi ne met pas un homme au rang des amis de Dieu: le troisiéme amour qu'on appelle de pure concupiscence, a cela de commun avec le second, qu'il n'est pas justifiant; mais il a cela de particulier, que ne regardant que la récompense, pour en faire sa derniere fin, au préjudice de la gloire de Dieu, il est vicieux & desordonné.

J'ai dit que l'*amanter Deo serviunt: ILS servent Dieu avec amour*, dans le Catéchisme du Concile, étoit de ce dernier genre, à cause de ces paroles: *Propter pretium quo amorem referunt: ILS servent Dieu à cause du prix où ils rapportent leur amour*. Le mot de *prix*, *pretium*, ressent un bas intérêt, tel qu'on le voit dans les ames serviles, qui veulent qu'un Maître fâcheux se fasse servir, pour ainsi dire, l'argent à la main; qui est ce qu'on appelle *pretium*. Ceux-là n'aiment pas Dieu véritablement, puisqu'au lieu de faire servir la récompense d'un Maître pour s'exciter à l'aimer, tout leur amour se tourne à la récompense: c'étoit pourtant le stile du tems de dire qu'ils *aimoient Dieu*, à cause, comme je l'ai remarqué (*d*), que c'est aimer en quelque façon (*e*), que de servir quelqu'un pour la récompense. J'ai prouvé ce stile du tems & de l'Ecole, par Silvestre de Priere, par Silvius, ausquels j'ajoute à présent Estius, qui parle de même (*f*); & il n'en faut pas davantage pour bien expliquer le Catéchisme du Con-

(a) *Préf. n.* 79. 80. 81. *Ci-dessous après les* Divers Ecrits.

(b) *Cat. Conc. Trid. in Decal. praec.*

(c) *Instr. Past. pag.* 37.

(d) *Préf. Ibid.*

(e) *Ibid. n.* 81.

(f) Culpanda talis dilectio Dei propter indebitum finem quo vitiatur. *Estius in* I. *Sent. dist.* I. *§.* 3.

cile. Ainſi M. de Cambrai, qui veut que cet amour rapporté au prix, au paiement, ſoit un amour juſtifiant & de charité, ne ſuit ni les idées de l'Ecole, ni celles du Catéchiſme qui en ſont tirées, ni les ſiennes propres, & ne cherche qu'à trouver par tout ſon prétendu amour pur du cinquiéme dégré, qu'il ne peut trouver nulle part.

A l'endroit même du Catéchiſme, où il croit le voir, parce qu'il y eſt marqué, qu'*une ame ne cherche Dieu que touchée par ſa vertu & par ſa bonté*: *NIHIL ſpectant niſi ejus virtutem atque bonitatem*; il ne prend pas garde à deux choſes: la premiere, que cette *bonté* n'eſt pas ſeulement excellente, mais encore bienfaiſante, & qu'elle renferme ces deux idées dans ſa notion: la ſeconde, que ces ames *s'eſtiment heureuſes de pouvoir ſervir un Dieu ſi grand*: *SE beatos arbitrantes, quod ei ſuum officium præſtare poſſint*. Ce qui montre, que bien éloignées de ſéparer la béatitude d'avec le pur & parfait amour, elles les joignent enſemble en termes formels.

Au reſte il faut ici ſe ſouvenir que le deſſein du Catéchiſme eſt de nous repréſenter dans tous ces endroits, non pas un prétendu amour pur, qui ſe détache entiérement de la béatitude, mais la Charité elle-même, qui par ſa nature en tous les ſujets où elle eſt, la rapporte à la gloire de Dieu comme à ſa derniere fin. Il ne faut pas imaginer pour cela qu'il y ait deux fins dernieres, dont l'une ſoit la béatitude, & l'autre Dieu même. La jouiſſance de Dieu par la viſion bienheureuſe & par l'amour immuable qui fait notre béatitude, ſans doute ſe rapporte à Dieu comme à ſon objet béatifiant: c'eſt pourquoi Dieu eſt appellé la béatitude objective, & la jouiſſance de Dieu eſt appellée la béatitude formelle: celle-ci en un ſens ſe rapporte à l'autre comme à ſa derniere fin; & cependant en un autre ſens, toute l'Ecole eſt d'accord, après S. Thomas, qu'elles ne ſont toutes deux enſemble qu'une ſeule & même fin, qu'une ſeule & même béatitude: de même que la lumiere, qui fait, pour ainſi parler, la félicité des yeux, ne les pouvant rendre heureux qu'à cauſe qu'elle eſt apperçue, il ſe fait de la perception & de la lumiere un ſeul & même bonheur de l'œil qui la voit.

Avec ces explications du langage de l'Ecole, que j'ai cru néceſſaires au Lecteur, afin qu'il ne fût point arrêté, lorſqu'il le rencontreroit en ſon chemin; j'eſpére qu'on ne trouvera aucun embarras dans cette *Préface* (a). Pour ceux qui voudroient que dans le n. 80. j'euſſe marqué davantage la diſtinction de l'amour de concupiſcence innocent, & de l'amour déreglé de pure concupiſcence; ils voient bien par l'explication qu'ils viennent d'entendre, que je ſuis de leur avis; puiſqu'aſſurément, ſi je ne croiois avoir failli en ce lieu, je ne travaillerois pas à réparer cette faute. Elle ſeroit plus grande, ſi je n'avois pas expliqué ailleurs ce qui manque ici: quoiqu'il en ſoit, je ne demande qu'à me corriger: heureux de pouvoir donner ces petits exemples, à ceux qui ſeroient capables de m'en donner de plus grands.

(a) *Après les Divers Ecrits.*

PREMIER ECRIT, OU MEMOIRE DE M. L'EVEQUE DE MEAUX A M. L'ARCHEVEQUE DE CAMBRAI,

Envoié par les mains de M. l'Archevêque de Paris, le Lundi 15. *Juillet* 1697.

AVERTISSEMENT.

IL y a, dit le Sage (*a*), *le tems de se taire & le tems de parler*. Comment on passe de l'un à l'autre, & du silence que la charité impose, à la déclaration nette & précise que demande la vérité, plusieurs ne l'entendent pas ou ne le veulent pas entendre. Ils veulent qu'on cherche toujours, même dans les affaires de la Foi, des ménagemens politiques, des excuses, des tempéramens; & sont ordinairement pour ceux qui se plaignent. C'est pour ceux-là qu'on est obligé de publier ces Ecrits. Il faut que les Ministres de Jesus-Christ, qui sont appellés à la défense de la vérité, pour l'honneur de la cause qu'ils soutiennent, aient raison dans le procédé comme dans le fond. La *Déclaration* qu'on a publiée, justifie assez que les Evêques, qui se sont opposés au Livre qui a pour titre: *Explication des Maximes des Saints*, *&c.* avoient raison dans le fond de la doctrine. Il est tems maintenant de montrer, que la raison n'est pas moins pour eux dans la maniere d'agir. La chose parlera d'elle-même; & pour ne rien dire que ce que demande la seule nécessité, dans une matiere où l'on ne parle qu'à regret; sans préparer le Lecteur par un long Avertissement, ni lui expliquer davantage ce qu'on réservoit à la Conférence proposée, on lui présente d'abord ce premier Mémoire, dans toute la simplicité où il fut produit, lorsque sans étude, sans dessein de le publier, & de l'abondance du cœur, il partit pour attirer seulement des entretiens, d'où l'on esperoit un entier éclaircissement de la vérité.

(a) *Eccle. III. 7.*

I. Que notre conscience ne nous permet pas de nous taire, sur le Livre intitulé: *Explication des Maximes, &c.*

L'Auteur a déclaré dès son Avertissement (*b*), que *deux grands Prélats* (*c*) *aiant donné au public* XXXIV. *Propositions, qui contiennent en substance toute la doctrine des voies intérieures, il ne prétendoit dans cet Ouvrage qu'en expliquer les principes avec plus d'étendue.*

Si au lieu d'expliquer ces principes il les détruit, & que la doctrine qu'il enseigne soit mauvaise; ces Prélats qu'il appelle ainsi comme en garantie à la tête de son Livre, sont indispensablement obligés à parler: à moins de vouloir que toute l'Eglise

(b) *Pag.* 16.

(c) *M. de Paris, alors Evêque de Châlons, & M. de Meaux.*

leur impute cette mauvaiſe doctrine, & ſe déclarer prévaricateurs de leur miniſtere.

Pendant qu'ils étoient occupés d'un travail ſi néceſſaire, M. de Cambrai a écrit au Pape pour la défenſe, & en partie pour l'explication de ſon Livre : il déclare de nouveau dans ſa Lettre, qu'il n'a fait que ſuivre les XXXIV. Articles de ces Evêques, & la commence en diſant à Sa Sainteté qu'il les a poſés pour fondement.

Il poſe auſſi pour fondement de la condannation de quelques endroits (*quædam loca*) de quelques Libelles, les cenſures de trois Evêques, c'eſt-à-dire, celle de M. l'Archevêque de Paris, celle de M. l'Evêque de Chartres (*a*), & la mienne.

(a) M. de Chartres, dans le Diocèſe duquel le mal avoit commencé de ſe déclarer, comme on ſait.

Après avoir expoſé dans la même Lettre ſept Articles où il a paru vouloir réduire toute ſa doctrine, il conclut en diſant: *Hactenus omnia* XXXIV. *Articulis Epiſcoporum conſona.*

Il paroît donc de plus en plus qu'il veut s'appuier du ſentiment de ces Evêques, & il en porte la déclaration juſqu'aux oreilles du Pape, qui par-là auroit ſujet de les enveloper dans la condannation d'un Livre qui a ſcandaliſé toute l'Egliſe, s'ils ne faiſoient voir qu'ils en improuvent la doctrine, & ne portoient cette *Déclaration* par tout où l'on a porté la doctrine même.

II. Que dans l'état où ſont les choſes, on n'a plus beſoin de s'expliquer davantage avec l'Auteur, ſur les difficultés de ſon Livre.

Il eſt vrai pourtant que la charité & l'amitié les obligeoient à s'expliquer à l'amiable avec l'Auteur, avant que de déclarer leur ſentiment au public; & c'eſt auſſi pour cela qu'ils ont rédigé par écrit les propoſitions qu'ils ont jugé dignes de cenſures, dans le deſſein de les lui communiquer, s'étant fait une loi inviolable de ne les faire voir auparavant à qui que ce ſoit. Mais la Lettre de l'Auteur au Pape les obligeoit à prendre une voie plus courte, & où auſſi on s'explique plus préciſément, qui eſt celle de la Conférence de vive voix.

Cette voie qui a toujours été pratiquée en cas ſemblable, a été propoſée à M. de Cambrai par M. de Paris : & ſur le refus perpétuel qu'il a fait de vouloir conférer avec moi, ce Prélat lui a déclaré à ma très-humble priere, que je lui demandois en mon nom particulier cette Conférence avec nous trois, dans le deſir que j'avois de recevoir ſes inſtructions, & avec une ferme eſpérance, que la manifeſtation de la vérité feroit le fruit de ces entretiens, pourvu que nous y apportaſſions toutes les diſpoſitions néceſſaires, qui ſont l'amour de la vérité, la charité & la paix.

Je n'ai jamais douté que je ne trouvaſſe ces diſpoſitions dans M. de Cambrai, & je ne ſais pourquoi il n'a pas voulu croire qu'il les trouveroit en moi. Il ſait que depuis trente ans par la diſpoſition de la divine Providence, je ſuis accoutumé à des Conférences importantes ſur la Religion, ſans que par la grace de Dieu on ſe ſoit jamais plaint que j'y aie porté des diſpoſitions contentieuſes, ni que j'y aie paſſé au-délà des bornes de la charité

& de la bienſéance : ce qu'aiant toujours gardé avec des Hérétiques & des Miniſtres; avec combien plus de religion & de reſpect me ſerois-je contenu avec un Confrere, avec un ami, ſi accoutumé à entendre ma voix, comme j'étois de ma part ſi accoutumé à la ſienne?

Dieu ſous les yeux de qui j'écris, ſait avec quel gémiſſement je lui ai porté ma triſte plainte, ſur ce qu'un ami de tant d'années me jugeoit indigne de traiter avec lui, comme nous avions toujours fait, de la Religion ; dans une matiere où l'intérêt de l'Egliſe demandoit notre union plus que jamais. Hélas ! j'avois traité ſi amiablement avec lui des raiſons de réprouver certains Ouvrages, & de ſe défier du moins d'une certaine perſonne ; & il peut ſe ſouvenir qu'en cette occaſion, comme en quelques autres qui ont ſuivi, je n'ai pas élevé la voix d'un demi-ton ſeulement.

Quoiqu'il en ſoit, & en imputant ſeulement à mes péchés l'eloignement qu'un tel ami a marqué de moi, je me conſolois de voir les Conférences journalieres qu'il avoit avec M. de Paris & M. de Chartres, par leſquelles il apprenoit les communs ſentimens de tous les trois.

Ces Prélats les lui ont donnés en toutes les manieres qu'il a deſirées ; & M. de Paris nous a dit ſouvent qu'il n'ignoroit rien, puiſqu'outre la vive voix il lui avoit laiſſé ſur ce ſujet pluſieurs Mémoires par écrit.

M. de Chartres pareillement lui a propoſé nos communes difficultés, & même par écrit quelques-unes des principales, s'étant expliqué amplement, & aiant reçu auſſi d'amples réponſes.

On lui a auſſi mis en main deux Mémoires très-amples de M. l'Abbé Pirot, où ſont toutes les difficultés, & une partie des preuves.

Pour moi, qu'on jugeoit ſeul indigne d'être écouté, & qui pourtant n'ai jamais rien tant ſouhaité, que d'ouvrir, comme j'avois fait durant tant d'années ſur cette même matiere, le fond de mon cœur à un Prélat que je porte, Dieu le ſait, dans mes entrailles: je n'ai ceſſé de demander quelques Conférences, au péril d'être déclaré ennemi de la paix, ſi elles n'étoient de mon côté amiables & reſpectueuſes.

En attendant qu'il plaiſe à M. de Cambrai de ſe radoucir envers un ami de toute la vie, qui pour avoir dit la vérité, lorſqu'il n'y avoit plus moien de la taire, n'en a pas moins gardé la paix au fond de ſon cœur; je me contente de dire que ce cher Auteur n'a aucun ſujet de ſe plaindre, qu'il ignore mes difficultés ſur ſa doctrine; puiſqu'elles me ſont communes avec les Prélats, qui ont été aſſez heureux pour pouvoir communiquer avec lui par écrit, & de vive voix : ce qui a produit les explications qu'à la fin il a bien voulu me communiquer par écrit, & ſur leſquelles il a reçu de

nouveau de très-amples éclairciſſemens de M. de Chartres.

III. Abrégé des principales difficultés que nous trouvons dans le Livre. Encore qu'il ſoit ſi clair par les remarques précédentes, que l'Auteur eſt très-informé des difficultés que nous trouvons dans ſon Livre : Je ne laiſſerai pas, puiſqu'il ſe plaint de mon ſilence, de lui en propoſer les principales en abrégé, à commencer par ſon Avertiſſement.

Nous nous plaignons donc à lui-même de ce qu'il y dit:

(a) Avert. p. 16. 23. Art. 7. p. 64. I. *Que* (a) *toutes les voies intérieures tendent à l'amour pur & déſintéreſſé : que cet amour pur eſt le plus haut dégré de la perfection chrétienne : qu'il eſt le terme de toutes les voies que les Saints ont connues, &c.* & néanmoins :

(b) Avert. II. Qu'*il falloit* (b) *garder le ſilence ſur cette matiere, de peur d'exciter trop la curioſité du public* : & que ce qui oblige l'Auteur à parler, c'eſt (c) que *cette curioſité eſt devenue univerſelle*.

(c) Ibid.

A cela revient ce qui eſt porté dans le Livre:

(d) Art. 44. p. 261. III. Que (*d*) *la doctrine* (de l'exercice du pur amour) *eſt la pure & ſimple perfection de l'Evangile*: & néanmoins:

(e) Ibid. IV. *Que* (e) *les Paſteurs & les Saints de tous les tems ont eu une eſpéce d'œconomie & de ſecret pour n'en parler qu'aux ames à qui Dieu en donnoit déja l'attrait & la lumiere* : à quoi revient encore ce qui eſt répandu par tout le Livre :

(f) Art. 7. Pag. 64. 67. 150. &c. V. *Que* (f) *pour y parvenir* (au pur amour) *on n'a beſoin d'aucune lumiere que de celle de la Foi même, qui eſt commune à tous les Chrétiens, & de l'inſpiration qui eſt commune à tous les juſtes* : à l'excluſion (*g*) *de toute inſpiration miraculeuſe & extraordinaire* : & néanmoins:

(g) Pag. 65. 199. 200. 201. 210. 212. &c.

(h) Art. 3. p. 34. VI. *Que* (h) *la plupart des ſaintes ames* ſont ſi éloignées de la perfection, *qu'il eſt inutile & indiſcret de leur propoſer un amour plus élevé*.

(i) Ibid. VII. *Qu'elles* (i) *n'y peuvent atteindre, parce qu'elles n'en ont ni la lumiere intérieure, ni l'attrait de grace*: ce qui fait avouer:

(K) Ibid. VIII. *Qu'il y a* (k) *dans tous les ſiécles un grand nombre de Saints* (expreſſion qui emporte même les Saints, dont on célébre la mémoire dans l'Egliſe:) *qui n'arrivent jamais à cette perfection & pureté d'amour en cette vie*: d'où l'on infere:

(l) Pag. 35. IX. *Que* (l) *dans la direction des ames il faut ſe borner à laiſſer faire Dieu, & ne parler jamais du pur amour, que quand Dieu par l'onction intérieure commence à ouvrir le cœur à cette parole, qui eſt ſi dure aux ames encore attachées à elles-même, & ſi capable ou de les ſcandaliſer ou de les jetter dans le trouble*: d'où il s'enſuit au grand opprobre de la vocation chrétienne:

X. Que la perfection de l'Evangile eſt un ſecret dont il faut faire miſtere, non ſeulement au commun des juſtes, mais encore aux Saints : que cette doctrine les ſcandaliſe & les jette dans le trouble: qu'ils ſont au rang (*m*) *des ames encore attachées à elles-mêmes*, & qu'il n'eſt pas permis de leur propoſer l'accompliſſement du préce-

(m) Pag. 35.

pte: *Diliges*, *&c. Vous aimerez de tout votre cœur*, &c. ni de cette parole de l'Evangile: *Soiez parfaits*, *&c.*

Comme on met *(a)* la contemplation ou Oraison passive dans ce pur amour, où tout le monde & même des Saints ne sont pas appellés; il s'ensuit encore: (a) Pag. 171. &c.

XI. Que lorsqu'on fait passer une ame *(b) de la méditation discursive à la contemplation*, c'est lui dire qu'elle est élevée, & encore par état, à la plus haute perfection, & au-dessus des Saints qu'on honore d'un culte public: ce qui précipite les ames dans la présomption qui les perd. (b) Pag. 170. 171. &c.

Si nous passons de l'Avertissement, & des propositions du Livre qui y ont rapport, à celles du Livre même, nous trouverons d'abord & dès les premieres définitions:

XII. *Que* (c) *l'amour d'espérance* est tel, que *le motif de notre propre intérêt* (ce qui est une chose créée) *est son motif principal & dominant*: ce qui le rend vicieux & desordonné, en sorte que l'Espérance vertu théologale, qui se trouve dans les Fidéles hors de l'état de grace, est vicieuse: ce que l'Auteur assure encore plus précisément dans cette proposition *(d)*, où parlant de l'état d'une ame qui n'a encore *qu'un amour d'espérance*, il y applique ce principe de S. Augustin: (c) Exposit. des divers amours. p. 4. 5. (d) Pag. 7. 8.

XIII. *Que* (e) *tout ce qui ne vient pas du principe de la charité, vient de la cupidité, & de cet amour, unique racine de tous les vices, que la jalousie de Dieu attaque en nous*: à quoi revient: (e) Ibid.

XIV. *Que* (f) *l'amour, dans lequel le motif de notre propre bonheur prévaut encore sur celui de la gloire de Dieu, est nommé l'amour d'espérance*: où il faut remarquer en particulier, que le motif de notre bonheur est celui qu'on veut éloigner, & que c'est-là ce qu'on appelle par-tout *l'intérêt propre*: surtout à la page 10. 11. 15. 44. 46. 57. 135. &c. (f) Ibid. p. 14.

Toutes les propositions précédentes sont autant d'erreurs dans la Foi. On ajoute:

XV. *Qu'on* (g) *donnera à cet amour mélangé*; (qui est pourtant un amour de charité dominante, *& où* (h) *l'ame ne cherche son bonheur propre, que comme un moien qu'elle rapporte & qu'elle subordonne à la fin derniere, qui est la gloire du Créateur*): *on lui donnera*, dit l'Auteur, *le nom d'amour intéressé*: ce qui dégrade un amour si pur, & en même tems est contraire au langage de toute la Théologie, formé sur celui de S. Paul, lorsqu'il dit *(i)*, que *la Charité ne cherche point son propre intérêt*. (g) Pag. 15. (h) Pag. 9. (i) I. Cor. XIII. 5.

XVI. *Qu'on* (k) *peut aimer d'un amour, qui est une charité pure & sans mélange du motif de l'intérêt propre*: ce qui emporte l'exclusion de ce motif, & en même tems de celui de la crainte & de l'espérance, en disant: (k) Pag. 10. 11. 17. 135.

XVII. *Que* (l) *ni la crainte des châtimens, ni le desir des récompenses n'ont plus de part à cet amour*: ce qui revient aux endroits où le mo- (l) Pag. 15. 23. 24. 38. 102. &c.

tif de la crainte qui est la peine, est exclus en égalité avec celui de l'espérance, qui est la béatitude. Comme si S. Jean qui a dit *(a)* que *la parfaite Charité bannit la crainte*, avoit dit aussi, qu'elle bannit l'espérance, ou ce qui est la même chose, son motif.

(a) Jo. IV. 18.

XVIII. *Que* (b) *l'amour pour Dieu seul, consideré en lui-même & sans aucun mélange de motif interessé, ni de crainte, ni d'espérance, est le pur amour*: à quoi revient l'amour, *sans* (c) *aucune idée qui soit relative à nous*.

(b) Pag. 15.
(c) Pag. 42.

On remarquera ici une fois pour toutes, qu'en effet il n'y a rien au-dessus de l'amour du quatriéme degré de l'Auteur *(d)*, *où l'on ne cherche son propre bonheur, que comme un moien qu'on rapporte & qu'on subordonne à Dieu*: il n'y a, dis-je, rien au-dessus de cet amour, que l'exclusion entiere par état du motif qu'on nomme interessé, qui est, comme on a vu, le propre bonheur.

(d) Pag. 9.

XIX. *Que* (e) *ce n'est plus le motif de son propre interêt qui excite l'ame*: ce qui montre que le motif de la récompense n'est plus un motif, puisqu'il cesse d'exciter: à quoi reviennent les passages des pages 10. 11. 21. 22. 23. 26. 27. 28. 29. 40. 44. qui est contradictoire *in terminis*, avec 52. & 54. Il y faut joindre, ce qui regarde la résignation & l'indifférence, pages 22. 49. 50. 51. 135. &c. passages que je tranche légérement, parce que M. de Chartres les a traités.

(e) Pag. 22.

Toutes ces propositions depuis la XVI. sont contre la Foi, en tant qu'elles excluent l'Espérance, en lui ôtant la vertu d'être le motif de nos actions; & contre toute la Théologie, en lui ôtant d'être le motif puissant & véritable, quoique second, & moins principal de l'amour divin.

XX. *Que* (f) *l'amour de pure concupiscence, où l'on ne regarderoit Dieu que pour le seul interêt de son bonheur, seroit indigne de Dieu, un amour sacrilége, une impiété sans pareille, & plûtôt un amour mercenaire, qu'un amour de Dieu*. Et néanmoins dans la même page, *il peut bien préparer à la justice & à la conversion des ames pécheresses*: contre la foi de l'Eglise, si clairement expliquée dans le Concile de Trente *(g)*: que toute préparation à la grace justifiante est un don & un effet de la grace.

(f) Pag. 16. 17. 20. 21.
(g) Sess. 6. cap. 6. can. 1. 2. 3. 4.

XXI. *Que* (h) *les motifs interessés sont répandus dans toute l'Ecriture, dans toute la Tradition, dans toutes les prieres de l'Eglise*: & néanmoins, qu'*il y a des ames qu'il faut détacher de cet interêt*; ce qui est répété *(i)*: en sorte que l'Ecriture, les principaux monumens de la Tradition, & les prieres de l'Eglise ne seroient que pour les imparfaits; ce qui est d'autant plus véritable, que comme on dira dans la suite, on ne peut alléguer aucun passage pour ce prétendu détachement où l'on met la perfection.

(h) Pag. 33. 34.
(i) Pag. 36.

XXII. *Qu'on* (k) *ne veut la béatitude que par pure conformité à la volonté de Dieu*. Ce qui revient à ce qu'on a dit ailleurs *(l)*, *qu'on*

(k) Pag. 41. 45.
(l) Pag. 15. 27.

ne la veut qu'à cause qu'on sait que Dieu la veut : ce qui met la béatitude au rang des choses indifférentes, qui ne sont bonnes que comme voulues, & non voulues comme bonnes : par où l'on induit (*a*) les ames à l'indifférence du salut, dont on réduit le desir en proposition équivoque. (a) Pag. 54. 55. 56. 57.

XXIII. *Que* (b) *parler ainsi* (ôter la force & la raison de motif à l'espérance :) *c'est conserver la distinction des vertus théologales* : (quoiqu'on n'en conserve que le nom, puisque le motif d'une d'elles, c'est-à-dire de l'Espérance, n'agit plus, n'influe plus, ne meut plus :) *& que* (c) *c'est par conséquent ne se départir en rien de la doctrine du Concile de Trente*. (b) Pag. 46. (c) Pag. 47.

Le mal est de dire, qu'en supprimant l'Espérance comme motif, on ne se départe pas de la doctrine du Concile de Trente (*d*) : mais au contraire, c'est s'en départir formellement, puisque ce Concile suppose que les plus parfaits, comme David & Moïse, agissent en vue de la récompense : *intuitu mercedis æternæ* : & que l'Auteur au contraire veut que les parfaits n'agissent plus en cette vue, comme on vient de voir : Proposition XVI. & XVII. (d) Sess. 6. cap. 11.

XXIV. *La* (e) *sainte indifférence admet des desirs généraux pour toutes les volontés de Dieu que nous ne connoissons pas*. Elle en admet donc pour les décrets de notre réprobation, & de celle des autres : ce qui étant mauvais de soi, a d'étranges effets dans la suite. (e) Pag. 61.

XXV. *Qu'il ne faut* (f) *jamais prévenir la grace, ni rien attendre de soi-même, de son industrie, de son propre effort* : ce qui induit à toujours attendre, sans s'exciter comme de soi-même : opération, où l'Auteur (*g*) ne forme difficulté sur difficulté, & ne fait restriction sur restriction, que pour la rendre dangereuse & impossible, & par-là induire tout le Quiétisme, c'est-à-dire un pur tenter Dieu, & une attente oisive des mouvemens de la grace. (f) Pag. 68. 69. 97. 98. (g) Pag. 99. 100.

XXVI. *Que* (h) *les actes directs sont l'opération que S. François de Sales nomme la pointe de l'esprit, ou la cime de l'ame*. (h) Pag. 86. 87. 90. 91. 118. 122.

XXVII. *Que* (i) *les sacrifices que les ames les plus désintéressées font d'ordinaire sur leur béatitude éternelle, sont conditionnels*. Ainsi ce qu'on sacrifie, c'est la propre béatitude éternelle, & non autre chose : mais en marquant que ces sacrifices *d'ordinaire* sont conditionnels, on suppose que quelquefois il y en a d'absolus : ce qui revient à ce qu'on ajoute (*k*) : *que ce sacrifice est en quelque maniere absolu*. (i) Pag. 87. (K) Ibid.

XXVIII. *Qu'une ame* (l) *peut être invinciblement persuadée d'une persuasion réflechie, & qui n'est pas le fonds intime de la conscience, qu'elle est justement reprouvée de Dieu* ; *& que c'est ainsi que S. François de Sales se trouva dans l'Eglise de S. Etienne des Grès*. Sans avouer le fait de S. François de Sales sur sa réprobation, il me suffit de remarquer que c'est donc d'une véritable réprobation, & de l'attente d'un vrai enfer qu'il s'agit. (l) Pag. 87. 88.

XXIX. *Qu'il n'est pas* (m) *question de lui dire alors le dogme précis* (m) Pag. 88. 89.

de la Foi sur la volonté de Dieu de sauver tous les hommes; par où il paroît toujours qu'il s'agit du véritable salut.

(a) *Ibid.* XXX. *Que* (a) *dans ce trouble involontaire & invincible, rien ne peut la rassurer, ni lui découvrir ce que Dieu lui cache*: qui est sa justice qu'elle croit avoir perdue pour jamais, selon l'Auteur, & par conséquent être véritablement dannée.

(b) *Pag.* 90. XXXI. *Que* (b) *c'est alors que divisée d'avec elle-même, elle expire sur la Croix avec J. C. en disant*: O Dieu, mon Dieu, pourquoi, *&c.*

(c) *Ibid.* XXXII. Que l'ame (*c*) qui parle ainsi avec Jesus-Christ, (chose abominable!) *a une impression involontaire de désespoir, & qu'elle fait le sacrifice absolu de son intérêt propre* (qui est son salut) *pour l'éternité*.

(d) *Ibid.* XXXIII. *Que* (d) *le cas impossible*, qui est que Dieu danne une ame innocente, *lui paroît possible & actuel*: *qu'il n'est pas question de raisonner avec cette ame, qui est incapable de tout raisonnement.*

(e) *Ibid.* XXXIV. Que ce qui l'empêche de raisonner, *c'est* (e) *une conviction qui n'est pas intime, qui n'est qu'apparente, mais néanmoins invincible.*

(f) *Pag.* 91. XXXV. *Qu'en cet état* (f) *l'ame ne perd jamais dans la partie supérieure, c'est-à-dire dans ses actes directs & intimes, l'espérance parfaite*: de sorte qu'elle a tout ensemble l'espérance & le désespoir (*g*): l'une, dans l'acte direct qu'on prend pour la haute partie; & l'autre, dans l'acte réfléchi qu'on prend pour la basse: ce qui a les conséquences affreuses, désavouées par l'Auteur (*h*), mais dont il pose le principe.

(g) *Sup. prop.* XXVI.

(h) *Pag.* 91.

(i) *Ibid.* XXXVI. *Qu'un Directeur* (i) *peut alors laisser faire un acquiescement simple à la perte de son intérêt propre, & à la condannation juste où elle croit être de la part de Dieu*. Ainsi il ne faut point ici pallier une doctrine qui fait horreur, & où l'on ne peut entendre qu'un jugement à toute rigueur, qui emporte la dannation & toutes ses suites.

(k) *Pag.* 90. 111. XXXVII. *Que* (k) *c'est alors qu'une ame est divisée d'avec elle-même*: *& qu'il se fait une séparation de la partie supérieure d'avec l'inférieure*; à l'imitation de celle qui arriva *à Jesus-Christ notre parfait modéle.*

(l) *Pag.* 112. 113. XXXVIII. Que (*l*) cette séparation en J. C. opéroit, que *la partie inférieure ne communiquoit pas à la supérieure son trouble involontaire*: & qu'en nous aussi *les actes de la partie inférieure sont d'un trouble entiérement aveugle & involontaire.*

LES ERREURS SUR LA CONTEMPLATION SONT:

(m) *Pag.* 186. XXXIX. *Que* (m) *l'ame ne s'y occupe volontairement d'aucune image sensible, ni d'aucune idée nominable, &c.* d'où l'on conclut:

(n) *Pag.* 119. XL. Que (*n*) pour s'occuper des attributs & de J. C. il faut y *être appliqué par une impression* particuliere *de la grace qui nous présente ces objets*: ce qui est un pur Quiétisme.

(o) *Ibid.* XLI. *Que* (o) *l'ame ne considére plus les Mysteres de Jesus-Christ, pour s'en imprimer des traces dans le cerveau, & s'en attendrir avec consolation.*

XLII. *Qu'on* (a) *eſt privé de la vue diſtincte, ſenſible & réfléchie de Jeſus-Chriſt en deux tems différens.* Vain raffinement pour excuſer les excès des Quiétiſtes. (a) Pag. 194.

XLIII. *Qu'on* (b) *n'eſt jamais privé pour toujours en cette vie de la vue ſimple & diſtincte de Jeſus-Chriſt*: où il inſinue qu'on en peut être privé, non pas à la vérité pour toujours, mais dans des états fort longs, comme la ſuite le fait voir; ce qui n'eſt fait que pour chercher des occaſions de ſe priver de Jeſus-Chriſt. (b) Ibid.

SUR LES VERTUS on eſt frapé de ces propoſitions qui en ôtent les motifs particuliers.

XLIV. *Que* (c) *le pur amour fait lui ſeul toute la vie intérieure, & devient lui ſeul l'unique principe, & l'unique motif de la vie intérieure.* (c) Pag. 271.

XLV. *Qu'un* (d) *même exercice d'amour devient chaque vertu diſtincte, & tour à tour toutes les vertus, mais ſans en vouloir aucune en tant que vertu.* (d) Pag. 224.

XLVI. *Qu'on* (e) *ne veut plus être vertueux*: l'errata qui ajoute, *pour ſoi*, ne ſignifie rien. (e) Pag. 225.

XLVII. *Qu'on* (f) *ne l'eſt jamais tant, que quand on n'eſt plus attaché à l'être.* (f) Ibid.

XLVIII. *Que* (g) *les ſaints Miſtiques ont exclus de cet état les pratiques de vertu.* Toutes propoſitions mauvaiſes par elles-mêmes, odieuſes & inexcuſables. (g) Pag. 253.

J'en pourrois marquer un grand nombre d'autres qui ne ſont pas moins importantes: mais malgré le ſoin qu'on a d'être court, on eſt encore ſi long en ſe reſtreignant, qu'on ne voit que trop, que cette voie de procéder par écrit va à l'infini: & qu'il en faut venir à des Conférences, à moins que de déclarer qu'on ne veut point voir de fin à cette affaire.

C'eſt-là qu'on fera voir à l'ouverture du Livre, que l'Auteur a détruit en termes formels pluſieurs Articles de ceux qu'il a ſignés.

Que les paſſages de S. François de Sales ſe trouvent (ſans mauvais deſſein: nous le croions;) ſuppoſés, tronqués, altérés dans les termes, & pris à contreſens par l'Auteur au nombre de dix ou douze: Que tous les paſſages de l'Ecriture qu'il allégue pour ſon prétendu amour pur, ſont pareillement à contreſens, ſans qu'il y ait la moindre vraiſemblance: Et enfin que tout ſon Livre n'eſt depuis le commencement juſqu'à la fin, qu'une apologie cachée du Quiétiſme.

Il nous eſt dur de parler ainſi du cher Auteur à lui-même; mais il voit bien que la cauſe nous y force, comme au reſte qu'il va entendre.

IV. Sur les explications.

Le Livre dans ſon fond eſt une *Explication des Maximes des Saints*, pour en retrancher toutes les ambiguités (h) *avec la plus rigoureuſe précaution*: *pour y apporter* (i) *tous les correctifs néceſſaires à prévenir l'illuſion, & pour expliquer en rigueur le dogme théologique*: *pour* (k) *expliquer dans la partie fauſſe l'endroit précis, dans lequel le danger de l'illuſion commence*: *rapporter* (l) *dans chaque article ce qui eſt exceſſif, & le qualifier dans toute la rigueur théologique*: *pour, en donnant des*

(h) Avertiſſement, p. 23. (i) Pag. 10. 11. (K) Ibid. p. 25. (l) Ibid. p. 26. & 27.

définitions exactes des expressions des Saints, les réduire toutes à un sentiment incontestable: pour en composer une espéce de Dictionnaire, par où l'on saura la valeur précise de chaque terme, & faire un sistême simple & complet de toutes les voies intérieures.

Cependant pour expliquer un Livre si clair & si précis, & pour en sauver le fondement, sans encore presque parler des conséquences, quels tours violens n'a-t-il pas fallu donner à son esprit? D'abord en écrivant au Pape, & ensuite à M. de Chartres, on prétend substituer & sousentendre par tout un *interdum*, ou un *d'ordinaire*, qui ne se trouve nulle part dans tout le Livre, & changer l'exclusion universelle en exclusion restreinte & particuliere. Il eût donc fallu une fois au moins, & dès le commencement, proposer ce *d'ordinaire*: mais non; ce mot si nécessaire dès le commencement du Livre, ne s'y trouve qu'en un seul endroit, vers la fin, dans l'Article 36. à la page 235. & pour un autre sujet que celui dont il est ici question. Ce n'est rien. M. de Chartres a démontré par un ample Ecrit, que ce *d'ordinaire* étoit étranger au Livre, & n'y pouvoit convenir. Après quelques repliques de l'Auteur, il est enfin venu au grand dénouement de la *cupidité soumise*, qui n'est ni nommée ni définie dans le Livre, & à laquelle on ne songeoit pas encore dans la Réponse à M. de Chartres, qui n'étoit pas courte. Il est venu ensuite une autre Réponse, trois fois grande comme le Livre, où la cupidité soumise commence à paroître: où l'Auteur veut à toute force qu'elle soit sousentendue dans tout son Livre, qui n'en dit mot: sousentendue dans tous les Peres qui n'en parlent pas: & il a fallu en même tems, que *l'intérêt propre* si connu & si usité depuis plusieurs siécles dans l'Ecole, pour signifier le motif de l'espérance & du salut; d'où aussi tout le monde entendoit & entend encore que l'Auteur l'a pris, ait eu tout à coup une nouvelle signification qui ne quadre plus avec le premier sistême. M. de Chartres l'a démontré très-clairement; & cela paroît en ce que cette nouvelle signification ne peut être substituée, non plus que la *cupidité soumise* à laquelle on la réduit, à la plûpart des endroits où se trouve le mot de *propre intérêt*. On en peut faire l'épreuve, & essaier seulement à substituer la *cupidité soumise* aux endroits qui sont marqués dans la XIV. Proposition ci-dessus: on verra manifestement qu'elle n'y convient pas.

Elle ne convient non plus à aucun des Peres, où l'on en veut montrer la Tradition: aucun Mistique, aucun Scolastique, aucun Auteur ne s'en est servi avant cette Réponse, c'est-à-dire, avant quinze jours.

Mais, dira-t-on, S. Bernard ne s'en sert-il pas, & ne trouve-t-on pas dans l'Epître à Guigue, répétée dans le Traité de l'Amour de Dieu, le *cupiditas ordinata*, qu'on peut traduire indifféremment selon l'Auteur, *cupidité soumise ou réglée*? Il est vrai: elle s'y trou-

ve : mais elle s'y trouve en un ſens contraire à l'intention de l'Auteur, comme M. de Chartres l'a démontré; & on le pourroit démontrer encore plus amplement, & par d'autres raiſons certaines, que ce Prélat n'a pas voulu toucher. Ainſi que peut-on penſer des explications de l'Auteur, auſquelles il ne paroît point que qui ce ſoit ait jamais ſongé, ni lui-même, avant quinze jours ou trois ſemaines au plus?

Mais, dira-t-on, n'eſt-il pas bien dur de refuſer à un Auteur vivant, & encore à un Archevêque, de recevoir une explication qui eſt bonne, & qu'il aſſure d'avoir toujours eue dans l'eſprit ? n'eſt-ce pas aſſez d'avoir pourvu à la vérité? veut-on perdre la perſonne, & ne peut-on pas trouver des tempéramens? V. Argument de l'Auteur, pour faire recevoir ſon explication.

On ſuppoſe ici deux choſes : l'une que l'explication ſoit bonne en ſoi; l'autre, que pourvu qu'elle ſoit bonne en ſoi, il importe peu qu'elle quadre au Livre. Mais nous ſommes prêts à faire voir à l'Auteur en très-peu de tems que ces deux choſes, avec le reſpect qui lui eſt du, ſont inſoutenables.

Nous ſommes, dis-je, prêts à lui faire voir:

Que ſon explication ne convient pas à S. Bernard qu'il allégue ſeul, & qu'elle lui eſt contraire:

Qu'elle ne convient non plus à aucun Pere, à aucun Théologien, à aucun Miſtique:

Qu'elle eſt pleine d'erreurs, & que loin de purger celles du Livre, elle y en ajoute d'autres:

Enfin, que le ſiſtême très-mauvais en ſoi, l'eſt encore plus avec l'explication.

Cela, dis-je, ſe verra en peu de tems clairement, amiablement; nous l'oſons dire, certainement, & ſans replique; en très-peu de Conférences: en une ſeule peut-être, & peut-être en moins de deux heures. Et ſi l'on demande, d'où vient donc que nous refuſons de donner une réponſe par écrit: c'eſt à cauſe des équivoques des demandes de l'Auteur dans ſes vingt Articles, qu'on ſeroit longtems à démêler, même après ſes définitions : & à cauſe du tems trop long qu'il faudroit donner à écrire les réfutations & les preuves: il faudroit écrire ſans fin : on a pour exemple les Réponſes de M. de Chartres, qui ne font & ne feront qu'en attirer d'autres, & en entaſſant écritures ſur écritures, le Livre qui fait la queſtion, ſera noié dans ce déluge, en ſorte qu'on ne ſaura plus où retrouver ce qui fait la queſtion. Au lieu que la vive voix tranchera tout court : on ſaiſira d'abord le point principal, & la vérité qui eſt toute-puiſſante éclatera par elle-même.

C'eſt ainſi, c'eſt par des Conférences, que les Apôtres convainquoient leurs adverſaires : c'eſt ainſi qu'on a confondu, ou qu'on a inſtruit amiablement les contrediſans; & ceux qui ont évité ces moiens naturels & doux, ſe ſont toujours trouvés être ceux qui

avoient tort, qui vouloient biaiser, & chercher des avantages indirects.

On demandera si nous réfusons d'écrire ce que nous pensons ? A Dieu ne plaise. Nous l'écrirons, & même nous écrirons & souscrirons sans peine toutes les Propositions que nous aurons avancées dans la Conférence, si on le demande; mais il faut commencer par ce qui est le plus court, le plus décisif, le plus précis, & j'ajoute le plus charitable. Rien ne peut suppléer ce que fait la présence, la vive voix, & le discours animé, mais simple, entre amis, entre Chrétiens, entre Théologiens, entre Evêques : rien, dis-je, ne peut suppléer cette présence, ni celle de Jesus-Christ qui sera au milieu de nous par son Saint-Esprit, lorsque nous serons assemblés en son nom pour convenir de la vérité.

Quant à ce qu'on dit en faveur des explications, qui visiblement ne quadrent pas avec un Livre : constamment elles ne sont pas recevables, parce qu'elles ne sont pas sinceres.

Nous approuvons les explications dans les expressions ambigues : il y en peut avoir quelques-unes de cette sorte dans le Livre dont il s'agit; & nous convenons que dans celles de cette nature, la présomption est pour l'Auteur, sur-tout quand cet Auteur est un Evêque dont nous honorons la piété : mais ici où le principal de ses sentimens est si clair à ceux qui les examinent de près, il n'y a qu'à le juger par ses paroles expresses, en lui laissant à justifier ses intentions devant Dieu : toute autre chose produiroit un mauvais effet, tant envers le peuple qu'envers les savans.

Le peuple ne sauroit à quoi s'en tenir, entre une explication qui seroit orthodoxe, & un Livre qui ne l'est pas. Il ne sert de rien de dire que la vérité dans l'explication est une rétractation équivalente de la fausseté qui est dans un Livre. Le peuple ne connoît point ces équivalens : en matiere de Foi, il ne lui faut rien laisser à deviner : si on ne lui donne les choses toutes mâchées, comme on dit, toutes digérées; la crudité, le venin, parlons sans figure, l'erreur le perdra; sur-tout s'agissant d'un Livre petit, en langue vulgaire, qui est entre les mains de tout le monde, qui a troublé & scandalisé toute l'Eglise : ce que nous ne disons point pour insulter à l'Auteur, à Dieu ne plaise; mais pour le faire entrer dans nos raisons indépendamment de son propre intérêt. Si l'on n'abandonne expressement un tel Livre, ou si faute d'être abandonné par l'Auteur, on ne le note par tous les moiens possibles, il demeure en autorité & en honneur. On dira qu'on est revenu de cette grande clameur que l'esprit de la Foi avoit excitée : trompé par des expressions spécieuses, on avalera tout le mal : on se dégoutera des Ecritures, des passages de tant de Saints, des prieres de l'Eglise, comme de choses qui ne regardent que les imparfaits; & on ne trouvera rien de parfait que de tenir sa danna-

tion pour indifférente : on croira qu'on a pu dire impunément, que le motif du ſalut ne touche pas, qu'on eſt réſigné à le perdre, qu'on en fait le ſacrifice abſolu ; c'eſt-à-dire, qu'on croira pouvoir dire en un certain ſens, ce qui eſt mauvais en tout ſens. Il en eſt de même de ce qui eſt dit ſur la contemplation des attributs & de la ſainte humanité de Jeſus-Chriſt : de la vertu qu'on n'aime point en tant que vertu : de ſa pratique bannie par les Saints : du nom de vertueux dont on ſe défend comme d'un crime, ou du moins comme d'une choſe ſuſpecte. Il ne ſervira de rien de dire le contraire de tout cela, non plus que du trouble involontaire de l'ame de Jeſus-Chriſt. Le blaſphême eſt prononcé, l'erreur eſt énoncée en termes formels dans un Livre qui reſte en honneur : on croira que la Religion n'a rien de fixe dans ſes expreſſions ; en tout cas, que ſes expreſſions & tout le langage théologique n'eſt qu'un jargon : que l'on peut dire tout ce que l'on veut, & que tout eſt bon ou mauvais *ad arbitrium*.

L'Auteur ne doit donc point imputer à défaut de charité dans ſes amis & dans ſes confréres, ſi dans la néceſſité où il les a mis de s'expliquer ſur ſon Livre, ils refuſent de conſentir à une interprétation, pour cela ſeul, quand il n'y auroit que cela, qu'elle ne convient pas avec le texte. Ils ne ſont pas ſes juges, il eſt vrai ; mais ils ſont témoins néceſſaires que lui-même a appellés en témoignage dans ſa Préface, & encore dans ſa Lettre au Pape : il les prend pour ſes garants & s'appuie ſur eux : tout le monde attend de leur témoignage une approbation ou une improbation de ſon Livre & de la doctrine qu'il contient : en cet état de la queſtion, tout ce qu'ils taiſent ils l'approuvent.

Après tout, que veut-on qu'ils diſent ſur la Tradition alléguée à toutes les pages ? peuvent-ils ſe taire là-deſſus ſans l'avouer ? peuvent-ils ſe taire ſur S. François de Sales, & laiſſeront-ils penſer que tant de paſſages altérés en tant de manieres, ſont bien allégués ? quelle explication peut ſauver un fait ſi conſtant ? ſi on l'avoue, comment peut-on eſperer de laiſſer le Livre en ſon entier ?

Mais veut-on perdre un grand Archevêque ? A Dieu ne plaiſe : c'eſt-lui-même qui ſe perdroit, s'il n'abandonnoit expreſſement ſon Livre comme contenant une mauvaiſe doctrine. Quand il n'y auroit qu'une ſeule propoſition mauvaiſe : quand il n'y auroit que le trouble involontaire de Jeſus-Chriſt, & que ſon imitation qu'on trouve dans ceux qui conſentent, qui acquieſcent à leur déſeſpoir avec l'avis de leur Directeur ; c'en eſt aſſez pour renoncer expreſſement à un Livre, qui d'ailleurs, (nous le diſons avec peine, mais la vérité nous y force) qui d'ailleurs n'a rien de particulier que cela même qui le rend ſuſpect. Oui, nous le diſons devant Dieu : l'Auteur ne peut plus ſauver ſa réputation qu'en s'humiliant. Toutes les fois qu'il tiendra ſur ſon Livre un langage

ambigu, on dira toujours qu'il garde dans son cœur toute sa doctrine, & qu'il n'attend qu'un tems favorable, qui pourtant s'il plaît à Dieu n'arrivera pas, pour y revenir.

Plus les savans ont de lumiere, plus ils verront ces inconveniens: les savans bien intentionnés verront plus clairement que les autres, qu'on biaise, qu'on dissimule, qu'on épargne un mauvais Livre par considération pour la personne: si c'étoit un simple Docteur, on s'écrieroit contre son Livre: on épargne, diront-ils, un Archevêque acrédité, dont le nom pourtant n'est que plus propre à donner de l'autorité à ce qui sera trouvé mauvais. Ils savent les tristes effets de pareilles tolérances: les Livres qu'on a épargnés de cette sorte sont restés avec leurs erreurs qu'on a succées: les Evêques n'entrent point dans ces connivences: *aperte*, *aperte*; c'est ce qu'ils demandent à leurs confréres, plus encore qu'à tous les autres. Il faut que les Livres qui peuvent tromper le peuple par leurs douces insinuations ou par le nom de leurs Auteurs, soient notés ou par leurs Auteurs, ou par l'Eglise, ou par tous les deux: on n'a jamais fait autrement; & présentement toute la gloire de l'Auteur consiste d'autant plus dans un entier désaveu de son Livre, qu'il a dit lui-même dès l'entrée (*a*), qu'*il ne falloit rien laisser à desirer pour l'édification de l'Eglise*; & le reste que nous voulons bien ne pas repéter par respect, à cause de l'application qu'il en faudroit faire: nous la laissons à l'Auteur. Après la déclaration qu'il a faite dans sa Préface, on doit croire qu'il ne veut point être épargné; de sorte que son Livre passera pour bon & édifiant, si l'on n'en dit mot.

(a) *Avert.* p. 5. 15. 38.

Pour les savans mal-intentionnés que la démangeaison d'écrire des nouveautés tient pour ainsi dire au bout des doigts, ils croiront qu'on peut hazarder tout ce qu'on veut; & qu'après tout on en sera quitte en disant, contre la foi des paroles, qu'on n'a voulu dire que ceci ou que cela, à sa fantaisie: c'est ainsi qu'on sauvera tout, excepté les misérables qui seront destitués d'appui: pour les autres on connivera, pour ne pas perdre un Auteur: quoique ce soit le perdre plûtôt de laisser croire qu'il déguise ses sentimens.

Nous travaillons donc pour la gloire de l'Auteur, par l'humble désaveu que nous lui demandons: c'est ce qu'on attend de sa magnanimité & de l'amour qu'il a pour l'Eglise. Il a tant de rares talens, qu'il se fera bientôt pardonner, & oublier tout-à-fait un court éblouissement qu'il aura reconnu lui-même: plus il y apporte de difficulté, plus il retarde sa gloire, & plus il fait revoquer sa sincerité en doute.

VI. Sur les demandes que fait l'Auteur à M. de Meaux.

L'Auteur le prie de répondre à quatre de ses demandes: c'est ouvrir une nouvelle dispute au lieu de finir celle où nous sommes: c'est donner lieu à des repliques, dupliques, & dissertations infi-

nies. Par la grace de Dieu on ne m'accuſe de rien ; & je n'ai point à me juſtifier ni à expliquer ma doctrine. Je ne ferois donc qu'émouvoir de nouvelles queſtions, & donner lieu à des longueurs infinies, en répondant par écrit à ces demandes. Si l'Auteur ſe réſout enfin, comme on l'en conjure de nouveau, de venir à des Conférences de vive voix, nous aurons vu en un moment ce que nous pouvons attendre les uns des autres : je lui répondrai à tout ce qu'il voudra : ce que je puis lui dire en attendant, c'eſt que lorſqu'il s'agit de la Foi, je ne fais aucun cas de mes opinions particulieres, ſi j'en ai : que je ne rejette aucune des opinions de l'Ecole, & que pourvu qu'on ſache bien prendre le fonds commun dont elles conviennent toutes, je n'ai rien à demander davantage.

Réflexions ſur le Mémoire précédent.

CEs réflexions ſeront courtes & fort ſimples ; car c'eſt ainſi que la vérité aime à être dite. La I. eſt, que l'on n'a reçu aucune réponſe à cet Ecrit, quoiqu'on l'ait attendue quinze jours durant, après avoir auparavant inſiſté environ trois mois à demander des Conférences réglées avec ceux que la divine Providence & l'Auteur même avoient mis dès le commencement dans cette affaire.

II. Les dates juſtifient ce qu'on vient de dire, puiſque celle de l'envoi de ce Mémoire eſt du 15. Juillet, plus de quinze jours avant la *Déclaration* des trois Evêques qui eſt du 6. d'Août, & qui même n'a été envoiée pour Rome que le 12. du même mois. Ainſi il s'eſt écoulé près d'un mois ſans que l'Auteur ait rien dit ſur cet Ecrit.

III. Cependant les trois Evêques qui ne differoient de s'expliquer, que pour éviter l'éclat & pouſſer les voies amiables le plus loin qu'il ſeroit poſſible, étoient accuſés de ne garder le ſilence qu'à cauſe qu'ils ne trouvoient rien ſur quoi on pût appuier une cenſure. On répandoit auſſi dans le monde, qu'ils ne faiſoient rien connoître de leurs difficultés à l'Auteur : encore qu'il les apprît toutes par les moiens qu'on a vus, & même par un ample écrit de M. l'Abbé Pirot, dont l'Auteur n'a non plus fait de mention que s'il ne l'eût jamais reçu. Ce qui ſembloit tendre à ſe faire plaindre, & à tourner contre les Evêques le ſilence que leur inſpiroit l'amour de la paix.

IV. Ces Evêques, & en particulier celui de Meaux, qui demande la liberté de parler ainſi de lui en tierce perſonne tant qu'il s'agira des procédés, inſiſtoit toujours comme il avoit fait aux Conférences amiables ; & nous avons pour témoins du refus conſtant qu'on en a fait ce qu'il y a de plus auguſte dans le monde.

V. On a offert d'y admettre les Evêques & les Docteurs que M. l'Archevêque de Cambrai y voudroit appeller, & on a proposé toutes les conditions les plus équitables à ce Prélat.

VI. Ce n'est qu'après tout cela & après qu'il a souvent déclaré qu'il n'avoit rien à nous dire sur son Livre, ni rien autre chose à faire qu'à attendre le jugement de Rome, où il avoit porté l'affaire par une Lettre expresse adressée au Pape; ce n'est, dis-je, qu'après tout cela, que nous avons fait à la fin la *Déclaration* solennelle de nos sentimens au tems que nous venons de marquer.

VII. On voit par les termes de cette *Déclaration*, par l'Ecrit qu'on vient d'entendre, & par toute la suite du procédé amiable, que nous n'avons point agi comme dénonciateurs ou accusateurs, & encore moins comme juges. Nous sommes, comme on a vu, appellés par l'Auteur du Livre en témoignage & en garantie, & par-là contraints à déclarer notre sentiment : nous ne l'avons fait qu'à l'extrémité, & après avoir tenté toutes les voies douces. Voilà tout notre procédé: il n'y a rien de plus simple.

VIII. L'Evêque de Meaux n'est pas plus accusateur que les deux autres Prélats : malgré l'affectation de le prendre seul à partie, tout le monde sait qu'il n'a aucune affaire particuliere avec l'Auteur, ni aucune autre contestation que sur le sujet de son Livre.

IX. Il a espéré comme les autres, qu'un si grand Prélat, qu'il ne peut maintenant nommer qu'avec douleur, se feroit bientôt nommer avec joie; & il souhaitoit seulement que dans une matiere si claire il n'attendît pas les extrémités pour se déterminer.

X. Si après avoir long-tems examiné le Livre dont il s'agit, il en a dit dans l'occasion ce que la sincérité & la vérité requeroient, il peut assurer sous les yeux de Dieu qu'il a été prévenu par le sentiment du public.

XI. Ce qui reste à expliquer dépend du fond. C'est assez qu'on ait vu d'abord que les principales difficultés dont on réservoit un plus ample éclaircissement à la vive voix, ont été proposées; & plût à Dieu qu'on eût eu moins de sujet de parler.

XII. La *Déclaration* des trois Evêques s'explique plus amplement: mais non pas encore avec toute l'étendue que demandoit la matiere. Chaque chose a ses mesures & son tems, & chacun selon la grace qui lui est donnée, doit tâcher à prévenir les erreurs; en attendant le jugement du saint Siége avec tout respect.

SECOND ECRIT, OU MEMOIRE DE M. L'EVEQUE DE MEAUX:

Pour répondre à quelques Lettres, où l'état de la question est détourné.

ON me presse de répondre à deux ou trois Lettres, dont la premiere du 3. Août, a pour titre : *Lettre de M. l'Archevêque de Cambrai à un ami*; la seconde est de ce même Prélat *à une Religieuse qu'il conduit*; la troisiéme n'est pas de lui, mais de M. l'Abbé de Chanterac son grand Vicaire & son député à Rome. Sous ces titres, ces Lettres sont en effet écrites à tout le public, puisque des mains cachées & officieuses les répandent en un instant & plus vîte que l'impression, dans la Cour, dans la Ville, & dans les Provinces : la premiere même est déja imprimée, & les autres apparemment le seront bientôt. Que ferai-je sur cette demande? Il faut poser pour fondement que *je ne veux rien taire d'essentiel, ni aussi rien écrire que de nécessaire*. Pour m'obliger à parler, on dit que ces Lettres préviennent les esprits: le monde ne peut se persuader que l'erreur soit accompagnée de la modestie, de la soumission, de la tranquillité qu'on y fait paroître : mais je suis encore touché de raisons plus hautes. C'est qu'on y change insensiblement l'état de la question, & qu'une dispute où il y va du tout pour la Religion, ne paroît plus qu'un mal-entendu où l'on est d'accord dans le fond : en tout cas une finesse d'Ecole, une innocente subtilité où il n'y va point de la Foi, & qui aussi échape des mains quand on la pénétre. D'autre côté néanmoins la matiere est grave. On souffre pour *l'Oraison qui est en péril*, & pour le pur & parfait amour. *On a*, dit-on, *accoûtumé les Chrétiens à ne chercher Dieu que pour leur béatitude, & par intérêt pour eux-mêmes*. Voilà donc déja de grands maux qu'on se plaint de voir introduits dans l'Eglise; & la question n'est plus si legere : l'Oraison qui est l'ame de la Religion est non seulement attaquée, mais encore en péril ; & une pratique basse & intéressée à laquelle *les Chrétiens s'accoûtument, est mise* à sa place. *On défend*, ajoute l'Auteur, *le parfait amour, même aux ames les plus avancées* : qui le pourroit croire dans l'Eglise de Jesus-Christ? cependant il faut avouer qu'on se laisse facilement prévenir par ceux qui font entendre au public qu'ils ont tout sacrifié pour cette cause. Il n'est plus permis de se taire, & à moins de trahir la vérité & sa conscience, il faut entrer dans ce parti, ou le combattre.

1. Dessein & nécessité de cet Ecrit.

II. Quelle obéissance promet l'Auteur de ces Lettres. Pour commencer par l'obéïssance, qui sans doute est le bel endroit de la *Lettre à un ami*, je ne la veux pas révoquer en doute: mais ici où je n'ai à considérer que les paroles d'un Auteur, j'en dois représenter l'obéïssance, selon qu'il l'a lui-même circonstanciée. *Il demande* (seulement) *au Pape qu'il ait la bonté de marquer précisément les endroits qu'il condanne*. Ainsi l'on élude d'abord les condannations générales, quoiqu'utilement pratiquées dans l'Eglise pour donner comme un premier coup aux erreurs naissantes, & souvent même le dernier, selon l'exigence du cas & le degré d'obstination qu'on trouve dans les esprits. Mais la Lettre passe plus avant: il faut que le Pape *marque précisément les endroits qu'il condanne, & les sens sur lesquels portent les condannations*: ainsi ce ne seroit pas assez d'extraire des propositions selon la coûtume, & de les noter par une censure: il faut prévoir tous les sens qu'un esprit subtil leur peut donner: *afin*, dit-il, *que ma souscription soit sans réserve, & que je ne courre jamais risque de défendre, ni d'excuser, ni de tolerer un sens condanné;* de sorte que si la censure tomboit sur quelque sens que par malheur on ne voulût pas abandonner, dès à présent on se prépare des défaites: le Pape à qui on a déféré la cause sera soumis à son tour aux *réserves*, aux restrictions de l'Auteur, & l'on verra renaître les raffinemens qui ont fatigué les siécles passés & le nôtre. Voilà comme on tourne l'obéïssance: voilà ce qu'on répand de tous côtés avec une affectation surprenante: à ce prix on est prêt à s'humilier: *Laissons-nous corriger*, dit-on, *si nous en avons besoin, & souffrons la correction quand même nous ne la mériterions pas*. On prépare déja le public à tout évenement: l'Auteur s'attend bien que Rome où il a porté l'affaire ne se taira pas, & il voit venir la censure déja contenue en substance dans celle de Molinos & de ses sectateurs: s'il résiste, ce qu'à Dieu ne plaise, il en a marqué le prétexte dans la différence des sens; s'il veut, il fera naître un nouveau procès. Se taira-t-il? il aura souffert *la correction qu'il n'aura point méritée*, & il réservera sa défense à un tems plus commode. Il pourra même ou avouer ou désavouer, malgré le stile qui parle, des Lettres qui distribuées avec tant de soin & envoiées en tant de paquets par les maisons particulieres, auront toujours fait leur effet. A la vérité nous avons vu les mêmes sentimens dans des originaux écrits de main sure & à des personnes qu'on ne dément pas. Mais enfin ce sera toujours un procès: il n'est pas permis d'exposer l'Eglise à ces incertitudes; & la charité aussi-bien que la conscience nous pressent de mettre l'affaire en un état où tout le monde y voie clair.

III. Si l'Oraison est en péril. Venons donc au fond: *l'Oraison*, dit-on, *est en péril*: quelle Oraison, & de quel côté? est-ce l'Oraison discursive & la Méditation? Si cette Oraison est en péril, c'est du côté des nouveaux Mistiques qui la ravilissent; puisque même elle est renvoiée (*a*) par notre Au-

(a) Art. 21. pag. 165.

teur *à l'exercice de l'amour intéressé*. Mais nous disons au contraire, malgré les nouveaux Mistiques & avec tous les Spirituels anciens & modernes, que cette Oraison peut conduire au plus pur amour, & par-là à la perfection du Christianisme. La preuve en est constante par notre *Instruction sur les Etats d'Oraison* (*a*), à laquelle nous renvoions pour ne charger pas cet Ecrit de trop de remarques. Quelle Oraison donc encore un coup est en péril? est-ce celle qu'on nomme affective à cause qu'elle s'exhale comme un encens en pieux desirs, en saintes affections? c'est cette Oraison que nous avons défendue contre le P. la Combe, qui la mettoit en péril (*b*) avec *les Pseaumes, les lamentations des Prophètes, les plaintes des Pénitens, la joie des Saints, toutes les Hymnes de l'Eglise, & toutes les Oraisons, principalement l'Oraison divine que Jesus-Christ nous a enseignée*. J'en reviens donc toujours à demander quelle Oraison est en péril? est-ce l'Oraison de simple présence, de contemplation & de quiétude, ou peut-être les Oraisons extraordinaires & même passives qui sont attaquées: elles à qui on a consacré un Article exprès parmi les XXXIV. d'Issy, où (*c*) on met ces Oraisons à couvert de toute attaque sous l'autorité de S. François de Sales & des autres Spirituels reçus *dans toute l'Eglise*? L'Article XXIV. établit aussi la Contemplation, & lui propose les objets qui lui conviennent. Ce seroit donc une calomnie de faire mettre l'Oraison en péril à des Prélats qui prennent tant de soin de la conserver dans tous ses états, dans toutes ses diversités.

(a) *Préf. n. 7. liv. VII. n. 28. 29. liv. IX. n. 11. 12. 13.*

(b) *Liv. III. n. 16. 19.*

(c) *XXXIV. Art. 21. Instr. sur les Etats d'Or. liv. X. n. 5. p. 197.*

IV.
Que ceux qu'on veut accuser d'être opposés à l'Oraison, en sont les défenseurs.

S'il faut descendre aux particuliers; qui sont donc ces ennemis de l'Oraison contre qui il la faut défendre? Est-ce M. l'Archevêque de Paris, qui dans la censure qu'il a publiée contre les Mistiques de nos jours étant Evêque de Châlons, s'oppose (*d*) également à ces deux excès, ou d'abuser de l'Oraison, ou de la mépriser; & qui parle si dignement de l'onction qui nous l'inspire, & de l'Esprit qui souffle où il veut? M. l'Evêque de Chartres prend (*e*) les mêmes précautions, & tout respire l'intérieur & la piété dans les Ordonnances de ces deux Prélats. Ce sera donc peut-être M. de Meaux qu'on accusera de mettre l'Oraison en péril, lui qui a traité si amplement cette matiere dans une *Instruction* expresse, sans que personne y ait rien repris. Est-ce lui qu'on veut déclarer l'adversaire de l'Oraison, après qu'il a tâché d'expliquer les plus beaux effets de la Contemplation, dans le Livre V. (*f*); qu'il a tiré dans le Livre VII. des Spirituels les plus approuvés les principes de l'Oraison qu'on nomme passive; & enfin qu'il a rapporté avec tant de soin (*g*) les maximes & les pratiques de S. François de Sales & de la Mere de Chantal sa sainte fille, aussi-bien que celles de sainte Thérèse & des autres Saints? L'Oraison ne sera point en péril, quand on proposera ces grands exemples; & c'est un dessein surprenant de lui forger des persécuteurs pour s'en faire le martyr.

(d) *Instr. de l'Orais. dans les Actes ci-dessus, p. 281. &c.*

(e) *Ibid. p. 302.*

(f) *Instr. liv. V. n. 11. 3. 17. 18. 19. & suiv. p. 86. 89. & suiv.*

(g) *Ibid. liv. VIII. & IX.*

J'ai peine ici à nommer ceux qui se sont donnés pour défenseurs du libre-arbitre, comme s'il étoit attaqué par les défenseurs de la grace, pendant qu'ils le soutenoient de toute leur force, & qui ont pris sur ce fondement des tons plaintifs pour s'attirer la pitié des ignorans. Je veux bien ne point parler de tant d'autres, qui pour s'ériger en défenseurs de la vérité, la suppofoient combattue par les Catholiques; si éloigné de leurs dispositions, pourquoi en renouvelle-t-on les exemples odieux & nous contraint-on de les rappeller à la mémoire des hommes?

V. Sentimens de M. de Meaux sur l'objet spécificatif de la Charité.

On a, dit-on, *accoutumé les Chrétiens à ne chercher Dieu que par intérêt & que pour leur béatitude*. Mais, qui les y a accoutumés? ce n'est pas du moins M. de Meaux, qui s'est attaché à montrer (a) par l'Ecriture, par les saints Docteurs, & sur-tout par S. Augustin, que l'amour qu'on avoit pour Dieu comme objet béatifiant, présuppofoit nécessairement l'amour qu'on avoit pour lui à raison de la perfection & de la bonté de son excellente nature; sans quoi la Charité même destituée de son objet principal, & comme parle l'Ecole, spécifique & essentiel, ne subsistoit plus.

(a) *Inst. sur les Etats d'Or. Addit. n. II. p. 233. 235. n. V. p. 238. &c.*

VI. Des motifs de la Charité: doctrine de l'Evangile: décision expresse du Concile de Trente.

On défend, ajoute l'Auteur, *aux ames les plus avancées de servir Dieu par le motif par lequel on avoit jusqu'ici souhaité que les pécheurs revinssent de leur égarement; c'est-à-dire, la bonté de Dieu infiniment aimable*. Qui le défend? Pour se donner le mérite de souffrir pour la défense du motif de l'amour, est-il juste, est-il permis de lui imaginer des ennemis? On veut encore, & on voudra toujours que le pécheur revienne de son égarement par le motif de la bonté de Dieu parfaite en elle-même: mais l'on ne croit point déroger à la pureté de ce motif, d'y ajouter avec David (b): *Louez le Seigneur, parce qu'il est bon, parce que sa miséricorde est éternelle*. Nous voions tous les jours que les Confesseurs se servent si utilement pour nous exciter à la pure & sincere contrition, de la longue patience de Dieu, qui nous a pardonné tant de péchés. Si ce motif dégradoit l'amour, Jesus-Christ ne l'auroit pas proposé (c) à celle à *qui il remettoit beaucoup de péchés, parce qu'elle avoit beaucoup aimé*. Quand le Concile de Trente a défini (d) que les justes qui *se devoient animer* eux-mêmes *principalement par le motif de glorifier* Dieu, y pouvoient & y devoient ajouter *la vue de la récompense éternelle* pour *s'animer* davantage; il a défini en même tems que le motif de la récompense, bien éloigné d'affoiblir la Charité, au contraire la rendoit plus forte; & cela non seulement dans les justes du commun, mais encore dans les plus parfaits, dont ce Concile allégue l'exemple (e): comme dans David, qui disoit (f): *J'ai incliné mon cœur à vos justifications, à cause de la récompense*: & dans Moïse, dont S. Paul a dit (g): *Qu'il regardoit à la récompense*.

(b) *Ps. CV. 1.*

(c) *Luc. VII. 47.*

(d) *Sess. VI. cap. 11.*

(e) *Ibid.*

(f) *Ps. CXVIII. 112.*

(g) *Heb. XI. 26.*

Il faut donc conclure de-là, que le motif de la récompense est né pour animer ceux, qui se proposent pour leur fin derniere la

gloire de Dieu; & que ces motifs, loin de s'affoiblir ou de s'exclure l'un l'autre, sont subordonnés l'un à l'autre.

Quand le même Concile a prononcé (*a*), qu'*il falloit proposer la vie éternelle aux enfans de Dieu, & comme une grace qui leur étoit miséricordieusement promise en Jesus-Christ, & comme une récompense qui devoit être fidélement rendue à leurs bonnes œuvres & à leurs mérites;* ce motif, *tamquam merces*, *COMME récompense*, n'est-ce pas le motif commun de tous les enfans de Dieu? Ou bien y a-t-il deux classes des enfans de Dieu, à l'une desquelles il faille proposer ce motif, & ne la pas proposer à l'autre? le proposer au commun des justes, & ne le proposer pas aux parfaits? Qui ne voit l'illusion manifeste d'une semblable doctrine? car le Concile dit clairement, qu'il faut proposer la vie éternelle comme une récompense, *tamquam merces: A CEUX qui persévèrent dans le bien jusqu'à la fin, & qui espérent en Dieu*. Il faut donc, ou dire que les parfaits ne sont pas de ceux *qui persévèrent dans le bien, & qui mettent en Dieu leur espérance*: ou avouer comme un point de foi décidé par le Concile de Trente, qu'on leur doit proposer la vie éternelle *à titre de récompense*, & cela en qualité *d'enfans de Dieu*, *FILIIS Dei*: sans par-là les rendre mercenaires, ou les dégrader du nom d'enfans Dieu, ou le leur faire porter d'une maniere imparfaite.

VII. Autre décision expresse du même Concile.

(a) Seff. VI. cap. 16.

L'Auteur nous répondra, qu'aussi a-t-il dit parlant en la personne des parfaits (*b*): *Je veux Dieu en tant qu'il est mon bien, mon bonheur & ma récompense*; il est vrai. Il ajoute même: *Je le veux formellement sous cette précision*: il falloit donc s'en tenir-là, & n'ajouter pas aussi-tôt après; *mais je ne le veux point par ce motif précis qu'il est mon bien. L'objet & le motif sont differens: l'objet est mon intérêt, mais le motif n'est point intéressé; puisqu'il ne regarde que le bon plaisir de Dieu*: ainsi ce qui est l'objet n'est pas le motif pour les parfaits: *Je veux Dieu*, dit-il, *sous cette précision qu'il est mon bien; mais je ne le veux point par cette raison précise*. Si cette raison précise n'est plus mon motif, ne me meut plus, ne me touche plus; que me sert d'avoir un objet dont je ne suis plus touché? C'est sous prétexte de reconnoître la décision de Trente, l'éluder manifestement: & en avouant de paroles qu'on propose aux plus parfaits la vie éternelle, *en tant qu'elle est récompense*, *TAMQUAM merces*; on cesse de la proposer comme un motif qui les touche.

VIII. Illusion de l'Auteur.

(b) Explic. des Maximes pag. 44. 45.

C'est précisément s'opposer aux paroles du même Concile, qui décide (*c*) que tous les justes, & même les plus parfaits, *regardent la récompense éternelle, principalement pour glorifier Dieu, mais aussi pour exciter leur négligence, & pour s'encourager à courir dans leur carriere*: ce qui bien assurément ne feroit pas, si cette récompense ne les touchoit plus, & n'étoit plus un motif pour eux capable de les animer, & d'exciter leur courage.

(c) Ibid. Seff. VI. cap. 11.

Il ne sert de rien de dire toujours: On ne m'entend pas; ce

n'est pas ainsi que je le conçois : car après-tout, qu'est-ce qu'on entend, sinon qu'on ôte aux parfaits le motif qui touche les justes du commun, pendant que le Concile de Trente, pour prouver que ce motif est bon à tous les justes, leur allégue l'exemple des parfaits?

IX. Réflexion sur les exemples de Moïse & de David, allégués par le Concile de Trente.

(a) Ibid. Sess. VI. cap. 11.

Nous avons vu que ce saint Concile appuie sa décision (*a*) sur les exemples d'un David, qui dit : *J'ai incliné mon cœur à vos préceptes, à cause de la récompense*; & d'un Moïse dont l'Apôtre a dit, qu'*il regardoit à la récompense*: pour montrer que dans les plus grands Saints, dans les hommes inspirés de Dieu, il y a pendant tout le cours de cette vie un fond de paresse qui a besoin d'être excité par la vue de la récompense éternelle; & que négliger ce secours, ou en un mot ne s'en servir pas comme par état, c'est rafiner sur l'Evangile, c'est se livrer à l'orgueil, & ne pas connoître l'infirmité & les tentations où nous sommes durant tout le tems de notre pélerinage.

X. Doctrine de l'Ecole, sur la nature & les motifs de la Charité.

Ainsi, quand l'Ecole dit, comme elle fait communément, que *la Charité est l'amour de Dieu comme excellent en lui-même sans rapport à nous*, visiblement il faut entendre, & tous aussi sans exception l'entendent ainsi : que l'on peut bien distinguer ou séparer par l'esprit ce rapport à nous de l'objet specificatif de la Charité, mais non pas l'exclure pour cela, ni séparer les bienfaits divins du rang des motifs pressans, quoique seconds & subsidiaires de la Charité.

De cette sorte la distinction de cet objet spécificatif d'avec les autres motifs est bonne en spéculative; mais cette séparation ne se fait que par la pensée, pendant que réellement & dans la pratique on s'aide de tout; & celui-là est le plus parfait, qui absolument aime le plus par quelque motif que ce soit.

(a) I. Cor. XIII. 8.

La Charité est une: la Théologie n'en connoît pas de deux espéces. S. Paul dit (*b*) que *la Charité ne se perd jamais : NUMQUAM excidit*. Et bien loin qu'il y ait une autre Charité quand on passe de l'état imparfait au parfait, il est de la foi que la même Charité demeure toujours, quand on passe de l'état présent à la patrie. L'Auteur convient avec nous dans les réponses qu'il nous a communiquées, qu'elle est la même & de même espéce dans le Ciel & dans le Terre, & ici-bas la perfection dépend des degrés. Il y a un degré connu de Dieu, où selon S. Jean (*c*) dans sa premiere Epître Canonique *la Charité bannit la crainte*: mais il n'y en a point où elle bannisse l'espérance ni son motif. La crainte n'a pas Dieu pour son objet immédiat; son motif essentiel, qui est la peine éternelle, ne fait qu'ôter les empêchemens, & rabattre la concupiscence par une terreur salutaire; mais, comme dit excellemment S. Bonaventure, l'espérance a Dieu même pour objet immédiat, & son motif naturellement entre dans l'amour, l'excite & l'augmente :

(b) I. Jo. IV. 18.

ce sont-là des vérités inébranlables, clairement révélées de Dieu, & dont toute la Théologie est d'accord.

Quand donc la *Lettre à l'ami* se plaint qu'*on défend de servir Dieu par les purs motifs de sa bonté infinie*, on veut se faire pitié à soi-même & en faire aux autres en se donnant gratuitement des adversaires; & au lieu de prier pour eux comme s'ils étoient dans l'erreur, il auroit été plus sincere, de leur faire justice, en avouant qu'ils ne mettent en péril ni l'Oraison, ni l'amour parfait, ni les motifs qui nous y portent. XI. Vaine plainte dans la *Lettre à un ami*.

Et pour montrer à M. de Cambrai que c'est en vain qu'il prétend se faire valoir envers le public comme le défenseur particulier de l'amour désintéressé, on lui accorde sans peine avec le commun de l'Ecole, ce qu'il demande dans sa *Lettre à un ami*, que *la Charité est un amour de Dieu pour lui-même, indépendamment de la béatitude qu'on trouve en lui*: on lui accorde, dis-je, sans difficulté cette définition de la Charité; mais à deux conditions: l'une, que cette définition est celle de la Charité qui se trouve dans tous les justes, & par conséquent n'appartient pas à un état particulier qui constitue la perfection du Christianisme: & l'autre, que l'indépendance qu'on attribue à la Charité, tant de la béatitude que des autres bienfaits de Dieu, loin de les exclure, les laisse dans la pratique comme un des motifs les plus pressans, quoique second & moins principal de cette reine des vertus. XII. La même doctrine plus précisément proposée.

On assure sans crainte & on met en fait, que jamais M. de Cambrai, avec la Tradition qu'il a tant vantée, ne trouvera un seul Auteur, ou parmi les Peres, ou parmi les Scolastiques, ou parmi les Mistiques, qui rejette ces deux conditions; & à l'ouverture du Livre on lui en montrera cent qui expressement les admettent: ce qu'on auroit fait en sa présence, s'il n'avoit si soigneusement évité la Conférence reglée, qu'on lui proposoit avec toutes les circonstances les plus favorables qu'il eût désirées.

Ainsi quand il réduit dans sa Lettre la question à deux points: dont l'un est cette indépendance de la Charité, il donne le change aux Théologiens, & il demande comme une merveille, qu'on lui accorde ce que personne ne lui a jamais disputé; & ce qui ne fait rien du tout à la question, comme on vient de voir. XIII. Que l'Auteur de la Lettre détourne l'état de la question: son erreur sur l'état parfait.

Il ne réussit pas mieux dans la seconde chose, qu'il demande pareillement qu'on lui accorde: qui est que *dans la vie des ames les plus parfaites, c'est la Charité qui prévient toutes les autres vertus, qui les anime, & qui en commande les actes pour les rapporter à sa fin: en sorte que le juste de cet état exerce alors d'ordinaire l'espérance & toutes les vertus avec tout le désintéressement de la Charité même, qui en commande l'exercice*. Tout cela, dis-je, ne sert de rien, puisque c'est là non seulement une doctrine absolument inintelligible, mais encore une erreur manifeste.

C'eſt une doctrine inintelligible; puiſqu'admettre une eſpérance qui ſoit exercée avec *tout le déſintéreſſement de la Charité*, c'eſt en admettre une ſelon l'Auteur même, qui comme la Charité, ſoit *indépendante de la béatitude*: & cela c'eſt une eſpérance qui n'eſpére rien, & une contradiction dans les termes.

Mais ce qui eſt inintelligible par cet endroit-là, en ſoi-même eſt une erreur manifeſte pour deux raiſons: l'une, que c'eſt ôter l'Eſpérance contre la parole expreſſe de S. Paul (a): *Maintenant ces trois choſes demeurent, la foi, l'eſpérance, & la charité*: *MANENT tria hæc*: l'autre, que c'eſt mettre une eſpérance qui n'excite point, contre la définition expreſſe du Concile de Trente: ce qui retombe dans le défaut d'ôter l'eſpérance, puiſqu'il eſt égal de l'ôter ou de la laiſſer ſans effet.

(a) I. Cor. XIII. 13.

XIV. Vaine réponſe de l'Auteur qui n'entend ni l'Eſpérance, ni la Charité.

Il ne ſert de rien de dire, que la Charité prévient l'Eſpérance, & la commande: puiſqu'il doit toujours demeurer pour certain ſelon la foi, qu'elle ne la peut commander que pour s'exciter elle-même; car pourquoi l'acte d'Eſpérance eſt-il ſi préciſément commandé de Dieu par ces paroles (b): *Eſpérez au Seigneur*: *SPERA in Domino*: & encore (c): *Attendez le Seigneur*: *agiſſez avec courage; & que votre cœur ſe fortifie*: & par cent autres de cette force: pourquoi, dis-je, cet acte d'Eſpérance eſt-il ſi ſoigneuſement commandé, ſi ce n'eſt parce qu'il ſert à la Charité? qu'il eſt né pour l'exciter, pour la ſoutenir, pour l'accroître: conformément à cette parole de l'Apôtre (d): *La fin du précepte*, c'eſt-à-dire ſans aucun doute, la fin de tout précepte, *c'eſt la Charité*: *FINIS præcepti Caritas?*

(b) Pſal. XXXVI. 3. (c) Pſal. XXVI. 14.

(d) I. Tim. I. 5.

XV. Que la diſtinction du quatriéme & du cinquiéme état de l'amour où l'Auteur a conſtitué toute la doctrine de ſon Livre, ne ſubſiſte plus après ſa Lettre; & que ſon pur amour eſt un fantôme.

C'eſt auſſi très-vainement que l'Auteur ſuppoſe, que cette prévention de la Charité ne convient qu'à ſon amour pur: car l'amour du quatriéme degré, qui ſelon lui n'eſt pas encore l'amour pur, mais cet amour mélangé qu'il appelle par-tout (e) mercenaire *ou intéreſſé*, encore qu'il ſoit (f) *juſtifiant* & que la Charité *y domine*; ne laiſſe pas d'être (g) *un amour de préférence de Dieu à ſoi, où l'ame aime principalement la gloire de Dieu, &* (h) *ne cherche ſon bonheur propre que comme un moien qu'elle rapporte & qu'elle ſubordonne à la fin derniere, qui eſt la gloire du Créateur.*

Tel eſt l'amour du quatriéme degré, qui n'eſt pas encore *l'amour pur*, dont l'Auteur fait un degré plus éminent, qu'il appelle dans ſon Livre le cinquiéme amour; où (i) non content de ne plus *aimer ſon propre bonheur, que comme un moien ſubordonné à la gloire de Dieu, on aime Dieu ſans aucun mélange de motif intéreſſé, ni de crainte, ni d'eſpérance.*

(e) Pag. 14. 15. (f) Pag. 6. 8. (g) Pag. 15. (h) Pag. 9. (i) Pag. 15.

Et néanmoins cet amour qui n'eſt pas encore l'amour pur, ce qu'on ne peut aſſez répéter, prévient & commande toutes les vertus par cette raiſon démonſtrative. Ce qui eſt voulu comme fin, eſt voulu par prévention devant les moiens: c'eſt un principe conſtant: or eſt-il, qu'en cet état qui eſt le quatriéme & celui de la juſtice

commune, la gloire de Dieu qui eſt l'objet de la Charité eſt voulue comme la fin, & au contraire la béatitude n'eſt voulue *que comme* un moien qui lui eſt ſubordonné, par la propre définition de l'Auteur : donc cette prévention de la Charité, dont la *Lettre à un ami* vouloit faire l'état des parfaits, c'eſt-à-dire le cinquiéme état du Livre, ſe trouve établie dès le quatriéme : & ainſi ce cinquiéme état, encore que ce ſoit celui qui fait le ſujet du Livre, n'eſt plus qu'un fantôme.

Cette raiſon eſt démonſtrative, puiſque la définition de l'état parfait, qu'on fait conſiſter dans la Charité en tant qu'elle prévient l'exercice de l'eſpérance, eſt épuiſée dès l'état de la juſtice commune; en ſorte qu'il ne reſte rien à mettre au-delà, que l'excluſion du motif de la béatitude en tout ſens: ce qui emporte la ſuppreſſion de l'eſpérance Chrétienne; & par-là, comme on a vu, une erreur manifeſte contre la Foi.

XVI. Réflexions ſur la diſtinction du quatriéme & du cinquiéme amour, poſé par l'Auteur : & nouvelle conviction de ſon erreur, dans ſon pur amour.

Dans certaines matieres abſtraites & qu'on affecte encore de ſubtiliſer pour embarraſſer la matiere, il ne faut pas craindre de répéter ce qui fait la difficulté. Je répéte donc que le fort de la difficulté dans cette matiere conſiſte dans les deux amours que l'Auteur appelle dans ſon Livre, le quatriéme & le cinquiéme.

Le caractere du quatriéme amour, qui eſt l'amour de Charité & celui de la juſtice commune, ſelon l'Auteur conſiſte en trois choſes : la premiere (a), que *l'ame alors aime Dieu pour lui & pour ſoi ;* la ſeconde (b), qu'*elle aime principalement la gloire de Dieu, & qu'elle ne cherche ſon bonheur propre que comme un moien qu'elle rapporte à la fin derniere, qui eſt la gloire de ſon Créateur ;* la troiſiéme (c), que cet *amour eſt encore mélangé d'un reſte d'intérêt propre, quoiqu'il ſoit un amour de préférence de Dieu à ſoi. Ce reſte d'intérêt propre*, c'eſt ce qu'on venoit d'appeller, *le propre bonheur qu'on ne vouloit plus que comme un moien rapporté à la fin derniere, qui eſt la gloire de Dieu.*

(a) Pag. 8. (b) Pag. 9. (c) Pag. 15.

Ces trois caracteres poſés dans le quatriéme amour, il reſte que le cinquiéme qui eſt le parfait, les doit exclure tous trois : autrement il ne ſeroit point au-deſſus. Or il n'y a rien au-deſſus de ces caracteres, que l'excluſion entiere du motif du propre bonheur: au-deſſus, dis-je, de l'amour où l'on aime Dieu *pour lui & pour ſoi*, il n'y a plus que l'amour où l'on ne l'aime que *pour lui* & plus pour ſoi : au-deſſus de l'amour où l'on *n'aime ſon propre bonheur que comme un moien* de glorifier Dieu, il n'y a rien que de ceſſer de l'aimer de cette ſorte, & même comme moien : enfin au-deſſus d'un amour où il n'y a *plus qu'un reſte de cet intérêt* qui eſt *le propre bonheur*, il n'y a plus que l'amour où *ce reſte* même eſt ôté. Ainſi le pur & parfait amour que l'on établit au-deſſus du quatriéme degré & dans le cinquiéme, doit avoir pour caractere la totale extinction de ce qui reſtoit du motif du pro-

pre bonheur & de l'efpérance : & en effet il eft ainfi défini (*a*) : *L'amour pour Dieu feul confidéré en lui-même & fans aucun mélange du motif intéreffé ou de crainte ou d'efpérance, eft le pur amour, ou la parfaite Charité*. Voilà cet amour que j'appelle une illufion, l'extinction de l'efpérance comme de la crainte, un amour qui fe détruit par lui-même, dont j'ai dit & je dis encore, qu'on ne trouve rien dans aucun Scolaftique, dans aucun Miftique, dans aucun Théologien, dans aucun Pere.

(*a*) Pag. 15.

XVII. Conféquences pour établir le vrai état de la queftion : premiere conféquence : Que l'Auteur fe perd dans des fubtilités.

De-là réfultent quelques conféquences qui nous ferviront à pofer le véritable état de la queftion qu'on veut obfcurcir.

La premiere, que l'Auteur fe perd dans de vaines fubtilités, dans des fineffes inintelligibles. Lorfqu'on eft venu au point de n'aimer plus fon propre bonheur que *comme un moien* pour établir la gloire de Dieu, laquelle n'eft en effet primitivement que dans la glorification de fes ferviteurs, on a atteint la perfection du Chriftianifme : Or eft-il que par les propres définitions de l'Auteur, on eft arrivé à ce point dès le quatriéme degré : par conféquent en allant plus loin, & pouffant l'effort de l'efprit jufqu'à un certain degré fupérieur, qui eft le cinquiéme, on fort de mefure, on donne dans l'illufion, dans l'amufement, dans la préfomption, & on fe perd dans les nues, où l'on n'embraffe qu'une ombre au préjudice du corps de la Religion.

XVIII. Seconde conféquence : Inutilité de certaines théfes fur le pur amour.

Secondement, je conclus que ceux qui femblent affecter depuis quelques tems de faire théfes fur théfes *fur le pur amour fans rapport à nous*, ne nous nuifent pas. Ils favent bien en leur confcience, qu'on ne fonge pas feulement à attaquer le défintéreffement de la Charité en tout état, même dans celui de la juftice commune : ils ne font pas affez mal-habiles pour s'engager à foutenir le défintéreffement auffi dangereux que chimérique du prétendu pur amour du cinquiéme état. Ainfi quelque officieufe que veuille être leur Théologie, on veut bien la regarder comme indifférente.

XIX. Troifiéme conféquence : Que l'Auteur déguife l'état de la queftion dans fa *Lettre à une Religieufe.*

Je conclus en troifiéme lieu, que l'Auteur inftruit mal la Religieufe à qui il écrit (*b*), que *ceux qui attaquent fon Livre, le prennent en un fens qui n'a aucun rapport avec le fien*. Le contraire paroît clairement par les remarques précédentes : ce qu'on attaque dans fon Livre eft fon amour pur du cinquiéme état, *qui pouffe* l'amour au-delà de celui *où le bonheur propre n'eft* recherché que pour Dieu, & où l'on ne laiffe aucun *mélange*, ni aucun *refte* de cet intérêt. Or eft-il que cet amour eft celui précifément qu'il veut défendre, comme on l'a démontré par fes paroles. Il eft donc faux qu'on le prenne dans un fens oppofé au fien, comme il le dit à la Religieufe.

(*b*) *Extr. d'une Lettre de M. de C. à une Religieufe qu'il conduifoit.*

XX. Quatriéme conféquence : Qu'il

Il ne la trompe pas moins en quatriéme lieu, lorfqu'il l'affure que ceux *qui attaquent fon Livre avouent eux-mêmes que fon fens*

est très-catholique: car ou il parle du sens de son Livre considéré en lui-même ; & loin de lui avouer qu'il soit catholique, on vient de voir le contraire : ou il parle du nouveau sens qu'il lui a donné contre la naturelle signification des paroles ; & on lui dira bientôt, forcé par la vérité & par le service qu'on doit à l'Eglise, que ses explications ne sont pas meilleures que son texte : mais chaque chose doit être dite à sa place & dans son tems.

n'est pas vrai que l'on convienne de la catholicité du sens de l'Auteur.

XXI. Cinquiéme conséquence : Que l'Auteur déguise l'objet de son Livre dans la même Lettre à une Religieuse.

En cinquiéme lieu, on le loue d'avouer franchement à la Religieuse, *que son Livre, supposé qu'il soit bon, n'est pas utile à tout le monde* : mais quant à ce qu'il ajoute, *qu'il n'est fait que pour ceux qui conduisent, & par rapport aux ames de l'état dont il parle* ; il suppose premierement, qu'il y ait des ames au-dessus de celles, qui ne veulent leur bonheur propre *que par rapport* à la gloire de Dieu ; & c'est ce qu'on lui conteste. Il suppose secondement, qu'il n'a écrit que pour les Directeurs ; mais en même tems il oublie ce qu'il avoue dans son Avertissement (a), qu'il a voulu satisfaire *à une curiosité, qui est devenue universelle* ; & encore (b), qu'il n'a écrit que pour expliquer les principes de deux Prélats dans les XXXIV. Articles, qui certainement n'ont point eu la Direction pour objet.

(a) Pag. 4.

(b) Pag. 16.

XXII. Sixiéme conséquence : Qu'en réduisant la question à deux points dans la Lettre à un ami, l'Auteur dissimule les principales difficultés.

En sixiéme lieu, je conclus que lorsque dans sa *Lettre à un ami*, il réduit la question à deux points, dont l'un est la Charité désintéressée, & l'autre est la Charité toujours prévenante ; il ne songe pas à son étrange doctrine du sacrifice absolu de l'éternelle félicité, & du simple acquiescement à sa réprobation, ni à celle de l'espérance unie dans une même ame avec un invincible désespoir, ni à l'union avec Jesus-Christ dans ce désespoir invincible, ni aux troubles involontaires de la sainte ame de Jesus-Christ, ni à cette séparation des deux parties dont les suites sont si terribles. Il se fait grace à lui-même sur ces étranges doctrines, & sur beaucoup d'autres non moins importantes. Plût à Dieu que nous y pussions consentir ! mais la vérité ne le permet pas.

XXIII. On dit un mot de la Lettre de M. l'Abbé de Chanterac, & on conclut cet Ecrit.

Quant à M. l'Abbé de Chanterac, on entend avec plaisir dans sa Lettre à M.[e] de Ponchat, les louanges de la modération de M. l'Archevêque de Cambrai dans l'incendie de son Palais : mais qu'il s'emporte jusqu'à composer des propres paroles de S. Jean sur notre Seigneur le témoignage qu'il rend à ce Prélat, & qu'en même tems il fasse de ces divines paroles la chute de son compliment pour cette Dame ; qu'il attribue le soulevement universel qui a paru tout-à-coup contre le Livre au-dedans & au-dehors du Roiaume à des intérêts particuliers ou à la sublimité de sa doctrine, où le reste des Théologiens comme vulgaires esprits ne peuvent atteindre ; qu'il le compare aux Apôtres où la plénitude du Saint-Esprit parut une ivresse, & le comble de la sagesse une folie, pendant qu'une contradiction si générale est l'effet visible

des erreurs palpables d'une partie de ce Livre, & des rafinemens inouis de l'autre : c'est quelque chose de si outré, qu'il fait peur à ceux, qui savent ce qu'ont couté à l'Eglise de semblables entêtemens. Et pour la soumission qu'il vante dans le même Auteur, nous la louerons avec joie, quand il cessera de menacer l'Eglise de restrictions sur le jugement qu'elle attend, & qu'il a lui-même demandé.

Concluons donc de tout ce discours, que c'est inutilement qu'on se donne au monde comme un homme contredit pour la justice : ni l'Oraison n'est en péril, ni l'amour désintéressé n'est attaqué, ni l'on n'en défend la pratique, ni on n'accoutume les ames à ne chercher Dieu que par intérêt, ni on ne censure aucune opinion de l'Ecole, comme on le voudroit faire accroire aux ignorans. Il ne faut point atteindrir le monde en déplorant des maux qui ne sont pas : on sait en quoi l'Auteur est à plaindre, & de quelle Oraison il a voulu être le martir : n'en disons pas davantage, & prions que la verité paroisse bientôt, sans que le beau nom d'amour pur serve à l'obscurcir. L'Auteur demeure d'accord dans sa *Lettre à un ami*, qu'*on abuse du pur amour, & qu'il y en a qui renversent l'Evangile sous un si beau nom*. Le pur amour dont il s'est rendu le défenseur particulier, ne peut être d'un autre genre, puisqu'il détruit avec l'exercice & l'utilité de l'Espérance & avec de si grands motifs de la Charité, un des fondemens de l'Evangile : sans parler ici davantage des autres inconvéniens aussi essentiels de sa doctrine.



TROISIEME ECRIT,

OU

MEMOIRE

DE M. L'EVEQUE DE MEAUX:

Sur les paſſages de ſaint François de Sales.

J'Ai juſtifié la doctrine du ſaint Evêque de Genève dans les Livres VIII. & IX. de l'*Inſtruction ſur les états d'Oraiſon*, & j'ai fait voir les principes de ce Saint contraires à ceux des Quiétiſtes, principalement ſur le déſintéreſſement de l'amour, & par conſéquent ſur l'indifférence & le deſir du ſalut: mais comme l'Auteur du Livre produit de nouveaux paſſages ou leur donne un tour particulier, par où il croit ſe mettre à couvert de toute cenſure, & qu'il les répand dans tout ſon Ouvrage pour y ſervir de fondement; il importe en les parcourant l'un après l'autre, de faire voir qu'il n'en marque aucun qui ne ſoit tronqué, ou pris manifeſtement à contre ſens, ou même entiérement ſuppoſé. L'accuſation eſt griéve; mais elle ne peut être diſſimulée, & après tout c'eſt un point de fait où l'on n'a beſoin que de la ſimple lecture.

I. Premier paſſage. Le premier paſſage tronqué, eſt celui où l'on allégue (*a*) ce Saint pour montrer que le motif intéreſſé eſt encore dominant dans l'amour qu'on nomme d'eſpérance. L'on cite à cette occaſion le Ch. 17. du Livre 2. *de l'Amour de Dieu;* mais l'on en retranche deux choſes eſſentielles: l'une eſt, que dans l'eſpérance *on aime Dieu ſouverainement;* ce que le Saint répete par trois fois: l'autre que ce qui empêche *d'obſerver les commandemens, & d'obtenir la vie éternelle* par cet amour, c'eſt *qu'il donne plus d'affection que d'effet.*

(a) Pag. 5.

II. Second paſſage. On fait dire au Saint, ſans cotter aucun endroit, quoiqu'on en recite la teneur comme ſes propres paroles (*b*): *La pureté de l'amour conſiſte à ne vouloir rien pour ſoi*: après lui avoir fait dire ſix lignes plus haut (*c*) ce qu'il a dit en effet, que *c'eſt une ſainte affection de l'Epouſe, de dire, J'aime Dieu pour moi:* où l'Auteur commet deux fautes: l'une, de citer un endroit qui ne ſe trouve pas; & l'autre, de faire avancer à S. François de Sales en ſept ou huit lignes deux propoſitions contradictoires.

(b) Pag. 11. (c) Pag. 11.

Si l'on dit (*d*) qu'*aimer Dieu pour ſoi*, eſt ſelon lui un acte de l'Eſpérance, & que l'acte *où l'on ne veut rien pour ſoi*, eſt l'acte du pur amour: on tombe dans l'inconvénient d'exclure de l'état du pur amour, l'acte où l'on dit, *J'aime Dieu pour moi*: c'eſt-à-dire, comme l'interpréte S. François de Sales au même en-

(d) *Am. de Dieu liv. 2. ch. 17.*

(a) *Ibid.* droit (*a*) : *J'aime à avoir Dieu : j'aime que Dieu soit à moi : j'aime qu'il soit mon souverain bien : qui est*, dit le même Saint, *une sainte affection de l'Epouse, laquelle cent fois proteste par excès de complaisance : Mon bien-aimé est tout mien, & moi je suis toute sienne : il est à moi, & je suis à lui.*

Si l'on dit que ne *vouloir rien pour soi* dans l'état du pur amour, c'est seulement exclure *le vouloir pour soi*, comme pour sa fin derniere ; on confond les deux actes de S. François de Sales : *Aimer pour soi*, & *aimer pour l'amour de soi* : dans lesquels on a voulu (*b*) trouver *la plus exacte précision, & une précision si théologique.*

(b) Pag. 11. 46.

III. Troisiéme passage. (c) Pag. 22.

On fait dire au Saint, par rapport au salut éternel : que (*c*) la *sainte résignation a encore des desirs propres, mais soumis* : ce qu'on répéte à la page 49. 51. 135. & ailleurs.

On rapporte ici le sentiment de S. François de Sales d'une maniere fort vague, sans citer ses paroles, & sans seulement marquer le Chapitre d'où est tiré le passage dont on se sert : ce qui n'est guéres exact. Mais la grande faute est, de faire introduire la résignation à ce Saint par rapport au salut éternel, en sorte qu'on se résigne à être danné ; ce qui seroit une erreur dans la Foi.

C'est dans le Chapitre troisiéme du Livre IX. *de l'Amour de Dieu*, que ce Saint explique (*d*) la résignation & lui donne deux objets : l'un est, *les afflictions & tribulations spirituelles* : comme le porte le titre, c'est-à-dire, les privations & les sécheresses : l'autre est, *les afflictions même temporelles, telles que celles du saint homme Job.* Or en tout cela il ne s'agit point du salut. Quand donc on fait dire au Saint, par rapport à la béatitude & au salut éternel, que *la résignation a des desirs, mais soumis*, pour insinuer qu'on se soumet, & qu'on se résigne à la perte de son salut, on impose au Saint : & la résignation, qu'on lui fait introduire contre sa pensée, ne peut être excusée d'erreur en la Foi.

(d) *Am. de Dieu liv. IX. ch. 3. pag. 286.*

IV. Autres passages. (e) Pag. 40.

On produira ici tout ensemble les passages que l'Auteur apporte (*e*) pour montrer que *S. François de Sales, qui a exclus très-formellement & avec beaucoup de répétitions, tout motif intéressé de toutes les vertus des ames parfaites, a marché précisément sur les vestiges de S. Augustin & de S. Thomas qu'il a cités.*

Pour entendre la fausseté de cette allégation, il n'y a qu'à repasser sur les passages de S. François de Sales cités par l'Auteur, & voir si on y trouvera l'exclusion du motif qu'il *appelle intéressé de toutes les vertus des parfaits.*

Le premier passage de ce Saint, qui est cité page 3. dit seulement que *l'ame qui n'aimeroit Dieu que pour l'amour d'elle-même, &c. feroit un extrême sacrilége.* Il n'exclut ici que l'amour, par lequel on rapporte Dieu à soi-même, comme à sa fin derniere : ce qui n'induit pas dans les parfaits l'exclusion du motif prétendu intéressé qu'ils pourroient subordonner à Dieu.

Le ſecond paſſage de S. François de Sales cité page 4. & 5. de notre Auteur dit ſeulement, qu'il *y a bien de la différence entre dire, J'aime Dieu pour le bien que j'en attens* : & *Je n'aime Dieu que pour le bien que j'en attens* : ce qui n'exclut pas le bien qu'on attend, quand on l'attend par rapport à Dieu & avec ſubordination à ſa gloire.

Le troiſiéme paſſage eſt celui où il emploie S. François de Sales (*a*) pour montrer que le motif intéreſſé eſt dominant dans l'Eſpérance: mais nous avons vu qu'il eſt faux & tronqué. (a) *Am. de Dieu liv. 2. chap. 17.*

Le quatriéme paſſage cité en la page 5. dit bien *que dans l'Eſpérance l'amour eſt imparfait* : mais il n'exclut pas ce motif imparfait du moins comme ſubordonné.

Il eſt vrai qu'il dit *que l'amour ſouverain n'eſt qu'en la Charité* : mais il ne s'agit point-là des parfaits, puiſqu'il s'agit uniquement de la Charité, qui n'eſt pas ſeulement pour eux.

Le cinquiéme paſſage cité page 11. eſt celui où le Saint exclut, non point, *J'aime Dieu pour moi* : mais, *J'aime Dieu pour l'amour de moi* : ce qui ne ſe trouve dans aucun des Fidéles juſtifiés, pas même dans les imparfaits ; puiſque c'eſt une *impiété*, ſelon l'Auteur: ainſi ce paſſage eſt hors de propos, & mal allégué (*b*) pour exclure le motif prétendu intéreſſé de toutes les vertus des parfaits. (b) *Pag. 3. 4.*

Le ſixiéme paſſage eſt celui de la réſignation: mais on vient de voir qu'il eſt pris directement contre l'intention du Saint.

On peut donc dire ſans héſiter que l'Auteur en faiſant exclure *à S. François de Sales tout motif intéreſſé, pour toutes les vertus des parfaits*, impoſe à ce Saint : à quoi il faut ajouter qu'il eſt faux auſſi que S. François de Sales cite pour cette excluſion S. Auguſtin & S. Thomas, puiſqu'il n'en rapporte aucun endroit ; & que ni ces Saints, ni lui-même n'ont jamais eu intention d'enſeigner cette erreur.

V. Autres paſſages ſur l'indifférence du ſalut.

On ſoutient de pluſieurs paſſages de S. François de Sales cette propoſition (*c*): que dans l'état de l'amour pur *on ne veut pas Dieu en tant qu'il eſt notre bien*. (c) *Pag. 54.*

Le premier paſſage eſt celui (*d*), où le Saint dit : que *s'il y avoit un peu plus du bon plaiſir de Dieu en Enfer qu'en Paradis, les Saints quitteroient le Paradis ;* ce qu'on apporte pour conclure à l'indifférence du Paradis: mais l'on y fait un mauvais uſage des ſuppoſitions impoſſibles, qui ne produiſent que de ſimples velléités, & non jamais de ces volontés qu'on nomme abſolues & parfaites, comme il a été prouvé dans l'*Inſtruction ſur les états d'Oraiſon* (*e*). (d) *Pag. 55.* (e) *Liv. IX. ch. 1. & 2. Liv. X. ch. 19.*

Second paſſage (*f*) : *Le deſir de la vie éternelle eſt bon ; mais il ne faut deſirer que la volonté de Dieu*: où l'on oppoſe le deſir de la vie éternelle à celui de la volonté de Dieu, comme s'il étoit bon de ſupprimer le premier pour exercer l'autre. (f) *Pag. 55.*

Ce paſſage ne ſe trouve pas au lieu allégué en marge, ni dans

tous les Entretiens de ce Saint, ni enfin en aucun autre endroit qui nous soit connu, quelque soin qu'on ait pris de le chercher ; mais on a trouvé par tout le contraire, comme il paroît dans les Livres VIII. & IX. du Traité de l'*Instruction sur les états d'Oraison*.

(a) Ibid. On omet ici le troisiéme passage sur le mérite (*a*), aussi mal cité que le précédent; mais qu'on n'a point cherché, parce qu'au fond il ne conclut rien, ne contenant autre chose qu'une simple velléité semblable aux autres, dont on a vu l'inutilité par rapport à la question dont il s'agit.

(b) Ibid. Le quatriéme passage est celui de la résignation (*b*), qui a été déja tant examiné; & où l'on a vu clairement, que le Saint n'a point compris le salut.

(c) Pag. 56. Le cinquiéme passage est celui (*c*) où l'on fait attribuer par le Saint, à S. Paul & à S. Martin l'indifférence pour le fond du salut, au lieu qu'il est clair qu'il ne s'agit que du plûtôt ou du plus (d) Inst. sur les états d'Or. liv. VIII. ch. 10. tard, & du délai seulement: comme il est démontré ailleurs (*d*).

(e) Ibid. Le sixiéme passage (*e*) n'est que la répétition du premier, qui comme on a vu ne conclut rien.

(f) Ibid. Le septiéme passage est celui (*f*), où le Saint dit, qu'*il faut se reposer en la divine Providence, non seulement pour les choses temporelles, mais encore, & beaucoup plus pour les spirituelles, & pour notre perfection*: ce qui est très-véritable, mais ne fait rien pour l'indifférence du salut, dont il s'agit : & en général il est faux que se reposer sur Dieu de quelque chose, soit la tenir pour indifférente; (g) I. Pet. V. 7. puisqu'on ne le fait jamais que sur ce fondement de S. Pierre (*g*): *Quoniam ipsi est cura de vobis*: *PARCE que Dieu a soin de nous*; ce qui n'est pas une indifférence, mais la remise expresse de notre intérêt en des mains plus sures que les nôtres.

(h) Pag. 56. 57. Par la même raison le passage huitiéme (*h*) où le Saint dit qu'*il ne faut rien vouloir, que ce que Dieu veut pour nous* : ne fait rien à l'indifférence du salut : tant à cause qu'il s'agit ici des événemens temporels, comme la suite le fait voir, qu'à cause aussi qu'il ne s'ensuit pas de ce qu'on ne veut que ce que Dieu veut, qu'on soit indifférent pour l'avoir, mais au contraire qu'on ne l'est pas; puisqu'on ne peut l'être à ce qu'on sait que Dieu veut; comme il est certain du salut.

Le neuviéme & dernier passage où l'on fait dire au Saint par (i) Pag. 57. rapport au salut dont il s'agit (*i*): qu'*il ne desire rien, &c. que si Dieu venoit à lui, il iroit à Dieu; sinon, qu'il demeureroit-là* : est une (K) Instr. sur l'Or. liv. VIII. ch. 1. & dans tout le reste du livre. dépravation manifeste du texte : puisqu'on a remarqué ailleurs (*k*) que le Saint ajoute cinq lignes après, qu'il n'entend cette indifférence que des choses temporelles, & non des vertus ; pour lesquelles dans le même endroit il prouve par l'Evangile, qu'il est défendu d'être indifférent ; à plus forte raison, est-il défendu de

l'être pour le salut qui n'est autre chose que le comble, la perfection, la consommation des vertus.

Il a aussi été démontré (*a*), que l'aller ou le demeurer dont il s'agit, ne regarde que les visites, ou les privations dans les exercices spirituels.

(a) *Instr. liv. VIII.*

Il n'a pas tenu à l'Auteur, qu'il n'ait donné une grande atteinte à la réputation de S. François de Sales en lui faisant tourner au salut qui est la chose du monde la moins indifférente, ce qu'il a dit seulement de celles qui le sont en effet, ainsi qu'il a souvent été expliqué (*b*).

(b) *Ibid. ch. 2. & 27.*

En d'autres endroits l'Auteur revient encore à cette matiere, & il fait dire à ce Saint (*c*), que *le desir du salut est bon, mais qu'il est encore plus parfait de ne rien desirer* : ce qui établit la perfection à ne pas desirer le salut. Mais ce passage ne se trouve pas ; au contraire il est réfuté par cent passages de ce Saint rapportés ailleurs (*d*), où le desir du salut le plus ardent se trouve avec l'amour le plus parfait.

(c) *Pag.* 226.

(d) *Instr. sur l'Or. liv. VIII. & IX.*

Quand le Saint dit dans un de ses Entretiens (*e*), & qu'il le répéte si souvent ; qu'*il ne faut rien demander, ni rien réfuser* : loin qu'il le faille entendre du salut, ou des moiens nécessaires pour y parvenir, ce discours se trouve toujours appliqué à d'autres choses, comme dans l'endroit qu'on vient de citer sur les obédiences de la Religion : *Il est*, dit-il (*f*), *toujours meilleur de ne rien desirer ; mais se tenir prête pour celles, que l'obéissance vous imposera.*

(e) *Entr. XXI. p.* 904.

(f) *Ibid. p.* 905.

Il dit ailleurs en conformité (*g*) : *Ne demandez rien, ne refusez rien de tout ce qui est en la vie religieuse* : c'est ce qu'il appelle, *la sainte indifférence, &c.* ce qu'il répéte très-souvent (*h*) dans les mêmes termes.

(g) *Liv. IV. ep.* 86.

(h) *Ibid. ep.* 98.

VI. Régle du Saint.

Il décide tout par cette belle régle : *Il ne faut vouloir que Dieu absolument, invariablement, inviolablement ; mais les moiens de le servir*, (c'est-à-dire ceux qui ne sont pas commandés) *il ne les faut vouloir que foiblement & doucement, afin que si l'on nous empêche en l'emplette d'iceux, nous ne soions pas grandement secoués*. Il faut donc vouloir Dieu, c'est-à-dire vouloir le posséder absolument & nécessairement sans aucune indifférence à cet égard, & l'indifférence est seulement pour certains moiens.

Liv. 3. *ep.* 42.

Quand il se trouveroit quelque léger embarras dans quelque passage du saint Evêque, il vaudroit mieux l'expliquer bénignement, que de l'entendre contre l'Ecriture, contre les saints Peres, & contre lui-même. Ainsi l'on a droit de conclure que dans tous les passages de ce Saint qu'on vient de voir, ou l'on en altere le sens, ou l'on en tronque la lettre, ou même on les allégue tout-à-fait à faux.

VII. Autre passage sur l'indifférence du salut.

C'est, dit notre Auteur (*i*), *dans cette pure contemplation, qu'on peut dire ce que dit S. François de Sales : Il faut que l'amour soit bien puis-*

(i) *Art. XXI. p.* 167. 168.

sant, pour se soutenir lui seul sans être appuié d'aucun plaisir, ni d'aucune prétention : il cotte en marge, *Am. de Dieu liv. 9. ch.* 21. où l'Imprimeur a mis (*a*) 21. pour 11. ce qui n'est rien: mais ce qu'il y a d'essentiel, c'est qu'on cite ce saint Evêque directement contre sa pensée.

(a) Pag. 166.

On le cite (*b*) pour faire voir que l'ame contemplative *n'a plus besoin de chercher, ni de rassembler des motifs intéressés sur chaque vertu pour son propre intérêt*, (c'est-à-dire pour celui de son salut) *& qu'elle trouve le motif de toutes les vertus dans l'amour* : comme si les motifs particuliers ne subsistoient plus. Mais sans parler de tout cela, le Saint ne traite en ce lieu que de l'état d'épreuve, & de sécheresse. Le titre du chapitre est *de la perplexité du cœur qui aime sans savoir qu'il plaît au bien-aimé* : toutes les paroles reviennent à ce dessein: *n'avoir point de prétention*, ce n'est pas n'en avoir point pour le salut, à Dieu ne plaise : c'est n'avoir pas la consolation de voir qu'on sortira de cet état de privation, comme toute la suite le montre : encore le Saint ajoute-t-il, que *la Foi qui est résidente en la cime de l'esprit, nous assure bien que ce trouble finira, & que nous jouirons un jour du repos : mais les remontrances ne sont presque plus entendues*: remarquez ce, *presque*, qui exclut la totale extinction de l'espérance, même dans la partie inférieure, qui est celle qu'on représente dans ce pénible exercice.

(b) Pag. 167.

VIII. Autres passages sur l'amour des vertus.

On allégue (*c*) encore ce saint Evêque pour autoriser les paroles scandaleuses qu'*on ne veut aucune vertu en tant que vertu*. Mais il ne les a jamais proférées ni rien de semblable : il dit (*d*), sans seulement nommer la vertu, que *l'amour* des ames parfaites desquelles il parle, *est bien pur, bien net & bien simple, puisqu'elles ne se purifient pas pour être pures, elles ne se parent pas pour être belles : mais seulement pour plaire à leur amant, lui donner du contentement, lui obéir, &c.* ce qui au fond ne dit autre chose, sinon que la beauté de ces ames n'est pas la fin derniere qu'elles se proposent: paroles, qui loin d'exclure le nom de vertu, en marquent seulement la fin.

(c) Pag. 224.

(d) XII. Entr. de la simplic.

Au lieu de ces paroles qui sont simples & très-véritables, l'Auteur fait dire à S. François de Sales, que *l'ame* (*e*) *désintéressée n'aime plus les vertus parce qu'elles sont belles & pures : ni parce qu'elles sont dignes d'être aimées : ni parce qu'elles embellissent ceux qui les pratiquent : ni parce qu'elles sont méritoires : ni parce qu'elles préparent la récompense éternelle ; mais seulement parce qu'elles sont la volonté de Dieu.*

(e) Pag. 224.

On ne peut assez s'étonner que l'Auteur ait ajouté de son crû, au texte du saint Evêque, des paroles si considérables, dont aucune ne s'y trouve. Elles tendent toutes à déprimer les vertus, & tous les motifs qui y attirent; à quoi le Saint n'a jamais pensé: ce qu'il dit véritablement, c'est que sans songer à plaire à ses propres

yeux, ou aux yeux des autres, on ne veut plaire qu'au céleste époux: ce qui en tout état est incontestable.

Dès qu'on lui veut plaire, & le contenter, aussi bien que lui obéir, qui sont les paroles du Saint, on ne se désintéresse non plus de la volonté d'en être aimé, que de celle de l'aimer: si on veut en être aimé, on veut le posséder, on veut être heureux: on veut toutes les choses qui lui plaisent: on veut par conséquent la beauté & la régularité qu'il aime lui-même dans la vertu: on veut le mérite particulier de chaque vertu, & la récompense qui n'est autre chose que la perfection de la vertu même.

C'est aussi à quoi aboutit le soin que le Saint (*a*) attribue *à ces colombes innocentes de se mirer de tems en tems dans des eaux très-pures* (par l'examen de conscience,) *pour voir si elles sont bien agencées au gré de leur amant*: bien éloignées de pousser le désintéressement jusqu'à tenir pour indifférent *d'être à son gré*, pour s'en tenir à la séche disposition de ne chercher les vertus que comme voulues de l'amant céleste, sans avoir égard à l'excellence qu'il a voulu qui se trouvât dans leur objet propre aussi bien que dans leur fin commune. (a) Ibid. Entr. XII.

On ne peut conclure autre chose du passage tiré par l'Auteur (*b*) de la vie de la Mere de Chantal: & ce qu'il en conclut, qu'*alors on exerce toutes les vertus sans penser qu'elles sont vertus*, comme si le nom de vertu les rendoit suspectes; c'est la mauvaise conséquence de l'Anteur, & non pas le sentiment de ceux qu'il allégue. (b) Pag. 225.

S. François de Sales a prévenu tous les abus qu'on pouvoit faire de sa doctrine, lorsqu'il a dit (*c*) qu'*il ne falloit point tant pointiller sur l'exercice des vertus: mais y aller franchement & à la vieille françoise, avec liberté & à la bonne foi, grosso modo*. Les rafinemens de l'Auteur sur les motifs des vertus, sont trop pleins de réflexions subtiles & inutiles dans une matiere *où il faut aller franchement, rondement & simplement*, comme dit (*d*) le même Saint. (c) Liv. III. ep. 11. (d) Liv. IV. ep. 14.

Ne nous laissons point éblouir par un son confus de paroles, que des oreilles peu délicates pourroient écouter comme approchantes. Les propositions qu'on reprend dans le Livre dont il s'agit, sont celles-ci (*e*): qu'*on ne veut aucune vertu en tant que vertu*; comme si le nom de vertu étoit odieux ou suspect: qu'*on aime les vertus seulement, parce qu'elles sont la volonté de Dieu*; comme si elles n'avoient pas leur beauté intérieure, qui fait que Dieu les aime: qu'*on exerce toutes les vertus, sans penser qu'elles sont vertus*; contre le précepte de S. Pierre qui nous ordonne (*f*) d'aimer avec *toute sorte de soin dans notre foi la vertu, dans la vertu la science, dans la science l'abstinence, dans l'abstinence la patience, dans la patience la piété, dans la piété l'amour de ses freres, dans l'amour de ses freres la charité*; & contre ce que dit S. Paul (*g*): *Au reste, mes freres, toutes les choses qui sont véritables, qui sont pudiques, qui sont justes, qui sont saintes, qui sont* (e) Pag. 224. (f) II. Petr. I. 5. 6. 7. (g) Phil. IV. 8.

aimables, qui sont de bonne réputation: s'il y a quelque vertu & quelque chose de louable dans les mœurs, c'est ce que vous devez penser. Il n'est pas digne d'un Théologien de chercher des restrictions à l'amour qu'on doit aux vertus, & encore aux vertus chrétiennes; en sorte qu'on ne sache plus s'il les faut aimer. On ne peut rien imaginer de plus opposé ni aux paroles ni à l'esprit de ces beaux préceptes des Apôtres, que les propositions qu'on vient d'entendre, & encore, que celle-ci du même Livre, qu'*on ne veut* (a) *plus être vertueux*, & qu'*on ne l'est jamais tant, que quand on n'est point attaché à l'être*: & ce qui est encore plus insupportable, que *les saints Mistiques* (b) *ont exclus de l'état de perfection les pratiques de vertu*: ce qui se trouvera dans le *Moien court* (c), & dans Molinos (d) après les Béguards, comme nous l'avons démontré ailleurs (e): mais jamais dans S. François de Sales, ni dans aucun des saints Mistiques.

(a) Pag. 225.
(b) Pag. 253.
(c) Moien court, p. 59.
(d) Mol. prop. 31. &c.
(e) Instr. sur les états d'Oraison, Liv. V. ch. 37. p. 100. Liv. X. ch. 1. p. 190. 191.

CONCLUSION.

AInsi dans les endroits fondamentaux l'Auteur en tout & par tout abuse de l'autorité de ce Saint: ce qui suffit pour montrer qu'il n'y a rien à attendre de la Tradition des Saints que le même Auteur promet, sans en alléguer aucune preuve; puisqu'il altere en tant de manieres, le seul des Saints qu'il a cité, & sur lequel il a fondé toute la doctrine de son Livre.

QUESTION IMPORTANTE:

Si l'état d'une ame parfaite qui se croit damnée, est autorisé par l'exemple & par la doctrine de S. François de Sales, ou par les XXXIV. Articles d'Issy.

Dessein de ce discours.

JE traite à part cette question, quelque rapport qu'elle ait d'ailleurs avec S. François de Sales, afin de la traiter plus à fond, & de pousser la démonstration à la derniere évidence.

Il s'agit d'examiner l'Article X. du Livre de *l'Explication des Maximes des Saints &c.* Il faut ici avant toutes choses faire l'analise de l'état qu'on y représente; & démontrer qu'il est plein d'erreur. 2. Il faut répondre à ceux qui objectent que nous l'avons approuvé. 3. Il faut voir s'il est appuié de l'exemple de S. François de Sales. Par ce moien la résolution de la question sera faite en forme démonstrative: & il en faut venir là pour fermer la bouche aux contredisans.

II. Analise de cet état: Sept caracteres.

Cet état est représenté avec ces sept caracteres dans l'Article X. de l'*Explication des Maximes, &c.*

I. Les sacrifices (f) des ames désintéressées sur leur béatitude éternelle sont d'ordinaire conditionnels: celui-ci (g) est absolu.

(f) Pag. 87.
(g) Pag. 88.

II. L'ame (a) est invinciblement persuadée qu'elle est justement réprouvée de Dieu. (a) Pag. 87.

III. Il n'est pas question (b) de lui dire le dogme précis de la foi sur la volonté de Dieu de sauver tous les hommes., & sur la croiance où nous devons être qu'il veut sauver chacun de nous en particulier. (b) Pag. 88.

IV. C'est (c) dans cette impression involontaire de désespoir qu'elle fait son sacrifice absolu. (c) Pag. 90.

V. Le cas impossible (d) lui paroît possible, & actuellement réel. (d) Ibid.

VI. Il n'est pas question (e) de raisonner avec elle; car elle est incapable de tout raisonnement. (e) Ibid.

VII. Elle fait (f), avec le consentement de son Directeur, un acquiescement simple à la condannation juste où elle croit être de la part de Dieu. (f) Pag. 91.

Ce sont les propres paroles de l'Auteur. Le terme d'*intérêt propre* dont il se sert de tems en tems, est expliqué par les autres: il parle de béatitude & de réprobation ou condannation dans le juste jugement de Dieu; & le terme d'*intérêt propre* est déterminé en ajoutant (g) que c'est l'*interêt propre pour l'eternité*, & comme l'Auteur parle ailleurs (h), *l'interêt propre éternel*. (g) Pag. 90. (h) Pag. 73.

Il y a quatre erreurs capitales dans ce sistême:

III. Quatre erreurs dans ce sistême.

La premiere, de mettre une ame sainte dans une hérésie formelle:

La seconde, de la faire succomber à la tentation du désespoir:

La troisiéme, de faire une ame sainte incapable de toute raison:

La quatriéme, de la mettre dans un état d'impiété & de blasphême.

IV. Démonstration: Premiere erreur.

L'hérésie formelle est dans ces paroles du cinquiéme caractere: *le cas impossible lui paroît possible*: & l'hérésie s'en démontre en cette sorte. Le cas impossible, selon que l'Auteur le définit (i) est, que *Dieu condamne une ame aux peines de l'enfer, sans perdre son amour*. Or de croire de cet état qu'il soit possible, & encore plus, de croire qu'il soit réel, c'est une hérésie contraire directement à toutes les promesses de l'Evangile, qui promettent le bien aux bons, & réservent le mal aux méchans; contraire en particulier à cette parole du Sage (k): *Vous trouvez indigne de votre justice de punir un innocent*. C'est encore une autre hérésie de croire *invinciblement que Dieu nous laisse tenter au-dessus de nos forces*: ce qui est expressement selon la parole de l'Apôtre (l), *contre la fidélité de Dieu*. C'est encore une hérésie anathématisée par tous les Conciles, que Dieu commande des choses impossibles, & qu'il nous ordonne d'espérer, pendant qu'il nous livre invinciblement au désespoir (par le second & quatriéme caractere.) Il y a donc dans ces caracteres des hérésies manifestes; l'ame y adhere invinciblement, puisque même elle ne veut, ou ne peut rien écouter au contraire (par le troisiéme & sixiéme caractere,) & y donne son consentement simple & absolu, même

(i) Pag. 87.

(k) Sap. XII. 15.

(l) I. Cor. X. 13.

avec conſeil (par le ſeptiéme :) elle eſt donc formellement hérétique, pendant qu'on la ſuppoſe ſainte & parfaite.

V. Seconde erreur.

C'eſt de faire ſuccomber une ame à la tentation du déſeſpoir. La tentation du déſeſpoir conſiſte à induire l'ame à croire invinciblement qu'il n'y a point de ſalut pour elle. Or une ame ſainte eſt repréſentée comme tombée dans cet état par le ſecond caractere, qui emporte une invincible perſuaſion qu'elle eſt juſtement réprouvée de Dieu; laquelle perſuaſion n'en eſt que plus mauvaiſe, parce que ſelon l'Auteur elle eſt *réfléchie*: à quoi il faut ajouter, que (par le quatriéme caractere) vaincue de *l'impreſſion involontaire* de déſeſpoir, elle ſacrifie abſolument ſa béatitude éternelle: & enfin que (par le ſeptiéme) elle *acquieſce ſimplement* à la juſte condannation où elle croit être de la part de Dieu; ce qui eſt le comble du déſeſpoir, puiſqu'elle le croit invinciblement. Donc une ame ſainte eſt repréſentée comme plongée dans le déſeſpoir, ſans y voir aucune reſſource.

VI. Troiſiéme erreur.

C'eſt qu'une ame ſainte & parfaite ſoit en même tems incapable d'entendre la vérité, & d'écouter la raiſon (par les propres termes du ſixiéme caractere:) ce qui ne peut arriver à ceux qui ſont appellés enfans de lumiere que dans le cas d'actuelle & véritable folie, où l'on préſuppoſe que l'ame n'eſt pas, puiſqu'on la ſuppoſe au contraire dans une épreuve ſurnaturelle, & dans la ſublimité d'un état divin.

VII. Quatriéme erreur.

C'eſt qu'une ame ſainte & parfaite ſoit livrée à l'eſprit d'impiété & de blaſphême comme celle-ci (par les propres termes du troiſiéme caractere;) où non ſeulement on eſt incapable de recevoir de la bouche des Miniſtres de l'Egliſe l'aſſurance de la bonté générale de Dieu envers tous les hommes, principalement envers les fidéles; mais encore celle de la bonté particuliere de Dieu envers elle: elle n'en veut pas écouter la propoſition; elle y renonce par ſon déſeſpoir: ce qui n'eſt rien moins qu'un blaſphême, & une impiété contre un Dieu infiniment bon, & toujours prêt à pardonner.

VIII. Objection tirée des Articles d'Iſſy.

On objecte que nous avons à répondre aux mêmes inconvéniens, & qu'on en trouve même de plus grands encore dans les Articles ſignés à Iſſy, que dans l'Article x. de l'Auteur; puiſqu'il ſe contente de dire, qu'un Directeur *peut laiſſer faire* l'acquieſcement à ſa dannation; au lieu que dans le xxxiii. Article d'Iſſy, nous nous ſervons du terme d'*inſpirer*, qui eſt bien plus fort: mais il y a entre les Articles d'Iſſy & le x. de l'Auteur quatre différences trop grandes pour pouvoir être ignorées.

IX. Réponſe. Quatre différences entre les Articles d'Iſſy, & l'Article x. de l'Auteur. Premiere différence.

Premiérement, l'Article xxxiii. d'Iſſy, qui eſt celui dont on ſe prévaut, ne parle de ſoumiſſion aux tourmens éternels ſans être privée de la grace, que (a) par *impoſſible*, & par une très-fauſſe ſuppoſition : au lieu que dans l'Article x. de l'Auteur, le ſacrifice de la béatitude éternelle eſt abſolu, & l'acquieſcement à ſa condannation eſt ſimple.

(a) *Inſtr. ſur les états d'Oraiſon, liv. X. chap. 5. & 19. p. 358. 282.*

X. Seconde différence.

De-là naît une seconde différence entre le XXXIII. Article d'Iſſy, & l'Article X. de l'Auteur : que *la ſoumiſſion & le conſentement* dont parle l'Article d'Iſſy n'eſt qu'une velléité, & non pas une volonté abſolue & proprement dite ; au lieu que l'Article X. de l'Auteur établit un ſacrifice *abſolu*, un acquieſcement *ſimple*, un conſentement véritable à ſa perte.

XI. Troiſiéme différence.

La troiſiéme différence, qui eſt la plus eſſentielle, eſt que dans l'Article XXXIII. d'Iſſy, l'ame demeure toujours renfermée dans le cas de la ſuppoſition impoſſible ; au lieu que l'Article X. de l'Auteur fait paroître invinciblement à une ame ſainte (*a*), que le *cas impoſſible* eſt devenu *non ſeulement poſſible*, mais encore *actuellement réel* ; qui eſt l'héréſie formelle où nous avons vu (*b*) que l'Auteur engage une ame ſainte.

(a) *Dans le Livre de* l'Explication, *Art.* X. *p.* 90.

(b) *Ci-deſſus, ch. IV. premiere Erreur.*

XII. Quatriéme différence.

Une quatriéme différence qu'on ne peut aſſez remarquer, c'eſt que l'Article X. de l'Auteur fait permettre par un Directeur à l'ame parfaite, un *acquieſcement ſimple* à ſa juſte condannation ; au lieu que dans l'Article XXXI. d'Iſſy qui eſt relatif au XXXIII. il eſt expreſſement porté qu'*il ne faut pas permettre aux ames peinées d'acquieſcer à leur déſeſpoir & dannation apparente* : *mais avec S. François de Sales, les aſſurer que Dieu ne les abandonnera pas*. Tant s'en faut donc que l'Article de l'Auteur convienne avec ceux d'Iſſy, qu'au contraire on a affecté dans celui-là le terme d'*acquieſcement*, qui eſt expreſſement défendu dans ceux d'Iſſy, comme celui qui met le comble au déſeſpoir.

Après quatre différences ſi eſſentielles, ſi l'on veut dire que les Articles d'Iſſy ſont de même ſens que le X. du Livre *de l'Explication* ; il n'y a plus ni de ſincérité, ni de bonne foi dans ces diſcours.

XIII. On vient à S. François de Sales : Savoir, s'il a été, comme dit l'Auteur, dans une perſuaſion invincible de ſa juſte réprobation.

Cependant pour autoriſer cet affreux état où une ame, qu'on ſuppoſe ſainte, eſt livrée au déſeſpoir, on ſe ſert de l'exemple de S. François de Sales ; & après avoir dit (*c*) que dans cet état *une ame eſt invinciblement perſuadée qu'elle eſt juſtement réprouvée de Dieu*, on ajoute : *C'eſt ainſi que S. François de Sales ſe trouva dans l'Egliſe de S. Etienne des Grès*. Voions donc ſi l'on pourra montrer que le Saint fût dans cette *perſuaſion invincible* (*d*), en conſéquence de laquelle il fût inutile de lui parler de la bonté de Dieu envers tous les hommes, & envers lui en particulier ; ou de lui alléguer aucune raiſon, parce qu'il en *étoit incapable* (*e*) : Car ce ſont-là les ſuites infaillibles qu'on attache à cette *invincible perſuaſion* ; & il faut montrer que le Saint ait été en cet état, ou avouer qu'on ne prouve rien.

(c) *Expl. des Max. &c. Art. X. pag.* 87. 88.

(d) *Pag.* 88.

(e) *Pag.* 90.

XIV. Que cet état eſt contraire à la doctrine du Saint.

Mais loin que le Saint ait approuvé cet état, il le combat directement par ces paroles (*f*) : *Vous me direz que l'on ne peut pas emmi ces grandes ténèbres faire ces conſidérations, vû qu'il ſemble que nous ne pouvons pas ſeulement dire une parole à Notre Seigneur*. Voilà du

(f) *Entr. V. p.* 821. *éd. de Toulouſe* 1637.

moins l'objection bien clairement proposée : mais le Saint la repousse en cette sorte : *Certes vous avez raison de dire qu'il vous semble ; d'autant qu'en vérité cela n'est pas : le sacré Concile de Trente a déterminé cela ; & nous sommes obligés de croire que Dieu & sa grace ne nous abandonne jamais* : & le reste qu'on pourra voir dans le même endroit. Mais il nous suffit de montrer, que bien loin de croire avec l'Auteur, qu'il n'est pas *question de dire à cette ame le dogme précis de la Foi* : c'est au contraire ce *dogme précis*, que le Saint lui propose ici par le Concile de Trente. Il est donc extrêmement question de soutenir ces ames désolées par les principes de la Foi : & si en disant qu'il n'en est pas question, l'Auteur veut faire entendre que cela ne leur sert de rien, il se trompe encore ; car si cela ne servoit de rien, *si la persuasion étoit tellement invincible*, qu'elle fût en même tems irremédiable, & que ces *ames fussent incapables de tout raisonnement*, S. François de Sales ne leur tiendroit pas le sage discours qu'on vient d'entendre.

XV. Autre passage du Saint. (a) Liv. 3. ep. 26. en d'autres éditions, 29.

Il dit ailleurs (*a*) à une ame dans une semblable épreuve : *Ma chere fille, demeurez en paix dedans votre amertume ; vous savez bien cela en la pointe de votre esprit, que Dieu est trop bon pour rejetter une ame qui ne veut point être hipocrite, &c. Cependant, soûpirez souvent devant lui doucement vos intentions : Je suis vôtre, ô Seigneur ! sauvez-nous. Il le fera, ma très-chere fille ; qu'à jamais son saint nom soit béni.*

(b) Instr. sur l'Or. liv. 9. & n. 8. p. 181.

Celle à qui il écrit ainsi est la même à qui il venoit d'écrire dans la même Lettre (*b*) : *Quand par une entiere soumission & résignation à la Providence, vous vous dépouillerez du soin du succès de votre vie, même éternelle, ès mains de sa douceur & de son bon plaisir ; il vous délivrera de cette peine, ou vous donnera tant de force pour la supporter, que vous aurez sujet d'en bénir la souffrance.* Il en revient toujours *à la douceur*, aux bontés de Dieu, qui ne délaisse jamais ceux qui ne *veulent point être hipocrites*. Pourquoi ? parce qu'il sait que cet abandon, par où l'on remet avec S. Pierre tous ses soins & toutes ses sollicitudes, même celle de son salut, entre les mains de Dieu, est appuiée sur ce fondement du même Apôtre (*c*) : *Quoniam ipsi cura est de vobis : PARCE qu'il a soin de vous.* De-là vient qu'il met à la bouche de ces ames désolées : *Seigneur, je suis à vous, sauvez-moi.* Parole de confiance, s'il en fut jamais, dont le fondement est dans ce mot, *Je suis à vous* : non content de leur faire dire : *Je suis à vous, sauvez-moi*, il ajoute, *il le fera* ; c'est le vrai ministere des Pasteurs évangéliques, de faire sentir aux ames la bonté de Dieu, & leur appliquer les promesses qui nous en assurent. Loin donc des Ministres de Jesus-Christ la dureté & la sécheresse des nouveaux Directeurs, qui ne parlent aux ames peinées, que d'acquiescer à leur dannation comme juste : leur pratique n'est pas celle de notre Saint ; aussi posent-ils pour fondement dans les ames *une persuasion invincible de leur juste réprobation*, que ce bon Pasteur ne connoissoit pas.

(c) 1. Pet. V. 7.

Pour consoler un gentilhomme, qui après une longue & dangereuse maladie, *étoit surchargé d'une violente mélancolie, d'une triste humeur par la crainte de la mort soudaine & des justes jugemens de Dieu*, il lui allégue (*a*) en termes exprès les rudes épreuves où il s'étoit trouvé lui-même : *Hélas ! c'est un étrange tourment que celui-la ! mon ame qui l'a enduré six semaines durant, est bien capable de compatir à ceux qui en sont affligés.* Voilà donc cette dure épreuve dont il est parlé dans sa vie. Le Saint en parle assez souvent : mais ces paroles impies autant que barbares de *persuasion invincible*, de *sacrifice absolu*, d'*acquiescement simple* à sa dannation, ne sortent jamais de sa bouche : il ne parle (*b*) que d'espérance à ce gentilhomme alarmé ; il lui fait dire avec le Psalmiste (*c*) : *Mon ame, pourquoi es-tu triste ? espere en Dieu.* Pour le reste des duretés qu'on trouve dans les nouveaux Directeurs, le saint homme ne les connoît ni dans lui, ni dans les autres.

XVI. Autre passage du Saint, où il parle de sa propre épreuve.

(*a*) Liv. 5. ep. 27. en d'autres éditions, 30.

(*b*) Ibid.

(*c*) Psal. XLII. 5. 6.

Il résulte de cette doctrine, que le saint homme ne connoissoit pas le nouveau genre de tentation, & d'*une nature*, comme dit l'Auteur (*d*), *si différente des tentations communes* ; puisqu'il y faut acquiescer, comme on fait acquiescer une ame parfaite, mais peinée, par (*e*) *un acquiescement simple* à sa juste condannation ; *ce qui d'ordinaire*, ajoute l'Auteur (*f*), *sert à la mettre en paix & à la calmer, parce que la tentation n'est faite que pour cet effet.* Voilà donc ce nouveau genre de tentation auquel on ne remédie qu'en y consentant : voilà, dis-je, ce nouveau genre de tentation qu'on met au rang des graces, en sorte que leur résister, c'est résister à la grace : *Le moien de les appaiser* (*g*), *c'est de n'y point chercher d'appui apperçu*, tel que seroit celui de la résistance. Il n'y a donc (*h*) qu'*à acquiescer* ; & c'est-là ce *qu'on appelle se laisser purifier de tout intérêt*, jusqu'à celui du salut *par l'amour jaloux*.

XVII. Conséquence de cette doctrine : Nouveau genre de tentation proposé par l'Auteur, & inconnu au S. Evêque.

(*d*) Pag. 77.

(*e*) Pag. 91.

(*f*) Pag. 91.

(*g*) Pag. 77.

(*h*) Pag. 91. 92.

Telles sont ces tentations qui sont insinuées & envelopées (*i*) dans l'Article VIII. mais qui sont enfin, après avoir bien tourné, proposées en termes précis dans l'Article X. comme on vient de voir.

(*i*) Explic. art. 8. p. 74. & suiv.

Ces tentations, encore un coup, sont inconnues au saint Evêque de Genéve. La tentation du désespoir n'est jamais invincible non plus que les autres : c'est une tentation, où de même que dans les autres, la chair convoite contre l'esprit, & l'esprit contre la chair. On leur oppose comme aux autres la raison avec le dogme de la Foi : les vrais spirituels reconnoissent ces tentations, & en savent le reméde ; & ils renvoient aux Quiétistes & aux autres faux spirituels les tentations à qui on n'oppose ni la raison, ni la Foi, & qu'on ne guérit qu'en y consentant.

XVIII. L'Article XXXI. d'Issy est tiré de cette doctrine du Saint.

On voit maintenant que ce n'est pas sans raison qu'on a proposé l'Article XXXI. comme tiré de la doctrine & construit des propres paroles du saint Evêque. On a déja rapporté (*k*) cet Ar-

(*k*) Ci-dessus, chap. VII.

ticle décisif en cette matiere; & il ne reste plus qu'à rappeller en notre mémoire que l'Auteur qui l'a signé, affecte trop visiblement de le contredire.

XIX. On vient aux paroles de M. l'Evêque d'Evreux, & on examine s'il est vrai que je me sois contredit en les rapportant.

Mais enfin, dit-on, c'est ici un fait; ce fait est décidé par les paroles de M. l'Evêque d'Evreux auteur de la vie du Saint; je les ai moi-même rapportées avec approbation dans le Livre de l'*Instruction* (*a*) : & je me suis contredit quand j'ai souscrit avec M. de Paris & M. de Chartres dans notre commune *Déclaration* (*b*) le contraire de ce que j'ai dit dans mon Livre. Voilà l'objection dans toute sa force, telle qu'elle est publiée par cent bouches préoccupées; & si je n'y répons clairement, ma bonne foi deviendra suspecte.

(a) *Liv* 9. *ch*. 3. *p*. 173.
(b) *Declar*. *p*. 337. 338. *ci-dessus*.

XX. Paroles de M. d'Evreux, & quelle explication l'on y a donnée.

Cet Auteur après avoir représenté *dans les fraieurs de l'enfer dont le saint homme fut saisi*, les effets *d'une noire mélancolie & des convulsions qui lui faisant perdre le sommeil & le manger*, *le pousserent si près de la mort qu'on ne croioit point de reméde à son mal* : ajoute, *qu'il fallut enfin dans les dernieres presses d'un si cruel tourment*, *en venir à cette terrible résolution*, que *puisqu'en l'autre vie il devoit être privé pour jamais de voir & d'aimer un Dieu si digne d'être aimé*, *il vouloit au moins pendant qu'il vivoit sur la terre faire tout son possible pour l'aimer de toutes les forces de son ame*. Au reste on ne voit point-là de persuasion invincible, de sacrifice absolu, d'acquiescement simple, qui étoit pourtant ce qu'il y falloit trouver pour me faire contraire à moi-même. Le Saint aussi n'a fait nulle mention de toutes ces choses dans la Lettre qu'on vient de voir (*c*) où il parle de cette cruelle épreuve : mais seulement d'une *triste humeur*, d'une *violente mélancolie*, *de la crainte d'une mort soudaine & des justes jugemens de Dieu*. Pour moi insistant toujours aux mêmes principes, j'ai dit en trois mots (*d*), *que le saint homme agissoit par cette supposition visiblement impossible*, *qu'après avoir aimé toute sa vie*, *il n'aimeroit plus dans l'éternité*. Ainsi j'ai donné ce sens nécessaire & naturel aux paroles de l'homme de Dieu, comme son Historien les a rapportées; que *puisque* (par supposition) *il seroit privé d'aimer* Dieu dans la vie future, il vouloit l'aimer toujours dans celle-ci : qui est un sens si simple & si droit, que tout Lecteur en va convenir.

(c) *Ci-dessus*, *n*. XVI.
(d) *Instr*. *liv*. 9. *ch*. 3. *p*. 173.

XXI. Démonstration.

En effet, en parcourant tous les sens qu'on peut imaginer dans le discours du Saint, l'on apperçoit d'un coup d'œil qu'il n'y a que celui-ci qu'on puisse souffrir. Si l'on pense qu'il ait pu croire sérieusement que ne devant plus aimer Dieu dans l'éternité, il l'aimera du moins durant toute la suite de sa vie, on lui fait croire une hérésie; qui est qu'en persévérant dans l'amour de Dieu, on soit danné.

Il y auroit un égal inconvénient à faire en quelque sorte que ce fût, consentir un Saint à décheoir du saint amour. Qu'ainsi ne

ſoit. Si l'on prétend faire dire à S. François de Sales abſolument : *Puiſque je n'aimerai plus dans l'autre vie, je veux du moins aimer tant que je pourrai dans celle-ci* ; l'acquieſcement que contiendroit la premiere partie de ce diſcours, ou ne ſeroit rien, ou ſeroit un acquieſcement à ne plus aimer : choſe ſi abſurde & ſi impie qu'on ne la peut ſupporter, puiſque dans les autres ſuppoſitions impoſſibles, par exemple dans celle-ci de l'Auteur (*a*) : *Si par impoſſible Dieu me vouloit condanner à l'enfer ſans perdre ſon amour, je ne l'aimerois pas moins* ; ceux à qui on les attribue du moins réſervent l'amour, au lieu (choſe abominable !) que ce ſeroit de l'amour même que ſaint François de Sales ſe laiſſeroit dépouiller. (a) Pag. 87.

Ainſi l'Auteur auroit mieux fait de ſupprimer tout cet endroit que d'en tirer avantage : mais puiſqu'il en vouloit parler, pour en faire l'analyſe, il devoit dire, que la premiere partie qu'on ne veut plus répéter, étoit, comme on parle, une conceſſion de choſe non avouée, & pour me faire mieux entendre, un *tranſeat* de l'Ecole. Le vrai acte d'amour du Saint étoit de vouloir toujours aimer dans le tems préſent : dans le reſte que l'Auteur propoſe d'une maniere odieuſe & inſoutenable, il n'y a rien à prendre au pié de la lettre ; tout conſiſte en ſuppoſitions abſurdes & impoſſibles : l'acquieſcement qu'on ſuppoſe ne fut jamais en effet, ni n'a pu être, ni dans S. François de Sales, ni dans aucune ame pieuſe : ce qu'on appelle acquieſcement & ſacrifice eſt une peine, une tentation qu'il faut faire déteſter à l'ame ; qu'elle déteſte en effet dans ſon fond, encore que dans la peine elle s'imagine qu'elle y conſent, ainſi qu'il arrive en tant d'autres tentations, ſur-tout aux ames peinées & ſcrupuleuſes : mais on ne peut ſans impiété ſuppoſer qu'elle y conſente, ni appeller ſacrifice ce qui eſt une tentation ou un crime.

XXII. On explique quelques expreſſions.

Il ſe faut bien garder de croire, lorſque je dis (*b*) que le Saint *portoit dans ſon cœur comme une réponſe de mort*, que je l'entende d'une réponſe de réprobation : c'eſt que le Saint en effet étoit à la mort comme parle ſon Hiſtorien (*b*), & comme il parle lui-même dans ſa Lettre qu'on a rapportée (*c*) : ainſi cette *réponſe de mort* s'entend comme dans S. Paul (*d*) & ſignifie à la lettre, *qu'ennuié de la vie* il crut mourir : *afin*, dit-il, *qu'il apprît à ne plus mettre ſa confiance en lui-même* ; *mais en Dieu qui reſſuſcite les morts* : ce qu'il y eut de particulier dans cet accident de S. François de Sales, c'eſt que la tentation le portoit à croire que la mort qu'il voioit préſente ſeroit le ſceau de ſa perte, à quoi pourtant une ame ſi ſainte ne pouvoit pas adhérer.

(b) *Inſtr. &c. p. 173.*
(c) *Ci-deſſus, n. XVI.*
(c) *II. Cor. I. 8. 9.*

Après tout, quand M. d'Evreux n'auroit pas aſſez expliqué cet endroit de la vie du Saint, ce n'eſt pas de ces minuties que dépend la vérité ; & il ne m'eſt pas permis de diſſimuler le grand péril de la Religion dans l'abus d'un ſi grand exemple...

XXIII. Si la doctrine de l'Article x. peut être excusée. (a Pag 87. 90. (b) Id. (c) Pag. 92

On voudra *peut-être* excuser l'Auteur sur ce (*a*) que la *persuasion & la conviction* qu'il nomme *invincible est réflechie*, *apparente &* (b) *n'est pas le fond intime de la conscience*: & qu'après tout pour se conformer au XXXI. Article d'Issy, il dit (*c*) qu'*on ne doit jamais ni conseiller*, *ni permettre à l'ame peinée de croire positivement par une persuasion libre & volontaire qu'elle est réprouvée*.

Mais la vérité me force à dire que ces excuses sont pires que le mal même. Car c'est par où nous serons contraints à reconnoître qu'on peut être *invinciblement* & même avec *reflexion* dans le désespoir, sans néanmoins que le désespoir *soit dans le fond intime de la conscience*: toute autre tentation, à cet exemple, induira des acquiescemens, qui ne seront qu'*apparens*, encore qu'ils soient (d) Ci-dessus ch. XVII. *invincibles*. Il nous faudra reconnoître (*d*) ces tentations, dont le remede est d'y céder; & il n'y aura plus de vertu qui ne puisse subsister avec une adhérence actuelle, invincible & réfléchie à l'acte que la loi défend.

(e) Pag. 92. Quant au refus de la permission (*e*) *de croire positivement par une persuasion libre & volontaire qu'on est réprouvé*, que sert-il à l'ame peinée, si on y reconnoît d'ailleurs une persuasion *invincible & involontaire*, à laquelle on n'ose opposer ni la raison, ni la loi de Dieu & le dogme précis de la Foi; si l'on permet d'y acquiescer par un acquiescement simple, & qu'on appelle cet acquiescement un sacrifice, comme l'acte le plus parfait de la Religion?

Voilà des nouveautés contre lesquelles on ne peut assez s'élever, tant à cause des maux qu'elles contiennent, qu'à cause de ceux qu'elles attirent par des conséquences infaillibles. Le sage Lecteur jugera si l'on a tort d'en souhaiter le désaveu: & si cette doctrine est contradictoire en elle-même, comme elle l'est nécessairement par son propre excès, il ne faut que se souvenir que la contradiction n'est pas une excuse.

QUATRIEME ECRIT,

OU

MEMOIRE

DE M. L'EVEQUE DE MEAUX:

Sur les Passages de l'Ecriture.

CE qui marque le plus clairement le mauvais caractere de la nouvelle spiritualité, est l'abus manifeste & perpétuel de la parole de Dieu; & ce Discours fera voir le même défaut dans le Livre dont il s'agit.

Deux Parties de ce Discours.

Il y a ici deux choses à considérer: l'une, que pour établir l'amour qui s'aide des motifs de la récompense éternelle, l'Auteur allégue toute l'Ecriture, soutenue comme il dit lui-même de toute la Tradition, de toutes les prieres de l'Eglise: & ce qui rend la preuve complette *(a)*, d'un décret exprès du Concile de Trente *(b)*, où la pratique des plus grands Saints est établie par l'exemple de Moïse & de David: toutes preuves qui selon les régles de l'Eglise & du même Concile de Trente, rendent cette vérité incontestable.

(a) Page 19. 21.
(b) *Sess. VI. c.* 11.

L'autre chose à considérer, est au contraire, que pour exemter les parfaits de l'obligation de ce motif, & pour établir la perfection dans cette exclusion ou séparation, les passages que l'Auteur produit sont par un abus manifeste, détournés de leur sens naturel à un sens étranger & faux, dont aussi on n'allégue aucun garant parmi les saints Peres.

PREMIERE PARTIE:

Où le motif de la récompense est établi par l'Ecriture & la Tradition constante.

I. Quelques réflexions sur les passages de l'Ecriture, qui proposent le motif de la récompense. Premiere réflexion: Qu'ils sont proposés en termes généraux, & sans exception.

POur entrer d'abord en matiere, sans rechercher avec soin les passages où l'Ecriture nous propose ce saint & cher intérêt, si on veut l'appeller ainsi, de l'éternelle béatitude; puisque l'Auteur demeure d'accord qu'ils sont répandus par tout, nous remarquerons:

I. Que ce motif est également proposé à tous dans les termes les plus généraux, sans aucune restriction: de sorte qu'on n'en peut excepter personne. Il n'y a point de restriction dans les huit béatitudes: il n'y en a point dans cette parole *(c)*: *Réjouissez-vous, parce que vos noms sont écrits dans le Ciel*: ni dans toute l'Epître aux

(c) *Luc.* X. 20.

Hébreux, où la Cité permanente nous est proposée ; ni en aucun des endroits de l'Ecriture, où toute l'Eglise, sans distinction de parfaits & d'imparfaits, est mise en mouvement vers le Ciel.

II. Remarque sur le précepte de la Charité.

Ce motif nous est proposé avec le grand & premier Commandement, qui est celui d'aimer Dieu : ce qui paroît par ces paroles du Deutéronome (a) : *Ecoute Israël, & prends garde à observer les commandemens que te donne le Seigneur ton Dieu, afin que tu sois heureux*, (& bene sit tibi) *que tu sois multiplié, & que tu possedes la terre coulante de lait & de miel, comme le Seigneur te l'a promis*. Cette terre coulante de lait & de miel est pour nous la patrie céleste, qui est la terre des vivans, & le roiaume de Dieu : à quoi le Seigneur attache le commandement en ces termes (b) : *Ecoute Israël ; le Seigneur notre Dieu est un seul Dieu : Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, & de toute ton ame, & de toute ta force.*

(a) Deut. VI. 3. 4.
(b) Ibid. 4.

III. Tous les motifs de l'amour de Dieu sont compris dans ce Commandement.

Il n'est pas ici question de discuter les motifs de l'amour de Dieu spécificatifs, principaux, immédiats, subsidiaires, ou autres dont on dispute dans l'Ecole : mais seulement de considérer les choses que Dieu veut, qui marchent ensemble en quelque maniere que ce soit : qui sont d'aimer Dieu à titre de *Seigneur*, ce qui est un titre relatif à nous ; à titre de *notre Dieu*, DEUM *tuum*, d'un Dieu qui veut être à nous en toutes manieres, & autant par ses bienfaits que par son empire naturel ; & enfin avec le motif de desirer d'être heureux, & de posseder la terre qu'il nous a promise.

IV. Preuve de la vérité par la suite du précepte.

Ces annexes inséparables du premier Commandement ont la même étendue que le Commandement même, & entrent dans les motifs, sinon spécificatifs, de quoi il ne nous importe pas à présent, du moins excitatifs de l'amour de Dieu, ainsi qu'il paroît encore dans ces paroles du Deutéronome (c) : *Regarde que le Ciel, & le Ciel des Cieux, est au Seigneur ton Dieu, avec la terre & tout ce qu'elle contient : & toutefois le Seigneur ton Dieu s'est attaché & collé à tes Peres*, (conglutinatus est) *& les a aimés & leur postérité après eux* : Pour en venir à conclure (d) : *Aime donc le Seigneur ton Dieu* ; ce qui montre que l'union de Dieu avec nous pour nous rendre heureux, & son amour bienfaisant, entre en quelque maniere que ce soit dans le motif de l'aimer, & ne peut pas en être absolument séparé.

(c) Deut. X. 14. 15.
(d) Ibid. XI. 1.

V. Les béatitudes.

Ce motif de notre béatitude n'entre pas seulement dans le culte de l'ancien Testament, comme il paroît par ces passages (e) : *Heureux l'homme qui ne marche point dans le conseil des impies : Heureux* (f) *ceux dont les péchés sont remis : Heureux* (g) *ceux qui marchent sans tache dans la voie du Seigneur* ; & cent autres de cette nature ; mais il est encore présupposé comme un fondement de la nouvelle Alliance dès le Sermon sur la montagne, où Jesus-Christ commence à établir la Loi nouvelle par les huit célebres Béatitudes, qui sont le fondement de ce grand édifice.

(e) Psal. I. 1.
(f) Psal. XXXI. 1.
(g) Psal. CXVIII. 1.

Jesus-Christ en proposant ce motif, n'use point de paroles de commandement, mais il procéde en présupposant que de soi il est voulu de tout le monde, & le donne aussi pour motif commun de tous les commandemens, qui doivent suivre dans les v. VI. & VII. Chapitres de S. Matthieu. VI. Comment Jesus-Christ propose la béatitude.

Ces commandemens regardent les parfaits comme les autres, & même plus que les autres; puisque Jesus-Christ y établit l'excellence de l'Evangile par-dessus la Loi: ainsi les béatitudes qui en sont les fondemens & les motifs, les regardent aussi. VII. Tout cela regarde les parfaits comme les autres.

Le motif de la récompense est clairement exprimé dans ces paroles adressées à tous: Quoi, *vous (a) ne voulez pas venir à moi pour avoir la vie?* Qu'est-ce que venir à lui, sinon s'y unir par une foi vive; ce qui revient à cette parole (*b*): *Maître, que ferai-je pour posseder la vie éternelle?* Celui qui parle en cette sorte, déclare assez de quel motif il est poussé; & loin de l'en détourner, le Maître céleste, après lui avoir fait réciter le commandement de la Charité, le confirme dans son intention, en lui disant: *Faites cela, & vous vivrez.* VIII. Jesus-Christ propose la récompense comme motif, à ceux qui aiment.

(a) *Joan.* V. 40.
(b) *Luc.* X. 25. 28.

Pour exclure toute exception, ce motif est proposé nommément aux plus parfaits: à ceux qui font les plus grands miracles, lorsqu'on leur dit (*c*): *Ne vous réjouissez pas de ce que les mauvais esprits vous sont assujettis; mais réjouissez-vous de ce que vos noms sont écrits dans le Ciel*: à ceux (*d*) *qui souffrent persécution pour la justice*, qui sont au plus haut degré de la *perfection chrétienne*, ausquels on dit néanmoins: *Réjouissez-vous, & triomphez de joie, parce que votre récompense est grande dans le Ciel*: ce que Jesus-Christ confirme (*e*), lorsqu'il promet *le centuple avec la vie éternelle*, à ceux qui ont pour lui un si grand amour, qu'il leur fait *quitter pour son nom leurs maisons, leurs freres, leurs sœurs, leur pere, leur mere, leur femme, leurs enfans, leurs terres*; qui sont sans doute les plus parfaits: & toutefois il ne trouve pas indigne d'eux, ni de lui, de les exciter par la récompense éternelle. IX. Ce motif est proposé nommément aux plus parfaits.

(c) *Ibid.* X. 20.
(d) *Matt.* V. 10.
(e) *Matt.* XIX. 29.

Si on répond que ce motif doit être proposé à tous les justes, & même aux plus parfaits; mais non pas précisément comme le motif de leur Charité: on oublie cette parole de S. Paul (*f*): *La fin du precepte est la Charité*: ce qui montre que Dieu se propose dans tous les préceptes de la faire regner en nous de plus en plus: c'est aussi ce qui a fait dire à S. Augustin: *Que l'Ecriture ne défendoit que la convoitise, & ne commandoit que la Charité*: *NON vetat nisi cupiditatem, non præcipit nisi Caritatem.* X. Toute l'Ecriture se rapporte à la Charité: Principe de S. Augustin.

(f) *I. Tim.* I. 5.

Les exemples secondent les préceptes: Abraham est le pere des croians & le modéle de la justice Chrétienne, même dans les plus parfaits: son premier pas a été de tout quitter pour l'amour de Dieu & de le suivre à l'aveugle; & néanmoins Dieu ne juge pas indécent d'attirer par la récompense un homme si parfait, en XI. Exemple d'Abraham.

(a) *Gen. XV. 1. 2.*

lui disant (*a*) : *Je suis ton protecteur & ta trop grande récompense* : à quoi Abraham consent en disant : *Seigneur, que me donnerez-vous* ? parce qu'on ne peut mieux répondre à la libéralité de Dieu qu'en l'acceptant.

XII. Moïse, selon S. Paul, en exerçant le plus grand amour de Dieu, regardoit à la récompense.

Moïse est si parfait que lorsque Dieu lui promet Jesus-Christ, il se sert de ces paroles (*b*) : *Je leur donnerai un Prophète comme vous* : *SICUT te* : ce qui montre qu'il devoit être la plus parfaite image de Jesus-Christ : & néanmoins S. Paul ne croit pas le rabaisser en disant (*c*), que *s'il préféroit à tous les trésors de l'Egypte l'opprobre de Jesus-Christ, c'est à cause qu'il regardoit à la récompense*.

(b) *Deut. XVIII. 18.*
(c) *Heb. XI. 24. 26.*

XIII. S l'on peut dire qu'alors Moïse n'étoit point parfait, ou que ce n'étoit pas là sa plus parfaite action.

Si l'on répond que lorsqu'il agissoit par cette vue, il n'étoit pas encore si parfait, ou qu'en tout cas ce n'étoit-pas-là sa plus parfaite action : il faudroit rendre raison pourquoi c'est celle-là que S. Paul remarque, & demander s'il vouloit par-là dégrader Moïse un si parfait ami de Dieu, qui dès-lors (*d*) *étant devenu grand ne voulut plus être le fils de la fille de Pharaon*, ni changer à cette naissance roiale la sienne si méprisée & si haïe dans l'Egypte. Il faudroit aussi expliquer si ce n'est pas au plus haut état de la perfection qu'il disoit à Dieu (*e*) : *Si j'ai trouvé grace devant vos yeux, montrez-moi votre face* : & encore (*f*) : *Montrez-moi votre gloire* : *& Dieu répondit : Je vous montrerai tout bien*. Que ne disoit-il une fois à ces parfaits qu'ils étoient encore trop intéressés, & que contens de l'aimer sans rien desirer de lui, ils ne devoient point demander de voir sa face ?

(d) *Ibid. 24.*
(e) *Exod. XXXIII. 13.*
(f) *Ibid. 18. 19.*

XIV. Exemple de David.

J'en dis autant de David, cet homme selon le cœur de Dieu ; qui confesse (*g*) qu'il *a incliné son cœur à observer ses commandemens à cause de la récompense*. Je me suis souvent étonné de quelques Auteurs Scolastiques qui pour éluder ce passage remarquent qu'il est couché un peu autrement dans l'Hébreu, sans considérer qu'il est cité précisément selon la Version Vulgate par le Concile de Trente (*h*), pour établir le motif de la récompense. Les LXX. y sont conformes : S. Jerôme en traduisant selon l'Hebreu & pour en mieux prendre l'esprit, a mis, *propter æternam retributionem* : cette Version est conforme à l'esprit de David, qui dans tout ce Pseaume, l'un des plus parfaits comme l'un des plus profonds, ne cesse de s'exciter par tous les motifs à aimer Dieu, comme il paroît par ce mots (*i*) : *Retribue servo tuo* : *RECOMPENSEZ votre serviteur* : & par ceux-ci au milieu de la sécheresse (*k*) : *Quand me consolerez-vous* ? *QUANDO consolaberis me* ? & par cent autres semblables, pour ne point ici parler des autres Pseaumes où il disoit (*l*) : *Le Seigneur est mon partage & mon héritage* : & encore (*m*) : *Je ne lui demande qu'une seule chose, que je ne cesserai de lui demander* : & encore (*n*) : *Que desirerai-je dans le Ciel & qu'est-ce que j'ai voulu sur la terre ? vous êtes le Dieu de mon cœur, & Dieu est mon partage à jamais* : & ainsi des autres endroits qui sont infinis. Il ne reste plus qu'à dire qu'Abraham,

(g) *Psal. CXVIII. 112.*
(h) *Sess. VI. cap. 11.*
(i) *Ibid. v. 17.*
(K) *Ibid. v. 82.*
(l) *Psal. XV. 5.*
(m) *Psal. XXVI. 4.*
(n) *Psal. LXXII. 25.*

Moïſe & David étoient de ces Saints qu'il falloit laiſſer dans ces motifs imparfaits & intéreſſés.

XV. Décret du Concile de Trente.

On ne peut donner un autre ſens à ces exemples de Moïſe & de David, ſans encourir la condannation du Concile de Trente, qui les rapporte expreſſement pour montrer (*a*) qu'on *peut exciter ſa pareſſe & s'encourager par la vue de la récompenſe, quoique ce ſoit principalement pour glorifier Dieu:* ce qui montre qu'il reſte toujours dans la nature, & même dans les plus grands Saints, un fond de pareſſe qu'il faut exciter par le motif de la récompenſe.

(a) *Seſſ. VI. cap.* 11.

XVI. Les Saints, à l'exemple de David, font concourir tous les motifs à l'amour de Dieu.

Il y a donc pluſieurs motifs d'aimer Dieu: l'excellence de ſa nature, comme quand on dit (*b*): *Le Seigneur eſt grand: MAGNUS Dominus:* ſa bonté communicative, ou, ce qui eſt la même choſe, ſa magnificence, comme quand on dit & qu'on répéte avec un ſentiment ſi vif (*c*): *Louez le Seigneur, parce qu'il eſt bon & que ſa miſéricorde eſt éternelle: QUONIAM in æternum miſericordia ejus:* le bienfait particulier de la création, comme quand on dit (*d*): *Il nous a faits, & nous ne nous ſommes pas faits nous-mêmes: IPSE fecit nos, & non ipſi nos*: tous les bienfaits ramaſſés, comme lorſqu'on dit (*e*): *Je vous aimerai, Seigneur, qui êtes ma force: le Seigneur eſt mon appui, mon refuge, & mon libérateur, mon Dieu, mon ſecours, & j'eſpérerai en lui*: où l'on prend pour motif de ſon amour les graces qu'on en a reçûes & celles qu'on en eſpére.

(b) *Pſal. XLVII.* 2.
(c) *Pſal. CXXXV.* 1.
(d) *Pſal. XCIX.* 3.
(e) *Pſal. XVII.* 2.3.

XVII. Jeſus-Chriſt décide en termes formels, que la rémiſſion des péchés eſt un motif de la Charité.

Sur-tout c'eſt un grand motif de l'aimer que la rémiſſion des péchés; & ſi elle n'étoit pas l'un des motifs des plus naturels d'un grand amour, Jeſus-Chriſt n'auroit pas décidé (*f*) que *celui à qui on remet plus, aime plus*; & que *celui à qui on remet moins, aime moins*. Il s'agit bien certainement de l'amour de Charité, puiſqu'il s'agit de l'amour à qui les péchés ſont pardonnés: *Pluſieurs péchés*, dit-il, *lui ſont pardonnés, parce qu'elle a beaucoup aimé*: c'eſt donc s'oppoſer directement à l'intention & à la parole de Jeſus-Chriſt, que d'ôter ce motif à la Charité.

(f) *Luc. VII.* 43.47.

XVIII. Autre motif dans l'amour de Dieu prévenant.

C'eſt encore un grand motif d'aimer Dieu, que d'être prévenu de ſon amour; & le Diſciple bien-aimé en eſt ſi touché, lui dont l'amour étoit ſi parfait, qu'il s'unit à tous les Fidéles pour dire avec eux d'une commune voix (*g*): *Aimons donc Dieu, puiſqu'il nous a aimés le premier*: *QUONIAM ipſe prior dilexit nos*: *QUONIAM*: par cette vue, par ce motif.

(g) *I. Jo. IV.* 10. 19.

XIX. Les motifs ſont infinis.

La Charité a donc encore un coup pluſieurs motifs néceſſaires en tout état: elle en a une infinité, puiſqu'elle en a autant qu'il y a, pour ainſi parler, de grandeurs en Dieu & de bienfaits envers l'homme.

XX. L'Oraiſon dominicale.

Tous ces motifs ſont compris dans l'Oraiſon dominicale, qui n'eſt pas moins l'Oraiſon des parfaits que des imparfaits: & l'on y joint l'excellence de la nature divine à la grandeur de ſes bienfaits, dès l'abord ſous le nom de *Pere*; dans la ſuite en le regardant *dans les*

Cieux où il jouit de sa grandeur & où il en fait jouir ceux qu'il aime : toute la Tradition reconnoît que par la premiere demande *son nom* saint en lui-même devoit *être sanctifié en nous* : que *son regne* en lui-même toujours invincible devoit *nous arriver* : que *sa volonté* toujours *accomplie dans le Ciel*, le devoit être *en nous & par nous*, en sorte que nous fussions saints & heureux ; & ainsi du reste, où la parfaite Charité nous fait joindre la grandeur de Dieu à notre bonheur & à ses bienfaits.

XXI. Dessein de l'Ecole dans la distinction des motifs.

Quand donc en considérant tous ces motifs de la Charité, on demande en Théologie quel est le premier & le principal, ou ce qui est la même chose, quel est l'objet spécifique de cette vertu : on demande quel est l'objet sans lequel elle ne peut ni être ni être entendue, l'objet qu'on ne peut séparer d'elle, pas même par abstraction & par la pensée : & on répond que c'est l'excellence & la perfection de la nature divine : mais en pratique on ne prétend pas dire qu'on puisse négliger les autres motifs, ou les regarder comme foibles, ou ce qui seroit encore plus faux, les exclure d'entre les motifs de la Charité : ce seroit contredire directement l'Ecriture. On peut bien n'y pas penser toujours ; & le seul objet qu'on ne peut pas séparer absolument des autres, même par la conception & par la pensée, c'est celui de l'excellence & de la perfection divine : car qui peut songer seulement à aimer Dieu, sans songer que c'est à l'être parfait qu'il se veut unir ? c'est la premiere pensée qui vient à celui qui l'aime ; & sans elle on ne connoît même pas les bienfaits de Dieu, puisque ce qui en fait la valeur est qu'ils viennent de cette main divine & parfaite qui donne le prix à ses présens.

XXII. S'il est vrai qu'on est d'accord dans le fond, & qu'il n'y a qu'à s'entendre. (a) Pag. 33.

Si après cela on nous répond qu'on ne prétend pas autre chose, & qu'enfin on ne s'entend pas les uns les autres ; entendons-nous donc : car c'est mauvais signe de dire toujours qu'on n'est pas entendu par les Chrétiens. Je demande à l'Auteur ce qu'il entendoit par ces paroles (a) : *Il faut laisser les ames dans l'exercice de l'amour qui est encore mélangé du motif de leur intérêt propre, tout autant de tems que l'attrait de la grace les y laisse* ? ne suppose-t-il pas par ce discours qu'il viendra un tems où la grace ne laissera plus les ames dans l'usage de ces motifs, & qu'alors il faudra les en tirer, comme on ôte le lait à l'enfant qu'on févre ? car c'est précisément la comparaison dont on se sert. Hé bien donc viendra le tems de févrer l'enfant : mais si l'on demande de quoi donc il faut févrer les Chrétiens, on répondra selon la méthode des nouveaux spirituels que c'est des motifs répandus par-tout dans l'Ecriture : un des motifs, par exemple, dont il faudra les févrer, c'est celui de la vue de Dieu à laquelle nous sommes préparés par la purification du cœur. Est-ce-là entendre l'Ecriture ? n'est-elle que pour les imparfaits ? y a-t-il un autre Evangile pour les autres ? en est-on quitte pour dire toujours : On ne nous entend pas, sans jamais vouloir

parler nettement ? car enfin que signifient *ces motifs répandus par-tout qu'il faut révérer , & dont il faut se servir pour réprimer les passions , pour affermir toutes les vertus , & pour détacher les ames de tout ce qui est renfermé dans la vie présente*? Voilà ces motifs répandus par-tout : & quand est-ce qu'on cesse d'en avoir besoin ? quand est-ce , dis-je , qu'on n'a plus besoin de réprimer ses passions , ou d'affermir ses vertus , ou de se dégoûter du siécle présent par ces motifs dignes d'être révérés ? Mais est-ce les révérer que de les juger indignes des parfaits , ou dire en tout cas qu'ils y ont recours par pure condescendance ? C'est un nouvel Evangile : ces motifs dignes en effet d'être révérés sont les bienfaits & les récompenses : & le besoin n'en cessera jamais.

XXIII. Que le prétendu amour pur qui bannit les motifs de la récompense est une illusion.

Il ne cessera pas, dira-t-on, mais il cessera d'être dominant. Je le veux : ce sera l'état (*a*) du quatriéme *degré de l'amour , où l'on ne cherche son bonheur propre que comme un moien subordonné à la gloire de Dieu*. N'est-ce pas-là un vrai amour désintéressé ? sans doute , dès que c'est un amour de Charité : & vous ne sauriez le désintéresser davantage qu'en poussant la chose jusqu'à empêcher les Chrétiens de s'intéresser dans leur salut. C'est aussi à quoi l'on déclare qu'on les veut porter : c'est ce qu'on réserve au cinquiéme degré d'amour où l'on suppose que l'ame s'épure , même de la vue du bonheur uniquement rapporté & subordonné à la fin derniere qui est la gloire de Dieu. C'est donc alors qu'il se faut sévrer de tous les motifs du salut & du bonheur éternel : mais qui bannira ces motifs ? qui aura l'autorité d'exemter les ames d'un motif répandu par-tout dans l'Ecriture ? sera-ce dans la Tradition des Saints que se trouvera cette exception ? Mais l'Auteur avoue que ces motifs ne sont pas moins répandus dans la Tradition que dans l'Ecriture même , & que l'Eglise ne retentit d'autre chose dans ses prieres : ce qui est , selon S. Augustin & selon toute la Théologie, la preuve la plus constante de la Tradition.

(a) Pag. 8.

XXIV. Conclusion démonstrative.

De-là se forme la démonstration qui sera la réduction de tout le discours précédent , & la conclusion de cette premiere Partie. La régle pour entendre l'Ecriture, est de l'entendre selon la Tradition , par le Concile de Trente (*b*) qui établit ce principe. Or est-il que le motif de la récompense qui est enfermé dans celui des bienfaits, se trouve par toute l'Ecriture de l'aveu de l'Auteur : du même aveu l'explication que nous donnons aux passages est conforme à la Tradition , dont nous avons pour preuve invincible , comme parle le même Auteur , *les monumens les plus précieux* de la même Tradition ; c'est-à-dire , les plus beaux endroits des Saints, & encore toutes les prieres de l'Eglise , où tout le monde est d'accord que reluit principalement sa foi, comme nous l'avons démontré ailleurs (*c*). Cette explication de l'Ecriture est donc comprise dans la foi de l'Eglise, & ne peut être niée sans erreur.

(b) *Sess. IV.*

(c) *Instr. des états de l'Or. liv. VI. n. 2. 3. pag. 102. 103.*

SECONDE PARTIE.

Les Passages de l'Ecriture allégués pour le sentiment contraire, sont un abus manifeste de la parole de Dieu.

XXV. Premiers passages : David & Daniel. LA vraie interprétation des passages de l'Ecriture pour le motif de la récompense sans exception ni restriction, étant établie, tout ce qu'on peut alléguer au contraire ne peut être qu'une erreur où l'on commet l'Ecriture avec l'Ecriture, & un abus manifeste de la parole de Dieu. En effet, les premiers passages qu'on allégue contre nous, sont ces deux-ci (a): *La sainte indifférence, qui n'est que le désintéressement de l'amour, est le principe réel de tous les desirs désintéressés. C'est ainsi que Daniel fut appellé l'homme de desirs; c'est ainsi que le Psalmiste disoit: Tous mes desirs sont devant vous.* Mais rien n'est plus éloigné de l'indifférence que ces deux endroits. David demandoit que Dieu détournât sa colere, & sous la figure d'une maladie, qu'il le délivrât de ses péchés & de ses tentations. Et après cela, au lieu de dire, Mon indifférence vous est connue, il dit (b): *Mon desir est devant vous*; vous voiez ce que j'ai reçu, & ce que j'attens de vos bontés infinies : *Soiez* (c) *attentif à mon secours, Seigneur, vous qui êtes l'auteur de mon salut.* Voilà comme il y est indifférent.

(a) Pag. 605

(b) Psal. XXXVII. 10.

(c) Ibid. v. 23.

Pour Daniel, tout occupé du desir du rétablissement de Jérusalem marqué par le Prophéte Jérémie, & occupé sous cette figure de la délivrance future des enfans de Dieu par Jesus-Christ, il est appellé non pas l'homme d'indifférence, que la restauration de Jérusalem & la rédemption par Jesus-Christ ne touchât pas; ce qu'on ne peut penser sans impiété: mais au contraire (d), *l'homme de desirs*, à qui aussi ses desirs ardens obtiennent la révélation du tems précis du mistere. L'Auteur qui ne peut trouver en aucun endroit son indifférence du salut, inouie parmi les Saints, est si prévenu en sa faveur, qu'il croit la trouver par-tout.

(d) Dan. IX. 16. &c. 23.

XXVI. Troisiéme passage : le seul nécessaire. *Il n'y a plus* (e) *pour cette ame qu'un seul nécessaire*; c'est-à-dire, comme on l'avoit expliqué deux lignes auparavant, *qu'elle n'a plus besoin de rassembler des motifs intéressés sur chaque vertu pour son propre intérêt* : ce qu'on soutient (f) d'un passage de S. François de Sales, où il dit qu'*il faut que l'amour soit bien puissant, puisqu'il se soutient lui seul sans être appuié d'aucun plaisir ni d'aucune prétension*. Nous avons vu que le passage de ce saint Auteur est pris à contre-sens: nous remarquerons ici qu'il est emploié pour ôter aux ames parfaites toute *prétension*, c'est-à-dire toute vue de son salut, tout le motif de l'espérance chrétienne : c'est à quoi on rapporte *le seul nécessaire* que Jesus-Christ a proposé (g) aux sœurs de Lazare.

(e) Pag. 167.

(f) Pag. 168.

(g) Luc. X. 41.

Voici une étrange interprétation : *Le seul necessaire* n'est pas dit par opposition à la multiplicité des desirs vains & corrompus que nous inspire la triple concupiscence, où S. Jean (*a*) a renfermé tout l'esprit du monde : il est dit encore par opposition au motif de l'espérance chrétienne : il n'est pas permis aux parfaits de se servir de ce motif pour s'exciter à aimer & à servir Dieu. Moïse & David allégués par le Concile de Trente, comme aiant besoin de s'exciter par ce motif, sont sortis de cette unité, se sont écartés du seul nécessaire : Lequel des Saints l'a jamais pensé, & où Jesus-Christ a-t-il marqué ce sens ? Mais il falloit bien en cet endroit, comme en tant d'autres, dire quelque chose en faveur des nouveaux Mistiques, & de l'Auteur du *Moien court*, où nous avons trouvé (*b*) & repris cet abus des paroles de l'Evangile.

(a) *I. Jo. II.* 16.

(b) *Instr. liv. III. n.* 13. *p.* 64.

XXVII. Quatrième passage : La mort & la résurrection spirituelle.

Vous (c) *êtes morts* : *La mort spirituelle n'est que l'entiere purification ou désintéressement de l'amour* : c'est-à-dire, que c'est la mort des prétensions, comme on vouloit tout à l'heure le faire dire à S. François de Sales, & du motif de l'espérance. On oublie donc que S. Paul ajoute à ces mots (*d*), *Vous êtes morts* : *ET VOTRE vie est cachée en Dieu avec Jesus-Christ : Quand Jesus-Christ, qui est votre vie, paroîtra, alors vous paroîtrez en gloire avec lui*. Et après cela on voudra nous faire accroire que S. Paul, en disant, *Vous êtes morts*, nous veut séparer du motif de l'espérance chrétienne ?

(c) *Pag.* 228.

(d) *Col. III.* 3. 4.

Saint Paul venoit de parler de la résurrection spirituelle, en disant (*e*) : *Si vous êtes ressuscités avec Jesus-Christ, cherchez ce qui est en-haut, où est Jesus-Christ à la droite de son Pere* : ce qui est sans doute l'exercice des parfaits, qui desirent, comme on vient de voir, d'être unis avec Jesus-Christ dans sa gloire. Mais l'Auteur (*f*) ajoute à S. Paul, que *la résurrection spirituelle n'est que l'habitude du pur amour*, d'où l'on sépare tous les autres motifs chrétiens : Remarquez, elle n'est *que cela*, & tout le reste n'agit plus en nous.

(e) *Ibid.* 1.

(f) *Pag.* 229.

XXVIII. Erreur commune, d'attribuer dans tous les passages à des états particuliers, ce qui est commun à tous les Fidèles.

Tous ces passages, & en général tous ceux que l'Auteur produit, regardent tous les justes ; & on ne peut les déterminer à des états particuliers, ou les restreindre aux seuls parfaits sans les détourner de leur sens naturel. C'est cependant ce que l'Auteur fait par-tout ; & il n'en faut pas davantage pour détruire toutes ses interprétations pour son prétendu pur amour, qu'il éleve dans son cinquiéme degré sur la ruïne de l'Espérance, & de son motif : car au reste le pur amour de la Charité demeure toujours inébranlable, & nous avons souvent repris l'Auteur de l'avoir fait mercenaire.

XXIX. Autres passages de S. Paul, & près lui des Martirs.

Il applique (*g*) encore à son pur amour ces passages de S. Paul : *Que toutes vos actions se fassent en charité*, & les autres de même nature, qu'il cite en ce lieu : mais c'est en vain qu'on veut les restreindre au seul état des parfaits : ils regardent tous les Chré-

(g) *Pag.* 179.

tiens ; & ainsi on n'en peut conclure l'exclusion des motifs de l'Espérance qui est commune à tous les états.

(a) Pag. 232. J'en dis autant de celui-ci (*a*), *où l'ame* parfaite *dit en simplicité après S. Paul*: *Je vis, non plus moi, mais Jesus-Christ en moi*; &: *Jesus-Christ se manifeste dans sa chair mortelle* : ce que S. Paul répéte à toutes les pages, & toujours pour conclure que sa mort paroît en nous, afin que sa résurrection y paroisse aussi : mais la nouvelle théologie nous veut faire accroire que l'amour de Jesus-Christ absorbe cette idée, & ne lui laisse dans les parfaits aucune action.

(b) Gal. II. 20. Pour ces mots (*b*): *Je vis, non plus moi*; voudroit-on que le *moi* auquel on ne vit plus, fût le *moi* qui cherche à posséder Jesus-

(c) Phil. I. 21. 23. Christ, & qui dit (*c*): *Jesus-Christ est ma vie*; &: *Ce m'est un gain de mourir pour être avec Jesus-Christ*. C'est le gain qu'il cherche, & il a toujours en vue ce cher intérêt: il est suivi par tous les Martyrs. S. Ignace allant au supplice, avec un amour que rien ne surpassoit, ne laissoit pas de dire (*d*): *Pardonnez-moi, mes enfans, je sais ce qui m'est utile*: & c'étoit-là une utilité dont il ne vouloit jamais se désintéresser.

(d) S. Ignat. Epist. ad Rom. cap. V.

XXX. Autres passages sur l'abandon marqué par S. Pierre.

Mais le plus grand abus qu'on ait jamais fait de l'Evangile est dans ces paroles (*e*): *La sainte indifférence devient l'abandon*; *c'est-à-dire, que l'ame désintéressée s'abandonne totalement & sans réserve à Dieu pour tout ce qui regarde son intérêt propre*; & pour ne laisser

(e) Pag. 72. aucun doute, on ajoute (*f*), *même éternel*; ce qui ne peut être que

(f) Pag. 73. (g) Pag. 46. le salut, puisque l'Auteur nous apprend (*g*) à le regarder *comme le*

(h) Pag. 72. 73. 107. *plus grand de nos intérêts* : là-même (*h*), *Cet abandon n'est autre chose que l'abnégation de soi-même, que Jesus-Christ nous demande dans l'Evangile .... pour l'intérêt propre*. Ainsi par le précepte de l'abnégation, l'intention de Jesus-Christ seroit en nous portant à la prétendue

(i) Pag. 72. (*i*) *sainte indifférence*, de nous faire renoncer au motif de l'espérance chrétienne, qui sans doute est notre avantage & notre intérêt éternel. Qu'on nous montre un seul Auteur qui l'ait jamais entendu de cette sorte; & si l'on n'en peut montrer aucun, qu'on reconnoisse qu'on interpréte l'Ecriture sainte contre la régle du

(K) Sess. IV. Concile de Trente (*k*) & la profession de foi des Catholiques.

XXXI. Abus de l'abandon, prouvé par S. Pierre.

Pour l'entendre plus clairement, faisons l'analyse des propositions de l'Auteur. Il nous dit (*l*) que par l'abandon, l'on ne voit plus *aucune ressource ni aucune espérance pour son intérêt propre, même*

(l) Pag. 73. *éternel*; ce qui comprend le salut, puisqu'il n'y a point d'autre intérêt éternel que celui-là.

Qu'ainsi ne soit, il est clair par toute la suite de la doctrine

(m) Pag. 8. 9. de l'Auteur (*m*), qu'il veut élever les parfaits au-dessus de *leur bonheur propre*, même *comme subordonné à la gloire de Dieu*; puisqu'en le recherchant de cette sorte, on demeureroit dans le quatriéme degré, & que l'Auteur ne tend dans son Livre qu'à nous en

(n) Pag. 15. proposer (*n*) un *cinquiéme*, où libre de tout *motif intéressé de crainte*

ou d'espérance, on exerce *le pur amour ou la parfaite Charité*. Or cet abandon est condanné par ces paroles de S. Pierre (*a*): *Rejettant en lui toute votre sollicitude, parce qu'il a soin de vous*: où cet Apôtre nous donne pour motif de notre abandon, non point une volonté de renoncer à tout avantage; mais au contraire cet inébranlable fondement *que Dieu a soin de nous*, où tout avantage est compris.

(a) *I. Pet. V. 7. Voy. Instr. sur l'Or. liv. X. chap. 18. pag. 209.*

XXXII. L'abus de l'explication du renoncement, démontré par les paroles du précepte même.

L'explication du renoncement que nous propose l'Auteur avec tous les Mistiques, n'est pas seulement contraire aux autres paroles expresses de l'Ecriture; mais encore au propre commandement de l'abnégation, où Jesus-Christ expliquant son intention, ajoute à ces mots (*qu'il se renonce soi-même*:) *Celui* (b) *qui perd son ame, la trouvera*: *Que sert à l'homme de gagner le monde, s'il perd son ame? le Fils de l'homme viendra pour rendre à chacun selon ses œuvres*. Ce qui montre que son intention, est qu'on veuille gagner son ame; en sorte que le salut nous est proposé comme un motif qui nous presse à ce nécessaire renoncement, loin de nous en éloigner. Mais si selon la nouvelle interprétation, renoncer à soi-même, c'est renoncer au motif de son intérêt éternel, qui n'est autre que son salut; la premiere moitié de la sentence de Jesus-Christ nous fait renoncer à la seconde.

(b) *Matt. XVI. 25. 26. Luc. IX. 23.*

XXXIII. Démonstration du même abus par le dénombrement que fait Jesus-Christ de toutes les choses ausquelles il faut renoncer.

Jesus-Christ explique ailleurs tout ce qu'il faut renoncer en renonçant à soi-même: *Il faut*, dit-il (*c*), *abandonner sa maison, ses freres, ses sœurs, son pere, sa mere, sa femme, ses enfans, ses terres*: & il n'a rien oublié, sinon qu'il falloit encore renoncer *au centuple*, qu'il nous promet *avec la vie éternelle*, pour avoir renoncé à toutes ces choses, & encore *à son ame* propre, comme il l'explique en un autre endroit (*d*); c'est-à-dire à ses sens, à sa convoitise, & enfin à tout ce qui fait une vie humaine.

(c) *Matt. XIX. 29.*
(d) *Luc. XIV. 26.*

XXXIV. Autre remarque sur l'abnégation: & contradiction manifeste de l'Auteur.

Ce qui rend l'interprétation plus insoutenable, c'est qu'elle se contredit elle-même. Le précepte du renoncement est conçu en ces termes (*e*): *Si quelqu'un veut venir après moi, qu'il renonce à soi-même*: c'est donc une obligation qu'il impose sans exception à tous ses Disciples: & il la confirme en ajoutant, que *celui qui veut sauver son ame, la perd*; ce qui ne fait qu'expliquer en d'autres termes le renoncement commandé, & l'établir *sous peine de perdre son ame*, qui est la marque la plus certaine du commandement absolu. C'est en vertu de cette parole de Jesus-Christ, qu'on prétend que nous devons faire l'abnégation de *notre intérêt propre, même éternel*, ce qui est appellé ailleurs la propriété du second rang; c'est-à-dire (*f*), *la propriété qui n'est point un péché véniel*, ni même absolument *une imperfection*: ainsi ce qui répugne au commandement exprès de Jesus-Christ, loin d'être *un péché* du moins *véniel*, n'est pas même *une imperfection* dans le commun des Fidéles, *mais seulement* (g) *pour les ames actuellement attirées par la grace au parfait désintéressement*.

(e) *Matt. XXI. 24.*
(f) *Pag. 133. 134.*
(g) *Pag. 133.*

Il est vrai que pour éluder l'autorité du commandement de Jesus-

Christ, l'Auteur se sert d'un terme ambigu; & qu'au lieu de dire simplement que Jesus-Christ *commande* cette abnégation, il croit se
(a) Pag. 72. sauver en disant (a) qu'*il la demande*: comme si ce qu'il demande sous les conditions que nous avons remarquées, pouvoit jamais être autre chose qu'un commandement précis; ou que pour établir le nouveau sistême, il fût permis d'inventer tout ce qu'on voudra.

XXXV. Deux réponses: La premiere est bien vaine.

Il est bien-aisé, quand on est pressé par des vérités manifestes, d'en revenir à dire toujours qu'on ne nous entend pas; car cela même c'est ce qu'on entend encore moins: & rien n'est plus inintelligible que de mettre la perfection à n'être plus touché des saints motifs que le Saint-Esprit propose dans son Ecriture à tous les justes.

Je ne vois ici que deux réponses: l'une, en avouant qu'à la vérité tous les passages qu'on allégue en faveur de l'état parfait conviennent en effet à tous les justes, & que ce qui donne lieu à les attribuer particuliérement aux parfaits, c'est qu'ils les observent d'une façon particuliére: mais si par une *façon particuliére* on entend qu'ils les observent dans un degré de perfection plus éminent, j'en conviens, & ce n'est rien dire: mais si l'on entend avec l'Auteur l'exclusion du motif commun de la récompense éternelle; c'est précisément l'erreur qu'il faut détruire.

XXXVI. Seconde réponse: S'il nous est permis de séparer la gloire de Dieu d'avec les bienfaits: Passages de S. Grégoire de Nazianze.

L'autre réponse, est de dire qu'on prétend seulement exclure le salut comme voulu de l'homme & pour son bien, mais non pas comme voulu de Dieu dans son ordre & pour sa gloire. Mais c'est-là en effet précisément ce que nous n'entendons pas, qu'on entreprenne de séparer de la volonté de Dieu les saintes volontés qu'il nous inspire & qu'il nous commande, qui sont celles de notre éternelle félicité, dont lui-même il fait le fond: nous n'entendons pas encore un coup, qu'on entreprenne de séparer la gloire de Dieu d'avec notre bien, pendant qu'il a révélé dans toute son Ecriture, qu'il met sa gloire à nous bien faire: il veut s'intéresser à notre salut, puisqu'il y met sa grande gloire: il veut nous intéresser à sa grande gloire, puisqu'il la met dans notre salut. Nous louons Dieu dans cet esprit, & nous n'augmentons sa gloire qu'en profitant de ses graces.

C'est ce que S. Grégoire de Nazianze, un si sublime contemplatif,
(b) Orat. 34. a exprimé par ces paroles (b): *Quand les Anges louent Dieu*, dit ce grand homme, *ce n'est pas afin que par leurs louanges il lui arrive quelque bien, à lui qui est plein & qui est la source de tout; mais c'est afin que la nature angélique, qui est la premiere après Dieu, ne soit point privée de ses bienfaits.* C'est-là qu'il faut mettre la gloire de Dieu: aimer ses bienfaits en nous, c'est aimer sa gloire; c'est l'aimer souverainement que d'aimer l'état bienheureux, où notre amour sera immuable. Ce qui fait dire
(c) Epist. 57. encore au même Saint (c): *Embrassons le Verbe par les plus étroits embrassemens; & pour tout bien, desirons de posseder Dieu, qui est le bien perpétuel, & qui est le nôtre*: ne séparons pas ce qu'il a uni dans toute son Ecriture, & ne cessons de joindre sa gloire à notre bonheur.

CINQUIEME ECRIT,

OU

MEMOIRE

DE M. L'EVEQUE DE MEAUX:

Des trois états des juſtes, & des motifs de la Charité; où ſont donnés des principes pour l'intelligence des Peres, des Scolaſtiques & des Spirituels.

I. Paroles de l'Auteur, où il poſe les trois états des juſtes : eſclaves, mercenaires, & enfans.

EN relevant les endroits où un Auteur manque, il ne ſeroit pas de bonne foi d'oublier ceux qui ſemblent le ſoulager. Dans le Livre de l'*Explication des Maximes des Saints &c.* le principal fondement eſt la diſtinction de trois états, que l'Auteur explique en cette ſorte (*a*). *C'eſt*, dit-il, *ce que tous les Anciens ont exprimé, en diſant qu'il y a trois états* (des juſtes) : *le premier eſt des juſtes, qui craignent encore par un reſte d'eſprit d'eſclavage. Le ſecond eſt de ceux qui eſpérent encore pour leur propre intérêt, par un reſte d'eſprit mercenaire* : cet intérêt eſt celui que l'Auteur appelle ailleurs (*b*) *l'intérêt propre éternel*, ou (*c*) *l'intérêt propre pour l'éternité. Le troiſiéme état eſt de ceux qui méritent d'être nommés les enfans, parce qu'ils aiment le pere ſans aucun motif intéreſſé, ni d'eſpérance, ni de crainte* ; c'eſt ce qu'il venoit d'expliquer (*d*), en diſant que *par cet amour purement déſintéreſſé, on aime ſans aucun autre motif, que celui d'aimer uniquement en elle-même & pour elle-même la ſouveraine beauté de Dieu* : ainſi la diſtinction de ces trois états ſemble nous conduire naturellement à un amour, qui exclut le motif de la récompenſe avec celui de la peine: & voilà ſans rien déguiſer ce qu'on nous objecte.

(a) *Pag.* 23.
(b) *Pag.* 73.
(c) *Pag.* 90.
(d) *Ibid.*

II. Illuſion de l'Auteur dans la diſtinction des trois états.

Quelque ſpécieuſe que ſoit cette diſtinction des états, de la maniere dont l'Auteur nous les repréſente, l'illuſion en eſt manifeſte.

Il erre avant toutes choſes, en ce qu'il omet que l'amour déſintéreſſé eſt de tous les trois états ; puiſque la Charité qui eſt eſſentiellement déſintéreſſée, *Non* (e) *quærit quæ ſua ſunt*, y eſt dominante : ainſi en réduiſant le déſintéreſſement au ſeul état des parfaits, il poſe un mauvais fondement & donne une fauſſe idée.

(e) *I. Cor. XIII.* 5.

Il n'erre pas moins dans les caracteres qu'il donne à chaque état particulier. Il met avant toutes choſes *un reſte d'eſprit d'eſclavage* ; c'eſt-à-dire un reſte de crainte des peines dans le premier état: & cela pourroit paſſer, ſi premiérement l'impreſſion de la crainte n'y étoit ſi forte, qu'on ne la pût pas nommer *un reſte;* & ſecondement ſi cette impreſſion ne duroit encore au ſecond état: de ſorte qu'on la donne en vain pour le caractere du premier.

Le défaut du ſecond état conſiſte donc en ce qu'on le met dans

l'esprit mercenaire, c'est-à-dire dans le desir des récompenses, dans cet *intérêt éternel* qu'on vient de voir: en quoi il y a deux erreurs: l'une, en ce que dès cet état on semble exclure la crainte; ce qui est directement contre l'Apôtre S. Jean, qui n'attache cette exclusion de la crainte qu'à la Charité parfaite, *qui*, dit-il *(a)*, *bannit la crainte*: l'autre erreur est de ne mettre dans cet état qu'un reste de ce desir de la récompense qu'on appelle *l'esprit mercenaire*: au lieu que ce desir y est très-fervent de l'aveu même de l'Auteur.

(a) *I. Jo. IV. 18.*

De-là s'ensuit l'illusion du troisiéme état, où l'on ôte tout-à-fait la crainte de la peine & le desir de la récompense. Car puisque dans les deux états précédens on n'a pu trouver qu'un *reste* du motif de la peine, non plus que de celui de la récompense, il s'ensuit qu'il n'y en a pas même *un reste*, c'est-à-dire qu'il n'y en a plus du tout dans le dernier état qui est celui des parfaits & des enfans.

Ainsi cette distinction des trois états qui sembloit si favorable à l'Auteur, aussi-tôt qu'elle est pénétrée découvre la fausseté & l'illusion de son sistême, qui consiste principalement en ce qu'il fait décroître avec la crainte de la peine le desir de la récompense à mesure qu'on avance dans la perfection: ce qui est absurde & contradictoire, puisque la perfection qui rabat la crainte, en même tems & par la même raison doit faire monter l'espérance: de sorte qu'il n'est pas possible que l'un & l'autre décroissent ensemble.

III. Ce qu'il y a de vrai dans ces trois différens états, & quels en sont les inconvéniens à les prendre à la rigueur.

Il faut donc examiner cette distinction des saints Peres, & convenir avant toutes choses, qu'encore que l'Auteur en tire de mauvaises conséquences, le fait qu'il allégue ne laisse pas d'être véritable. S. Clément d'Alexandrie qui a le premier exposé ces trois états, est suivi en termes formels, de S. Grégoire de Nazianze, de S. Basile, de Cassien parmi les Latins, & de beaucoup d'autres.

Pour établir l'état le plus bas & le plus servile où la crainte agissoit encore, ils se servoient des passages de l'Ecriture où l'esprit de crainte est appellé un *esprit de servitude*. Ils fondoient l'état de mercenaires sur ces paroles de l'enfant prodigue *(b)*: *Combien de mercenaires ont du pain en abondance dans la maison de mon pere?* & encore: *Faites-moi comme l'un de vos mercenaires*: & pour l'état des enfans qui est un état d'amour parfait, ils le trouvoient dans toute l'Ecriture.

(b) *Luc. XV. 17. 19.*

Il n'y a personne qui ne sente les inconvéniens où l'on tomberoit en poussant à bout cette doctrine: car à la rigueur elle introduiroit des justes où la crainte seroit dominante: d'autres qui seroient justifiés par la seule espérance sans amour: d'autres enfin où l'amour n'auroit plus besoin de regarder à la récompense: toutes choses incompatibles avec la saine Théologie: il faut donc chercher des principes pour débrouiller tout cela.

IV. Principes

Le premier principe qu'il faut établir, c'est qu'on appelle ré-

compenſe, ou les biens qu'on reçoit de Dieu, ou lui-même. Cette derniere ſorte de récompenſe eſt celle qu'a propoſée S. Clément d'Alexandrie, en diſant (*a*) qu'*il faut deſirer Dieu*, & le deſirer *pour s'unir à lui*.

des Peres: Deux ſortes de récompenſes: laquelle fait les mercenaires.

(a) *Lib. 2. Strom. edit. Par. p. 403. lib. 4. p. 533.*

Un ſecond principe, c'eſt que la vue de cette derniere récompenſe n'eſt jamais regardée par ces ſaints Docteurs, comme faiſant des mercenaires. Ceux qu'ils appelloient mercenaires étoient ceux qui plus touchés des biens qu'on reçoit de Dieu que de lui-même, ne goûtoient pas aſſez cette vraie & ſubſtantielle récompenſe, qui auſſi étoit la plus inconnue au ſens humain. L'eſprit de S. Clément d'Alexandrie paroît clairement dans ces paroles (*b*), où il fait conſiſter le déſintéreſſement des gens de bien, en ce qu'ils *aiment à faire le bien à cauſe que cela eſt bon en ſoi, & non pour la gloire ou la bonne réputation, ou pour quelque autre récompenſe qu'ils puiſſent recevoir ou des hommes ou de Dieu.* On voit qu'il regarde Dieu comme celui qui donne la récompenſe, plûtôt que comme celui qui eſt lui-même la récompenſe qu'il faut rechercher.

(b) *Lib. 4. p. 529.*

La maniere dont il s'explique eſt remarquable. Il eſt vrai qu'il répéte toujours que le véritable vertueux deſire le bien, non pour l'utile & le délectable, mais pour le bien même, & que c'eſt auſſi pour ce bien-là qu'il aſſure (*c*) qu'on *veut être chaſte*; mais pour s'expliquer il ajoute auſſi-tôt après, que ce beau, ce bon, *cet honnête* qu'il oppoſe à l'utile & au délectable, *c'eſt le roiaume des Cieux*; c'eſt la béatitude éternelle.

V. Quelques expreſſions de S. Clément d'Alexandrie.

(c) *Lib. 3. p. 452.*

Et on ne peut aſſez remarquer que ce plaiſir & cet intérêt dont il parle diſtinctement (*d*), eſt celui *du dehors*; ce qui n'exclut en tout cas, que les récompenſes extérieures & comme étrangéres à la vertu.

(d) *Ibid. Pagg. 516. 532.*

Il faut donc ſoigneuſement obſerver, que les vertus ſont perfectionnées dans leur intérieur par cette récompenſe qui eſt Dieu même; parce que lorſqu'on le poſſéde on eſt à la ſource du bien, de ſorte que les vertus ſont conſommées.

La vertu en général eſt conſommée, quand elle eſt portée à la perfection, qui empêche de ſuccomber jamais au vice. La Charité eſt conſommée, lorſqu'elle eſt immuablement unie à Dieu ſans pouvoir en être ſéparée. Il en eſt de même des vertus particuliéres, qui toutes ſont conſommées par l'immuable union qu'on a avec Dieu: cette union qui fait la perfection de la vertu, en eſt en même tems la récompenſe. La vraie récompenſe de la bonne volonté, eſt de la rendre éternelle: toute autre récompenſe, comme la gloire, la réputation & les voluptés, qui ne ſont pas dans la vertu même, lui ſont étrangéres & extérieures; mais cette récompenſe de la bonne volonté ou de la vertu, qui la rend éternelle & immuable, ne lui eſt pas étrangere, puiſque ce n'eſt qu'elle-même dans ſa perfection. Ainſi quand S. Clément d'Alexandrie exclut d'entre les

motifs de la vertu la récompenſe avec cette note, que la récompenſe qu'il exclut eſt ſeulement celle *du dehors;* il a pris garde à n'exclure pas la récompenſe de la vertu qui en eſt la perfection: & c'eſt celle-là où conſiſte la béatitude eſſentielle.

VI. Paſſage de ce même Pere ſur l'Eſpérance.

(a) *Lib.7. Strom. p. 788.*

Il y avoit alors, comme aujourd'hui, des Chrétiens plus groſſiers, que S. Clément pour cette raiſon a traité *(a) d'enfans*, qui outre les grands biens que Dieu promettoit de donner, hors en quelque façon de lui-même, ſe faiſoient mille petites eſpérances. Ceux qui trop touchés de ces biens ou véritables ou imaginaires diſtingués de Dieu, les reſſentoient plus que Dieu poſſedé en lui-même, pouvoient être conſidérés comme aiant l'eſprit mercenaire. Mais ce Pere n'avoit pas la même penſée de ceux qui cherchoient à poſſéder Dieu, puiſqu'il fait dire aux Vierges prudentes, dont les lampes toujours allumées faiſoient voir la perfection de leur Charité *(b)*: *Seigneur, nous vous deſirons pour jouir de vous.*

(b) *Ibid. p. 742.*

VII. Paſſage de S. Grégoire de Nazianze.

(c) *Orat. 3. pag. 92.*

S. Grégoire de Nazianze parle dans le même ſentiment, lorſqu'il dit *(c)* que *le vrai amour eſt d'aimer à être uni au ſouverain bien pour l'amour de lui-même, & non pas pour les bonneurs de l'autre vie.* Il ne ſe trouvera jamais dans les ſaints Peres, qu'ils appellent l'amour de cette récompenſe increée, comme l'appelle S. Bonaventure, du nom d'amour mercenaire & intéreſſé: au contraire, c'eſt un tel amour que S. Auguſtin appelle cent fois, chaſte ou pur, déſintéreſſé, gratuit; & quand on traitera la matiere à fond, il ne ſera pas mal-aiſé de montrer que les autres Peres ſont de même eſprit.

VIII. Autre paſſage de Saint Clément d'Alexandrie ſur la crainte.

(d) *Lib. 2. Strom. p. 376.*

Pour ce qui regarde la crainte, S. Clément d'Alexandrie dit *(d)*, que celui qui a la vraie crainte de Dieu, *ne craint pas Dieu, mais qu'il craint de perdre Dieu.* Il ne ſe trouvera jamais que ni lui ni aucun autre Pere ait appellé cette crainte intéreſſée, quoique celui qui craint de perdre Dieu, aime néceſſairement à le poſſéder. Et voilà en abrégé les principes de dénouement pour les paſſages des Peres.

IX. Les trois différens états expliqués ſelon ces idées: Que c'eſt par un pur amour de charité, que S. Paul a dit: *Je deſire d'être avec Jeſus-Chriſt.*

(e) *I. Cor. XIII. 5.*

Il eſt maintenant aiſé d'entendre les trois états de juſtice ou de Charité, marqués par les Saints. L'amour déſintéreſſé s'y trouve par-tout, puiſqu'ils ſont dans la Charité, qui eſt la véritable juſtice; & que la Charité dont S. Paul a dit *(e)*, qu'*elle ne cherche point ſes propres intérêts*, eſt eſſentiellement déſintéreſſée, aiant pour ſon objet ſpécifique Dieu comme bon en lui-même. Ainſi le déſintéreſſement eſt commun; & ce n'eſt point par cet endroit-là que ces trois états different. En voici donc la vraie différence. Au premier, qui eſt le plus bas, on a beſoin d'être ſoutenu par l'état ſervile, lorſqu'on eſt encore troublé & inquiété par les terreurs qu'inſpire la peine éternelle. Au degré qui ſuit, on eſt élevé à quelque choſe de plus noble, lorſqu'on y eſt ſoutenu par les récompenſes que nous avons nommées *étrangeres* après S. Clément d'Alexandrie. Le troiſiéme & le dernier état eſt tout enſemble le plus ſolide & le plus parfait, puiſque Dieu s'y ſoutient tout ſeul

en lui-même & par lui-même : ce qui constitue l'état de la parfaite Charité.

En même tems il faut observer que la récompense qui est Dieu même, non seulement n'est point étrangere à la Charité, mais encore lui appartient à la maniere que nous avons expliquée ; ce qui fait que selon les idées des Saints dont nous avons produit les autorités, elle ne nous rend point mercenaires.

Si le langage a varié dans la suite, & que quelques-uns aient appellé du nom d'intérêt la béatitude consommée par la jouissance de Dieu, la doctrine n'a pas varié pour cela, comme nous avons souvent promis de le démontrer ; & quoi qu'il en soit, tous les Docteurs anciens & modernes rapportent à la Charité, & même à la Charité parfaite, le desir de jouir de Dieu.

Saint Thomas y est exprès, lorsqu'expliquant la distinction des commençans d'avec ceux qui profitent, & d'avec les parfaits, par l'application à la Charité, il dit (a) *que le troisiéme soin des vertueux : TERTIUM studium : est d'avoir pour intention principale d'être uni à Dieu & d'en jouir ; ce qui appartient aux parfaits qui desirent d'être séparés de leurs corps, & d'être avec Jesus-Christ*. S. Bonaventure enseigne (b) précisément la même doctrine ; & sans ici rechercher d'autres témoignages, la pratique de S. Paul, qui est parfait entre les parfaits, le démontre assez.

(a) 2. 2. q. 24. art. 9. in corp.

(b) In 3. dist. 27. art. 2. q. 2. Conclus.

X. Vraie pratique du parfait amour.

Il faut donc entendre ici ce que nous répéterons souvent, & ce qui ne peut être assez répété ; qu'encore que Dieu, bon en soi, soit l'objet spécificatif de la Charité, cette notion n'exclut pas, mais renferme plûtôt en pratique celle de Dieu bienfaisant & aimant les hommes ; parce qu'être ainsi bienfaisant, est en Dieu une bonté, une perfection, une excellence digne d'être aimée. L'amour que Dieu a pour nous, est en lui, pour ainsi parler, une spéciale *amabilité*, comme S. Thomas (c), comme S. Bonaventure (d), comme Scot (e), &c. comme Suarez (f), comme tous les Scolastiques anciens & modernes l'enseignent unanimement : ce qui aussi par soi-même est de la derniere évidence.

Nous avons marqué ailleurs (g) une grande partie des passages, tant des Peres que des Scolastiques, & nous pourrons les recueillir plus commodément en un autre lieu, s'il est nécessaire. Silvius qui est un des Auteurs qu'on nous objecte le plus, décide (h), qu'encore que l'amour de Dieu (il parle de l'amour de Charité) conçu par le motif de la perfection qui est le principal, soit en lui-même plus excellent & plus digne que celui qui seroit conçu par le motif de la récompense ; il ne s'ensuit pas qu'il y ait plus de perfection de n'avoir que l'un des motifs, c'est-à-dire le principal, que de les avoir tous deux ensemble, en sorte que le dernier enferme & suppose l'autre.

Les Mistiques sont de même avis : témoin Rusbroc (i), témoin

(c) 2. 2. q. 23. 4. c.

(d) Bon. in 3. dist. 26. art. 1. q. 1. art. 5. d. 27. a. 2. q. 2.

(e) Scot. in 3. dist. 27. q. un. n. 8.

(f) Suar. de Car. disp. 1. sect. 2. n. 3.

(g) Instr. sur l'Or. liv. X. ch. 19. Addit. &c.

(h) In 2. 2. q. 27. art. 3.

(i) Lib. de 7. grad. amoris, edit. Colon. 1552. p. 301.

(a) Harph. l. 3. Theol. myst. cap. 28. edit. Rom. 1586. p. 786.

Harphius (*a*), qui donnent pour motif au plus pur & plus vif amour, *d'aimer l'amour qui nous aime éternellement* : *AMOREM æternaliter nos amantem* ; d'aimer, comme ils parlent, *l'amour abyssal* : *ABYSSALEM amorem* ; c'est-à-dire selon leur langage, l'amour intime, infini, profond, qui en Dieu n'est autre chose que Dieu même.

C'est ainsi, dans la pratique, sans tant raffiner sur la distinction des objets & des motifs de l'amour ; c'est ainsi, dis-je, qu'ont aimé ceux qui se sont signalés dans l'exercice du divin & pur amour: on peut mettre parmi ceux-là dans les premiers rangs sainte Catherine de Gènes, qui ne parle que de l'amour pur & net ; & cependant je trouve à l'ouverture du Livre (*b*) : *Elle vit ce que c'étoit que l'amour pur & net, qui se verse & se répand dans l'ame, & vit qu'il étoit si pur, droit & net, qu'elle comprenoit bien dès ce monde ici, que ce n'étoit autre chose que Dieu même, lequel étoit amour béatifique, & non autre : c'est-à-dire la seule cause de notre béatitude: & ce sien pur amour est tel, qu'il ne peut faire autre chose, sinon qu'aimer, &c.* Ce qu'elle répéte sans cesse, & ne donne d'autre objet à son amour pour le rendre pur, que l'amour si pur de Dieu, qui nous aime, qui nous béatifie, nous sauve sans intérêt ; mais tout désintéressé qu'est son amour, à l'exemple de celui de Dieu, elle sait bien dire (*c*) que *le divin amour ne craint rien, que de perdre la chose aimée*. Qu'on ne nous parle donc point de cet amour qui se croit plus pur en ne craignant plus de perdre cette chose aimée, & tenant tout, jusqu'à son salut, pour indifférent.

(b) Vie de S. Cath. de Gênes, ch. 22.

(c) Ibid. ch. 23.

XI. Expressions des Scolastiques, qui veulent qu'on aime Dieu, sans rapport à nous.

Il faut donc entendre sagement & sainement les expressions des Scolastiques, lorsqu'ils disent que Dieu, bon en soi, sans rapport à nous, est l'objet spécificatif de la Charité : car à pousser à bout cette expression, il s'ensuivroit qu'on ne pourroit aimer par la Charité, Dieu comme bienfaisant, comme Créateur, comme Redempteur; pensée absurde & insoutenable, contre laquelle réclame toute l'Ecriture ; & non seulement tous les passages, mais encore tout l'esprit & toute la pratique des Saints. Il faudroit encore s'empêcher de regarder en aimant, la propre amabilité de Dieu, qui seroit l'absurdité des absurdités : il faudroit exclure jusqu'à la bonté de Dieu : je dis cette bonté excellente & transcendentale par laquelle on l'appelle bon, ainsi qu'on l'appelle vrai ; puisque cette notion si simple & si pure, en présupposant que Dieu est parfait, l'exprime selon S. Thomas (*d*), comme désirable, de même que l'idée de vrai l'exprime comme intelligible. A la fin donc on aimeroit tellement Dieu comme bon en soi, que même le mot de bon ne conviendroit plus à l'objet de la Charité. Entendons plûtôt que l'Ecole, quand elle donne pour objet à la Charité, Dieu comme bon en lui-même *sans rapport à nous*, outre les autres explications que nous avons déja données à ce terme, veut dire en-

(d) I. P. q. 5. art. 1. 2. 3.

core qu'il ne faut pas regarder Dieu comme chose qui soit relative à nous, puisqu'au-contraire c'est plûtôt nous qui par notre fond devons lui être rapportés, & l'aimer plus que nous-mêmes; & concluons après toutes nos spéculations, qu'en pratique il entre deux sortes de motifs dans l'amour quelque pur qu'il soit: l'un est l'excellence de la nature divine en elle-même; & l'autre en la supposant, d'y ajouter que cette parfaite & excellente nature nous aime éternellement, ce qui fait qu'elle nous crée, qu'elle nous rachéte, & qu'elle nous rend heureux: d'où il s'ensuit que l'objet total de l'amour, même le plus pur, est Dieu comme excellent en lui-même, & par-là infiniment communicatif: en sorte que séparer ces deux idées autrement que par abstraction, comme nous l'avons dit souvent, c'est une doctrine contraire à la piété, à toute la Théologie & à toute l'Ecriture sainte.

XII. Que l'Espérance & la Charité regardent différemment la jouissance de Dieu.

Pour ceux qui après cela seront en peine comment on distinguera l'Espérance de la Charité, si la Charité comme l'Espérance peut produire le desir de posséder Dieu; ils devroient penser que la Charité qui est la vertu universelle, comprend en soi les objets de toutes les autres vertus qui lui sont subordonnées, pour s'en servir à s'exciter & à se perfectionner elle-même: à quoi nous ajouterons ce beau principe, que l'Espérance & la Charité regardent la jouissance de Dieu chacune d'une maniere différente: l'Espérance comme un bien absent & difficile à acquerir; & la Charité comme un bien déja si uni & si présent, que nous n'aurons pas un autre amour, quand nous serons bienheureux, selon ce que dit S. Paul (a): *La Charité ne périt jamais; soit que les Prophéties s'anéantissent, soit que la science soit abolie* avec tout *ce qui est imparfait*, & que tout cela soit absorbé dans la claire vue.

(a) *I. Cor. XIII. 8. 10.*

C'est ce qui fait dire quelque part à S. Clément d'Alexandrie (b), qu'il n'y a plus pour la Charité ni d'espérance, ni de desir, ni d'absence, parce qu'elle nous unit au bien qui nous est promis par une jouissance anticipée; en sorte qu'en un certain sens, il nous est présent, & qu'à l'instant de la mort, notre amour, sans y rien ajouter, devient jouissant & béatifiant.

(b) *Liv. 6. & 7.*

De-là vient que la Charité, qui de sa nature, a la force de nous unir immuablement & inséparablement à Dieu, par-là est incompatible avec l'état de péché; ce qui ne convenant pas à l'Espérance, il n'en faut pas davantage pour mettre une éternelle différence entre les opérations de ces deux vertus.

C'est aussi cette différence qui est marquée en termes précis par S. Thomas (c); & il en conclut que la Charité ne regarde pas le bien éternel comme difficile, ainsi qu'il est regardé par l'Espérance; parce que ce qui est présent & uni n'est pas considéré comme difficile.

(c) 2. 2. *q.* 23. *art.* 6. *ad* 3.

XIII. Objection tirée de la

Je ne sais pourquoi on nous objecte certaines façons de parler des Spirituels, tirées principalement de Rodriguez.

pratique des Spirituels ; & premiérement de Rodriguez.

(a) *I. P. 9. tom. ch. 31. I. tom. p. 639. de la traduct. de M. l'Abbé* Regnier.

L'accomplissement de la volonté de Dieu donne, dit-il (*a*), *plus de joie à l'homme parfait que son bonheur propre*. Ce passage conclut pour nous, puisque loin d'exclure la joie du bonheur, il ne fait que la subordonner à la volonté de Dieu ; dequoi nous sommes d'accord, & ne condannons seulement que l'exclusion établie au cinquiéme état du Livre de l'*Explication*, comme il a souvent été dit.

J'en dis autant de l'autre passage, où il est dit, que les bienheureux se rejouissent davantage de l'accomplissement de la volonté de Dieu, que de leur élévation à la gloire ; ce qui est, pour ainsi parler, ordinatif des deux motifs, & non pas exclusif de l'un des deux, qui est la seule chose que nous condannons.

(b) *Ibid.*

Mais voici qui semble tendre à l'exclusion (*b*): *Moïse & S. Paul s'oublient eux-mêmes, & ne se soucient point de leur propre béatitude*. Ce qui regarde Moïse & S. Paul sera examiné à part avec les suppositions impossibles. En attendant, si Rodriguez dit qu'ils ne *se soucient point de leur béatitude*, son discours seroit outré ; n'étoit qu'il entend & qu'il explique lui-même, que pour éviter le relâchement & la nonchalance dans la recherche des choses spirituelles comme des temporelles, sous le nom de souci, il ne faut exclure que le *trouble*, *l'inquiétude*, *& le trop grand empressement*, en laissant non seulement *le desir*, mais encore *l'effort*.

(c) *Seconde explication* M. C.

Ces passages de Rodriguez sont proposés par M. l'Archevêque de Cambrai dans ses Explications manuscrites (*c*) comme partie de la Tradition qu'il nous a promise ; & il insiste beaucoup sur ce qu'il est dit, qu'on ne se soucie point de sa béatitude, en supprimant la réponse de Rodriguez même, qu'on vient de rapporter.

(d) *Ibid.*

(e) *I. Pet. V. 7.*

C'est à cette condition que ce pieux Auteur enseigne (*d*) qu'il faut abandonner à Dieu le soin de son ame comme celui de son corps ; où il faut toujours se souvenir que cet abandon tiré de S. Pierre, a pour fondement ces paroles du même Apôtre (*e*), *que Dieu a soin de nous : IPSI est cura de vobis* ; de sorte que rejetter en lui tous nos soins & même celui du salut, comme il nous l'ordonne, ce n'est pas l'abandonner, à Dieu ne plaise, mais le mettre en des mains plus sures.

Il faut entendre selon ces régles ce que dit le même Rodriguez, qu'il est *de la perfection consommée de ne chercher aucunement son intérêt* ; ce qui ne peut être supporté qu'avec les explications & les tempéramens qu'on vient d'entendre de la bouche de ce pieux Auteur.

(f) *Dans la même explication, ibid. ch. 31.*

On insiste beaucoup (*f*) sur cette pieuse dispute rapportée par le même Rodriguez entre le P. Lainez & S. Ignace son pere ; le premier voulant accepter d'abord la vue de Dieu, si elle lui étoit présentée, & l'autre consentant à la différer avec le péril de son salut, si ce délai lui donnoit l'occasion de *rendre à Dieu quelque ser-*

vice signalé : à quoi le Saint ajoutoit ; qu'il ne considéroit purement que Dieu sans aucun retour sur soi-même.

Saint Ignace rendoit néanmoins cette raison de son choix (*a*), que *dans le parti qu'il prenoit de demeurer sur la terre, son salut eût été également indubitable, & sa récompense plus grande, étant impossible de se pouvoir figurer d'un aussi bon maître que Dieu, qu'il nous laissât choir dans le précipice, parce que nous aurions différé pour l'amour de lui de jouir de lui-même.* (a) *Ibid.*

On voit donc que *ce retour sur soi-même*, qui est exclus par saint Ignace, n'est déja pas le desir de son éternelle béatitude ; ce retour n'est point *désintéressé* au sens que le propose l'Auteur, puisque le Saint ne consent à ce délai qu'en présupposant *son salut également assuré*, & *l'impossibilité* en cette occasion *d'être abandonné* de Dieu jusqu'à le perdre.

XIV. Autre objection tirée d'un Livre intitulé : *Fondemens de la vie spirituelle.*

On m'objecte en dernier lieu un passage tiré d'un Livre qui porte pour titre : *Fondemens de la vie spirituelle* ; que j'ai approuvé il y a trente ans, où l'on prétend que sont enseignées avec la plus grande force les maximes que je condanne aujourd'hui.

Avant que de relire ce Livre dont les traces presque effacées depuis tant d'années ne tenoient plus guéres à mon cœur, non plus qu'à ma mémoire, il me semble que j'ai résolu sous les yeux de Dieu, si j'étois tombé dans quelque erreur sur une matiere alors peu examinée, de confesser franchement ou ma surprise ou mon ignorance ; & si j'avois quelque chose à craindre dans cette résolution, ce seroit peut-être de l'exécuter avec trop de complaisance.

Après cette confession que je fais à mon Lecteur, je lui exposerai maintenant en toute simplicité, que l'endroit que l'on m'objecte est tiré, comme je l'apprens (*b*), du Chap. v. du Livre III. de cet Ouvrage dont le titre est : *Sur ce paroles du Livre de l'Imitation de Jesus-Christ : Où est-ce qu'on trouvera quelqu'un qui veuille servir Dieu gratuitement?*

(b) *Fondemens de la vie spirituelle, liv. 3. ch. 5.*

La méthode de ce Livre est de procéder, comme dans un Catéchisme, par demandes & par réponses; & la demande est : *En quoi consiste le service gratuit qu'on rend à Dieu?* Il répond qu'il consiste à vouloir *agir par le motif de lui plaire, & par son amour duquel ils sont pleins, n'étant véritablement poussés que par l'extrême estime qu'ils ont de sa Majesté, & par l'attrait qui les touche vers sa bonté & son mérite. Cela les excite de telle sorte, qu'ils n'ont besoin d'aucun autre aiguillon pour bien faire, que de savoir que Dieu est bon & libéral & généreux, opérant & faisant du bien par pure charité & générosité* ; où l'on voit en paroles claires, que l'amour que l'on porte à Dieu, comme *bienfaisant, libéral & généreux*, fait partie de ce service gratuit que l'Auteur vouloit expliquer ; ce qui loin d'exclure les bienfaits de Dieu, de l'amour gratuit & pur, n'en pose que ce fondement.

C'eſt donc ſur ce fondement inébranlable qu'il établit trois degrés d'amour & de ſervice gratuit, dont le dernier & le plus parfait eſt *de ceux qui ont même abandonné entre les mains de Dieu leur ſalut & leur éternité, ſans vouloir conſerver en eux aucune inquiétude, ni vue aucune, ſinon pour voir ce que Dieu veut d'eux*: ce qu'il explique aſſez au long; & conclut enfin (*a*), qu'on ne peut parvenir à ce degré, *ſans un long effort de renoncer à ſoi-même en l'Oraiſon, diſant à Dieu mille fois qu'on ne veut que lui*. On le veut donc, & dans le plus haut point du *déſintéreſſement* on ne ſe *déſintéreſſe* pas de la volonté de le poſſéder. Qui jamais en a deſiré davantage? & d'ailleurs cet amour de Dieu comme *bon*, *libéral & généreux* étant poſé pour fondement commun des trois degrés; il eſt clair qu'il ſe doit trouver dans les trois, & qu'ainſi les bienfaits de Dieu à recevoir & reçus, ſont un motif naturel du plus pur amour; ſur-tout ſi l'on met ſa poſſeſſion comme le plus grand de tous ſes bienfaits, & le fondement de tous les autres.

(a) Pag. 204.

C'eſt à quoi inſiſtoit perpétuellement ce pieux Auteur; & dans le Chapitre ſuivant il veut toujours (*b*) que celui qui aime, *cherche Dieu en ſoi*; *le cherche dans ſon intérieur*; *y établiſſe ſon repos*; ce qui ſe trouve répandu dans tout le Livre.

(b) Ibid. ch. 6. p. 207. 208. 209.

Quand donc il dit ſi ſouvent (*c*) dans l'endroit qu'on nous objecte, qu'il faut être *ſans inquiétude* & *ſans vue pour ſon intérêt*, *pour ſa récompenſe*, *pour ſes mérites mêmes*; *ſans du tout penſer à ſoi*: ou c'eſt en préſuppoſant ſelon le précepte de S. Pierre que Dieu y penſe & prend ſoin de nous: *Quoniam ipſi cura eſt de vobis*; ou c'eſt que ce qu'il appelle *intérêt*, ne comprend pas ce grand intérêt de poſſéder Dieu qui mérite un nom plus relevé: ou c'eſt que le ſoin que nous en prenons doit être ſans inquiétude: ou en tout cas que nos mérites étant un don de Dieu, il faut être plus attentif à ſa libéralité qu'à notre coopération, à la ſource plus qu'aux ruiſſeaux, au principe plus qu'aux effets; & quoi qu'il en ſoit, lui donner tout, attendre tout de ſa grace, lui attribuer tout, & reconnoître de lui par un abandon parfait tout le bien qu'on a, comme nous l'avons expoſé dans notre *Inſtruction ſur les états d'Oraiſon* (*d*), après S. Cyprien & S. Auguſtin.

(c) Ibid. ch. 5. p. 199. 200.

(d) Inſtr. ſur les états d'Oraiſ. liv X. ch. 18.

Voilà les vaines recherches qu'on a faites dans ce pieux Livre pour nous y rendre approbateurs de la nouvelle ſpiritualité, ſans y avoir pu trouver un mot qui marque ni l'indifférence du ſalut, ni l'excluſion du motif de la perfection, du bonheur, de la récompenſe. On n'y trouve non plus dans les épreuves, dont cet Auteur a parlé ſi divinement (*e*) après les avoir expérimentées, ni l'acquieſcement à ſa damnation, ni le ſacrifice abſolu de ſon éternité, ni l'invincible perſuaſion de ſa perte, ni l'union de ſon déſeſpoir avec le délaiſſement de Jeſus-Chriſt, ni ſes troubles involontaires, ni les autres choſes qui ſont dans le Livre dont nous improuvons la doctrine, le juſte ſujet de nos plaintes.

(e) Cat. ſpir. II. part. ch. 6. &c. IV. part. ch. 6. &c.

Pour conclure ce diſcours, nous pouvons réduire à cinq vérités, les régles ou les maximes qui établiront les motifs du divin amour. XV. Conclusion de ce diſcours; & cinq vérités pour établir les motifs de l'amour divin.

La premiere: le parfait amour a pour motif la plus grande perfection & la plus haute excellence.

La ſeconde vérité: c'eſt une excellence en Dieu, d'être bon, libéral, bienfaiſant, communicatif, aimant ceux qui l'aiment, les prévenant de ſon amour, & les comblant de tous biens, quand ils y répondent, juſqu'à ſe donner lui-même à eux.

La troiſiéme: il n'appartient qu'à Dieu ſeul d'aimer ſans beſoin: notre beſoin eſſentiel nous attache & nous aſſujettit à lui comme à celui qui nous rend heureux en ſe donnant lui-même, & hors duquel nous ne pouvons trouver que trouble & malheur.

La quatriéme: rien ne nous peut arracher du cœur le deſir d'être heureux; & ſi nous pouvions gagner ſur nous de ne nous en pas ſoucier, nous ceſſerions d'être aſſujettis à Dieu, qui ne pourroit nous rendre heureux ni malheureux, nous récompenſer ni nous punir, ſi ce n'eſt peut-être en nous anéantiſſant; ce qui encore ſeroit incertain, ſi on ſuppoſoit que cela même nous pût être indifférent.

La cinquiéme & derniere vérité: la béatitude eſſentielle n'eſt autre choſe que la perfection ou la conſommation de la Charité: la viſion de Dieu en rend l'amour le plus pur & le plus parfait qu'il puiſſe être, en le rendant immuable; l'amour même fait une partie de la poſſeſſion. Ainſi, dire que le deſir de poſſéder Dieu empêche la pureté & la perfection de l'amour, c'eſt dire qu'elle eſt empêchée par le deſir d'arriver où l'amour eſt immuable & parfait.

Ces cinq vérités ſont évidentes par la raiſon, indubitables par la foi, inconteſtables dans l'Ecole: on ne peut montrer un Auteur qui les ait jamais revoquées en doute; & tout ce qui s'y oppoſe eſt digne de condannation. C'eſt la preuve, c'eſt l'abrégé, c'eſt le réſultat de ce Diſcours.

TABLE

DES CHAPITRES

CONTENUS

DANS LES DIVERS ECRITS,

OU MEMOIRES

Sur le Livre intitulé :

EXPLICATION DES MAXIMES DES SAINTS, &c.

AVERTISSEMENT

SUR LES ECRITS SUIVANS,

Et sur un nouveau Livre de M. l'Archevêque de Cambrai imprimé à Bruxelles.

PREMIER ECRIT,

Ou Memoire de M. l'Evêque de Meaux à M. l'Archevêque de Cambrai.

SECOND ECRIT,

Ou Memoire de M. l'Evêque de Meaux : pour répondre à quelques Lettres, où l'état de la question est détourné.

TROISIEME ECRIT,

Ou Memoire de M. l'Evêque de Meaux: sur les passages de S. François de Sales.

QUESTION IMPORTANTE:

Si l'état d'une ame parfaite qui se croit dannée, est autorisé par l'exemple & par la doctrine de S. François de Sales, ou par les XXXIV. Articles d'Issy.

QUATRIEME ECRIT,

Ou Memoire de M. l'Evêque de Meaux: sur les Passages de l'Ecriture.

PREMIERE PARTIE:

Où le motif de la récompense est établi par l'Ecriture & la Tradition constante.

SECONDE PARTIE.

Les Passages de l'Ecriture allégués pour le sentiment contraire, sont un abus manifeste de la parole de Dieu.

CINQUIEME ECRIT,

Ou Memoire de M. l'Evêque de Meaux : des trois états des justes, & des motifs de la Charité ; où sont donnés des principes pour l'intelligence des Peres, des Scolastiques & des Spirituels.

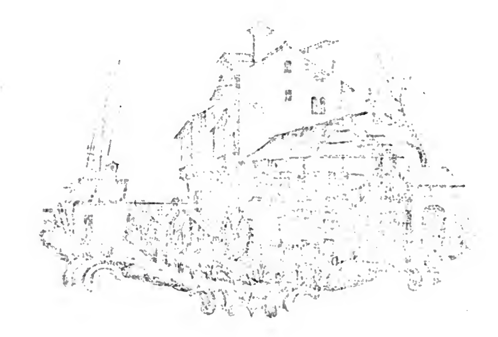


TABLE DES MATIERES

Traitées dans la DECLARATION, dans le SOMMAIRE DE LA DOCTRINE & dans les DIVERS ECRITS.

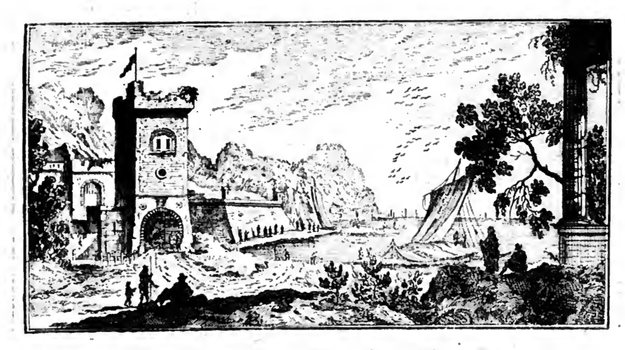
A

B

S

T

V



PREFACE
SUR
L'INSTRUCTION PASTORALE
donnée à Cambrai le 15. de Septembre 1697.

SECTION PREMIERE.

Propoſition du ſujet.

1\. Deſſein de l'Inſtruction Paſtorale, & de cette Préface : Deux queſtions qu'on y doit traiter.

PENDANT que cette impreſſion étoit à ſa fin, & qu'on alloit publier ces *cinq Ecrits* (*), il a paru une Inſtruction Paſtorale donnée à Cambrai le 15. de Septembre 1697. qui en a ſuſpendu la publication, & change un peu mes meſures. Je ne voulois ici regarder le Livre intitulé : *Explication des Maximes des Saints*, que dans les premieres idées que la lecture en inſpire; mais l'Inſtruction Paſtorale déclare d'abord qu'elle eſt donnée en explication de ce Livre, & je ne puis m'empêcher de conſidérer avant toutes choſes ce que cette explication aura de nouveau.

(a) *Expl. des Max. &c. Avertiſs. p. 7. 12. 26. 28. 29. &c.*

Il ſembloit qu'une *Explication* qui dès ſa préface (*a*) promettoit tant de préciſion, tant d'évidence, une Scolaſtique ſi rigoureuſe, ſi éloignée de toute équivoque & de toute ambiguité, devoit s'entendre d'elle-même, ſans avoir beſoin d'une autre explication beaucoup plus longue que le texte ; mais ce qui ſurprend davantage, c'eſt

(*) *C'eſt-à-dire les divers Ecrits, ci-deſſus.*

qu'en lisant cette seconde Explication, malgré les douces & coulantes insinuations dont elle est remplie, on n'est pas long-tems sans s'appercevoir, qu'en effet cette Explication est un autre Livre construit sur d'autres principes directement opposés à ceux du premier, & qui ont eux-mêmes besoin d'explication. Il faudra désabuser ceux qui mal informés de ce qui se passe, ou amusés par des questions inutiles, s'imaginent qu'il s'agit ici de quelques disputes de mots, ou en tout cas de quelques finesses indifférentes d'Ecole : mais la vérité nous force à dire avec la sincérité & la liberté qu'elle inspire à ses défenseurs, qu'il y va du tout pour la Religion. La démonstration en sera aisée. Pour la réduire en méthode, nous traiterons ces deux questions : la premiere, si l'Explication proposée dans l'Instruction Pastorale excuse le Livre: la seconde, si elle-même elle est excusable.

II. Sur la longueur nécessaire de cette Préface.

Ce dessein va produire un ouvrage fort irrégulier, une Préface beaucoup plus grande que le Livre même : mais apparemment le Lecteur se souciera peu du titre, pourvu que sous quelque titre que ce soit on le méne au fond des matieres. Il entrera nécessairement dans ce discours beaucoup de ces saintes vérités qui éclaircissent la nature de la Charité, & l'effet de la grace chrétienne; mais il faut avant toutes choses nous dégager des minuties où l'on voudroit réduire une cause si grave.

SECTION II.

Premiere Partie : question, si l'Instruction Pastorale justifie l'Explication des Maximes des Saints.

III. Plan général des deux Livres qu'on se propose de comparer.

IL faut supposer d'abord que les deux Livres dont il s'agit, c'est-à-dire, celui *des Maximes*, & celui de l'*Instruction Pastorale* roulent sur ce qui s'appelle *intérêt* : l'Ecole le prend en un sens, & l'Instruction Pastorale en prend un autre. Dans l'Explication des Maximes on avoit suivi naturellement les idées de l'Ecole, où la commune opinion est de prendre la béatitude & le salut pour un intérêt : ce qui fait que l'Espérance est intéressée, parce qu'on y regarde Dieu comme bon pour nous, & par cet amour qu'on appelle de concupiscence, *amor concupiscentiæ* : au lieu que la Charité qui est un amour d'amitié, *amor amicitiæ*, où l'on regarde ce divin objet comme bon en soi, est appellée pour cette raison un amour désintéressé. Telle est l'idée de l'Ecole, & on n'a jamais songé à blâmer l'Auteur de s'y être attaché ; mais comme il l'a outrée, & qu'à force de désintéresser les parfaits, il a voulu leur ôter tout intérêt, il s'est trouvé à la fin, qu'à suivre les idées de l'Ecole qui étoient les siennes, il leur ôtoit l'Espérance, ou ce qui est la même chose, il en supprimoit les motifs. Mais ce dessein

réuſſiſſant mal & ſoulevant tout le monde, on prend aujourd'hui d'autres meſures ; & c'eſt ce qui a produit les nouvelles ſubtilités de l'Inſtruction Paſtorale.

IV. Plan particulier de l'Inſtruction Paſtorale : définition de l'intérêt.

(a) *Inſtr. Paſt. pag. ſans chifre, devant la pag. 9.*

Pour d'abord en propoſer toutes les parties : la premiere choſe qu'il y falloit faire étoit de donner une idée nouvelle de ce qui s'appelle *intérêt* ; & la voici dès les premieres pages (*a*) : *Le terme d'intérêt peut être pris en deux ſens : ou ſimplement, pour tout objet qui nous eſt bon & avantageux ; ou bien pour l'attachement que nous avons à cet objet par un amour naturel de nous-mêmes*. C'eſt donc-là que l'on commence à nous faire voir, que vouloir l'intérêt de quelqu'un, ce n'eſt pas lui vouloir un bien ou un avantage; c'eſt le lui vouloir par un deſir naturel. Si nous nous deſirons quelque avantage, par exemple la béatitude éternelle, par un motif naturel, c'eſt intérêt : ſi nous le voulons par un motif ſurnaturel, ce n'en eſt pas un; & notre intérêt dépend non pas de l'objet utile que nous recherchons, mais du principe naturel ou ſurnaturel qui nous pouſſe à le rechercher. Voilà déja une idée nouvelle & une nouvelle fineſſe que l'Ecole ne ſavoit pas; & on y croioit ſimplement qu'on pouvoit appeller intéreſſé tout deſir ou naturel ou ſurnaturel que nous avions de notre avantage, de notre gain, de notre profit.

V. Suite du plan de l'Inſtruction Paſtorale : équivoque du mot *intérêt*.

(b) *Inſtr. Paſt. pag. ſans chifre, devant la pag. 9.*

(c) *Expl. des Max. p. 45.*

(d) *Ibid. p. 45.*

C'eſt-là en effet dans l'Inſtruction Paſtorale un des ſens du mot *intérêt* : mais pourquoi l'Auteur l'abandonne-t-il, & s'en tient-il à ce ſecond ſens, où l'on appelle intérêt l'attachement par un amour naturel de nous-mêmes pour un objet qui nous eſt avantageux, il nous le va dire. *Dans le premier ſens*, dit-il (*b*), c'eſt-à-dire dans le ſens où l'intérêt ſe prend pour tout objet qui nous eſt bon, *chacun peut dire comme j'ai fait* (c), *que la béatitude eſt le plus grand de tous nos intérêts. Mais ſuivant le ſecond ſens, qui eſt le plus naturel & le plus ordinaire dans notre langue, le terme d'*intérêt *exprime une imperfection, en ce que l'ame, au lieu d'agir par un amour ſurnaturel pour ſoi, agit par un amour naturel d'elle-même, qui eſt très-différent de l'amour ſurnaturel d'eſpérance. C'eſt pourquoi*, continue-t-il, *après avoir dit* (d), L'objet eſt mon intérêt; *j'ai ajouté*, mais le motif n'eſt point intéreſſé. Ainſi l'Auteur nous avoue, qu'en deux lignes conſécutives, le mot *intérêt* ſe prend en deux ſens : *l'objet eſt mon intérêt*; c'eſt-à-dire, c'eſt mon avantage: *le motif n'eſt pas intéreſſé* : le ſens change-là tout-à-coup, & le motif intéreſſé veut dire un motif qui nous pouſſe à un amour naturel.

VI. Demande importante : Pourquoi le terme d'*intérêt* étant ambigu, l'Auteur ne l'a pas défini d'abord : dé-

Il vient ici d'abord une penſée: Pourquoi ce terme d'*intérêt* nous étant donné comme ambigu, & l'Auteur l'emploiant lui-même, comme il en demeure d'accord, en deux divers ſens ; pourquoi dis-je, il ne l'a pas défini dans le Livre *des Maximes*, lui qui promettoit ſur toutes choſes (*e*) des définitions ſi exactes? D'où vient que ſon Dictionnaire qui devoit être ſi riche contre toutes les équi-

(*e*) *Ibid. Avertiſſ. pag. 26.*

voques, demeure court en celle-ci? La queſtion, ſi l'on prend la peine de la bien entendre, eſt un peu embarraſſante; mais l'Auteur s'échape en cette ſorte (*a*) : *Les ames parfaites*, pourſuit-il, *veulent pleinement leur ſouverain bien, en tant qu'il eſt tel; mais elles ne le veulent pas d'ordinaire par une affection mercenaire*. Que ce terme ne nous embarraſſe pas: *mercenaire & intéreſſé*, ſelon l'Auteur (*b*), *c'eſt la même choſe ;* entendons donc par affection *mercenaire*, une affection *intéreſſée*, & continuons notre lecture : *Les termes* (c) *d'intérêt propre & de motif intéreſſé ſont encore plus déterminés dans notre langue que le terme ſimple d'intérêt, à ſignifier cette affection imparfaite. Ainſi quoique j'aie dit en deux ou trois endroits que le ſouverain bien eſt notre intérêt, je ne me ſuis néanmoins jamais ſervi du terme d'*intérêt, *en y ajoutant celui de* propre, *que pour ſignifier ce ſeul amour naturel de nous-mêmes, ou affection mercenaire, qui fait ce que les Saints ont appellé* propriété : ce qu'il conclut en cette ſorte (*d*) : *c'eſt ce qu'il importe de bien obſerver dans toute la ſuite de mon Livre, dont le ſiſtême entier roule ſur le vrai ſens de ce terme que j'ai emploié, comme tous les Auteurs ſpirituels les plus approuvés l'avoient emploié avant moi.*

ſiulcion de l'amour qu'il appelle *naturel*.
(a) *Inſtr. Paſt. ut ſup.*
(b) *Ibid.* p. 35.
(c) *Ibid.* p. *ſans chif. devant* p. 9. *& ſuiv.*
(d) *Ibid.* p. 9.

Ainſi le grand dénouement de l'Inſtruction Paſtorale eſt compris dans ces minuties: il s'agit de la différence qu'on voudroit trouver, non pas entre l'intérêt & le déſintéreſſement; car elle ſemble palpable, mais ce qui eſt bien plus fin, entre *l'intérêt* & *l'intérêt propre*: choſe ſi ſubtile & ſi fine qu'on la perd de vue.

Il ſembleroit qu'un ſiſtême qu'on réduit à ces fineſſes de diſcours auroit peu de ſolidité: mais laiſſons ces réflexions: il ne s'agit pas encore de combattre le nouveau ſiſtême, mais de le prendre tel qu'il eſt ; & pour être entiérement au fait, voici ce qu'il y faut ajouter.

L'Auteur veut donc (*e*), & c'eſt en ceci que conſiſte tout ſon ſiſtême, que cet amour naturel qui en fait le dénouement ſoit délibéré : cet amour n'eſt pas l'inſtinct naturel à la béatitude, puiſqu'on n'en délibère pas, & que l'Inſtruction Paſtorale le reconnoît pour invincible: il n'eſt pas l'amour vertueux qu'on appelle Charité, puiſque celui-là eſt ſurnaturel : il n'eſt non plus cet amour vicieux qu'on appelle *concupiſcence* : *c'eſt* (f) *un amour naturel & délibéré de nous-mêmes, & qui eſt imparfait ſans être péché* : c'eſt pourquoi (*g*) *il eſt bon quand il eſt réglé par la droite raiſon & conforme à l'ordre : il eſt néanmoins une imperfection dans les Chrétiens, quoiqu'il ſoit réglé par l'ordre ; ou pour mieux dire, c'eſt une moindre perfection, parce qu'elle demeure dans l'ordre naturel qui eſt inférieur au ſurnaturel*. Le ſiſtême eſt complet par ces paroles : tout eſt expliqué : outre les amours de nous-mêmes que tout le monde connoît ; le néceſſaire qui nous fait aimer notre béatitude; le ſurnaturel qui eſt l'amour de nous-mêmes pour l'amour de Dieu, que la Charité nous inſpire ; le vicieux qui eſt l'amour propre & la concupiſcence dé-

VII.
Une condition importante de cet amour naturel, c'eſt qu'il ſoit délibéré.
(e) *Inſtr. Paſt.* p. 47.
(f) *Ibid.* p. 16.
(g) *Pag.* 9.

réglée: il faut encore reconnoître un amour de nous-mêmes *non vicieux*, comme la concupiscence, puisqu'il est du fond de la nature, & seulement imparfait: *déliberé* pourtant, *& de soi ni bon ni mauvais*, comme on vient d'entendre ; & c'est de-là que vient toute la perfection chrétienne. Telle est la cause qu'on voudroit porter au saint Siége: voilà de quoi on espére éblouir l'Eglise Romaine; & par ces subtilités on croit lui avoir ourdi un tissu, qu'avec toute sa lumiere, elle ne pourra jamais démêler.

VIII. L'amour pur change de figure & devient impie au sens qu'on l'avoit proposé d'abord.

Cependant la bonne cause que nous défendons tire d'ici un grand avantage : on éblouissoit le monde par ces grands mots d'amour pur, d'amour désintéressé, qui ne regarde ni la peine, ni la récompense ; & les foibles étoient éblouis par cette idée, apparemment noble & généreuse : cependant on voit maintenant que ce sont-là seulement de belles paroles, & que le sens naturel que tout le monde y donnoit est insoutenable.

L'Instruction Pastorale nous apprend qu'on peut unir l'amour pur avec celui de la récompense, pourvu qu'il soit surnaturel : on n'a qu'à renoncer seulement à une idée assez inconnue d'amour naturel de la récompense, dont la perte ne coûtera guères à qui sera en possession & dans l'exercice du motif surnaturel. Au reste, on ne défend plus cette fausse générosité qui fait craindre d'être imparfait en s'attachant à la récompense, & on la trouve si déraisonnable, que comme on verra dans la suite, on n'y revient plus que par un détour.

Non seulement elle est mauvaise & insoutenable, mais encore elle est impie. L'Auteur le prononce ainsi aux endroits cités à la marge (a), où il dit qu'il y auroit *de l'impiété*, & non seulement de *l'erreur*, mais encore du *blasphême* ; *un désespoir impie & brutal*, *une indifférence impie & monstrueuse*, *un affreux désintéressement*, & ainsi du reste, à se détacher dans l'amour de la récompense, d'autre chose que de ce desir naturel. Ce n'est donc pas sans raison que nous condannons d'impiété tout autre détachement de la récompense.

(a) *Instr. Past.* p. 18. 23. 37. 49. 51. 56. 82. 84. 92. 104. *&c.*

IX. Quel usage on fait du prétendu amour naturel.

Comme le sistême est nouveau, & qu'il importoit de le bien comprendre, il y a fallu donner tout ce tems : afin de ne rien omettre, peut-être faudroit-il encore expliquer quel besoin a eu l'Auteur d'appeller à son secours ce dernier amour naturel, déliberé & non vicieux, qui après tout ne paroît pas être de grand usage dans la vie : mais c'est que se trouvant embarrassé à découvrir quelque chose d'où il pût tirer la différence d'entre l'état des parfaits & des imparfaits, il a vu premiérement que ce n'étoit pas la Charité, puisqu'elle est commune aux uns & aux autres ; secondement que ce n'étoit pas la concupiscence, puisqu'elle reste dans les plus saints jusqu'à la fin de la vie comme la matiere de leurs combats. Il a donc recours à cet amour naturel, qu'on ne

ſait jamais ſi l'on a, ou ſi l'on ne l'a pas: (car qui ſent la grace juſqu'à la diſcerner d'avec la nature ?) pour en faire le motif de pur intérêt qui ſe trouve dans les imparfaits, & qui, dit-il (*a*), d'ordinaire ne ſe trouve plus dans l'état de perfection. (a) *Ibid. p. 9.*

X. On démontre qu'il n'y avoit aucune raiſon de ne point définir le terme d'intérêt propre.

Hélas! ſi le dénouement de l'intérêt propre pris pour un amour *naturel*, *délibéré*, *innocent en ſoi*, *& ſeulement imparfait*, eſt ſi déciſif; combien faut-il déplorer que l'Auteur n'ait pas voulu s'en expliquer dans ſon Livre? Tout y roule ſur ce ſeul mot, *intérêt propre;* & cependant l'Auteur qui vouloit tout définir, n'a oublié que ce terme d'où dépendoit tout: *Plus vous lirez le Livre*, dit-il (*b*), *plus vous verrez que tout ſon ſiſtême dépend du terme d'intérêt propre*. L'Auteur a-t-il défini un terme ſi eſſentiel? il avoue que non (*c*): *Si ce terme n'eſt pas expliqué dans le Livre, c'eſt que nous avons ſuppoſé que tout le monde le prendroit comme nous;* & un peu après: *Nous avons ſuppoſé ce ſens comme établi par tous les meilleurs Auteurs de la vie ſpirituelle, qui ont écrit en françois, ou dont les Livres ont été traduits en notre langue*. Pour moi, j'entens bien que l'Auteur fait tout rouler là-deſſus; car il ne ceſſe de le répéter: & ce qu'il demande le plus à la fin, comme au commencement de ſon Inſtruction Paſtorale, c'eſt (*d*) qu'on *ſe reſſouvienne que l'intérêt propre n'eſt qu'un amour naturel de nous mêmes*, tel qu'on vient de le propoſer, délibéré, innocent, & ſeulement imparfait; car il le faut répéter, juſqu'à ce qu'on ſe ſoit bien mis ces qualités dans l'eſprit. Mais en vérité, je ne connois point cette propriété du françois; je connois encore moins cette notion particuliere des Spirituels; on nous découvre de nouveaux miſteres dans notre langue: cette détermination du terme d'*intérêt propre*, nous eſt inconnue: quoiqu'il en ſoit, qu'auroit-il coûte de l'expliquer en un mot? & pourquoi n'éviter pas à ſi peu de frais, tant de trouble & tant de ſcandale? D'où vient que jamais on n'en avoit entendu parler? d'où vient que les Spirituels qui ont tant recherché les différences des parfaits & des imparfaits, n'ont pas touché celle-ci? comment l'Apôtre S. Jean, au lieu de dire (*e*) que *la parfaite Charité bannit la crainte*, n'a-t-il pas dit plûtôt qu'elle bannit l'amour naturel & délibéré de ſoi-même? C'eſt le ſujet de l'étonnement de tous les Lecteurs.

(b) *Inſtr. Paſt. p. 35.*

(c) *Ibid.*

(d) *Pag. 100.*

(e) *I. Jo. IV. 18.*

SECTION III.

Le dénouement de l'Auteur détruit par ses propres termes.

XI. Notion de l'intérêt propre éternel : ce que c'est selon l'Auteur. (a) Instr. Past. p. 9. (b) Ibid. p. 18.

MAIS pourquoi entrer dans ces discussions, puisque l'affaire se peut trancher en un mot ? Tout le dénouement de l'Auteur, *c'est*, dit-il (*a*), *qu'il ne s'est jamais servi du terme d'intérêt propre que pour signifier ce seul amour naturel de nous-mêmes*, délibéré & imparfait seulement, mais non vicieux: afin qu'on ne pense pas qu'il parle ainsi par mégarde, il répéte en un autre lieu (*b*), qu'*il n'a jamais pris qu'au même sens ce terme d'* intérêt, *en y ajoutant celui de* propre. Mais contre un fait si précisément articulé, je trouve ces mots exprès dans *l'Explication des Maximes des Saints* (c): *Les épreuves extrêmes où cet abandon doit être exercé, sont les tentations, par lesquelles Dieu jaloux veut purifier l'amour, en ne lui faisant voir aucune ressource, ni aucune espérance pour son intérêt propre, même éternel*. Voilà sans doute le terme de *propre* bien précisément uni à celui *d'intérêt* : or est-il que *l'intérêt propre* ne signifie pas en ce lieu cet amour naturel, délibéré, imparfait, & non vicieux, qui ne peut jamais être *éternel;* qui ne se trouve point, du moins ordinairement, dans les parfaits de cette vie; loin qu'il se puisse trouver dans l'éternité. Je lis encore dans un autre endroit (*d*), que dans les dernieres épreuves *on fait le sacrifice absolu de son intérêt propre pour l'éternité*. Ce qu'on sacrifie *pour l'éternité*, doit pouvoir être éternel : on sacrifie l'intérêt propre *pour l'éternité*: donc l'intérêt propre est éternel; & ce n'est pas cet amour délibéré, naturel, imparfait, & non vicieux, qui ne peut être que dans le tems. Ainsi tout ce qu'on nous dit de la notion de l'intérêt propre, qui n'est jamais emploiée que pour cet amour naturel, est faux manifestement; & en deux mots, tout le dénouement de l'Instruction Pastorale s'en va en fumée.

(c) Max. des SS. p. 72.

(d) Ibid. p. 90.

XII. Que cette notion convainc l'Auteur d'avoir enseigné le désespoir.

Mais il faut passer plus avant; & de peur qu'on ne nous réponde qu'après tout, quelle que soit cette erreur, on ne s'est trompé que dans les mots: voici la démonstration, qui fait voir que la question est vuidée au fond dans le point le plus important, qui est celui du désespoir parmi les épreuves. L'intérêt propre éternel ne peut être que le salut, tout autre intérêt étant temporel & passager : or est-il que les dernières épreuves ne laissent aux Saints & aux parfaits (*e*) *aucune ressource*, *aucune espérance*, *pour leur intérêt propre éternel*, qui est le salut: ils n'ont donc *aucune espérance de leur salut*, & ne voient *aucune ressource* à la perte qu'ils croient en avoir faite: ils sont donc dans ce désespoir que l'Auteur (*f*) appelle *impie;* & il ne faut que joindre son Livre avec son Instruction Pastorale, pour ne lui laisser à lui-même aucune ressource.

(e) Expl. des Max. p. 72.

(f) Instr. Past. p. 18. 19. 91. &c.

Qu'ainsi ne soit, écoutons d'abord ce qui est dit dans l'Instru- XIII. Suite de la même démonstration.
ction Pastorale (a): *Si on entendoit par intérêt le souverain bien, le sacrifice absolu de l'intérêt seroit un acte de vrai désespoir, & le comble de l'impiété*. Or est-il que c'est cela qu'on entend dans *les Maximes des Saints*, puisqu'on ôte (b) toute ressource & tout espérance pour *l'intérêt propre éternel*, qui ne peut être que le salut. Le *sacrifice absolu* que l'on y fait (c), *est celui de l'intérêt propre pour l'éternité*, qui n'est encore que le salut même. Donc par le résultat manifeste & inévitable des deux Livres, le sacrifice absolu du premier *est un acte de vrai désespoir, & le comble de l'impiété*.

(a) Pag. 16.

(b) Max. p. 73.

(c) Pag. 90.

XIV. Il demeure clair par les paroles de l'Auteur, que le sacrifice absolu est celui du salut.

Ainsi (car il le faut dire à peine de trahir la vérité;) ainsi, dis-je, le château de verre plus fragile que brillant, que l'Auteur construit avec tant d'art dans son Instruction Pastorale, est mis en poudre. Il s'agit de sortir de l'embarras (d) du *sacrifice absolu & de l'acquiescement simple à sa juste condannation*: l'Auteur suppose pour cela qu'il y a un sacrifice conditionnel, & qu'il y a aussi un sacrifice absolu. Car, dit-il, *dans l'état ordinaire les ames éminentes peuvent faire à Dieu* (par supposition impossible) *un sacrifice conditionnel sur leur béatitude éternelle*: c'est le sacrifice qu'il attribue *à Moïse, à S. Paul, & au Gnostique ou parfait contemplatif de S. Clément d'Alexandrie*. Mais il ajoute (e), qu'il y a outre cela *le cas unique des plus extrêmes épreuves, où l'on ne parle plus dans les termes conditionnels, mais dans une forme absolue: on ne dit plus, Je voudrois; mais on dit, Je veux*. C'est ce sacrifice absolu qu'on a prétendu attribuer à S. François de Sales & à quelques-autres. Sur cette distinction l'on construit ce raisonnement (f): *Dans le premier cas où le sacrifice n'étoit que conditionnel, il regardoit réellement ce que les Théologiens appellent la béatitude formelle ou créée, en tant que séparée de l'amour divin*. Passons tout cela, quoique faux, puisque jamais les Théologiens n'ont seulement songé à séparer la béatitude formelle de l'amour divin: passons néanmoins encore un coup, & voions où l'Auteur en veut venir. *Mais*, ajoute-t-il, *dans le second cas, où les termes ont une forme absolue, le sacrifice ne tombe plus sur la béatitude même créée*. Sur quoi donc? Voici l'illusion: *il ne tombe que sur l'intérêt propre pour l'éternité*. Mais *l'intérêt propre pour l'éternité*, qu'est-ce autre chose en d'autres termes que *l'intérêt propre éternel*: & encore en d'autres termes, que le salut qui n'a point de fin? Ainsi ce sacrifice absolu qui ne tombe plus sur la béatitude créée & éternelle, y retombe sous l'autre titre d'*intérêt propre éternel*, ou d'*intérêt propre pour l'éternité*; & le sacrifice absolu qu'on voudroit sauver redevient *impie*, puisque c'est malgré qu'on en ait le sacrifice du salut, que l'Auteur lui-même reconnoît pour tel.

(d) Inst. Past. p. 17.

(e) Ibid. p. 18.

(f) Ibid. p. 18.

XV. Que le sacrifice absolu & le sacrifice

C'étoit en effet une étrange illusion que celle-ci: Que le sacrifice conditionnel & le sacrifice absolu tombent, & ne tombent pas sur deux objets différens: d'un côté, ces objets sont différens par

condition-nel ont & n'ont pas le même objet: contradiction manifeste de l'Auteur.

(a) *Max. des SS. pag. 87.*

la définition qu'on vient d'entendre: d'autre côté, le sacrifice conditionnel bien certainement tombe sur le salut, & l'Auteur l'avoue. *On dit*, ce sont ses paroles (*a*), *Mon Dieu, si vous me vouliez condanner aux peines éternelles de l'enfer, je ne vous en aimerois pas moins.* Par ces termes, ce qu'on sacrifie & à quoi l'on se soumet pour l'amour de Dieu, c'est l'enfer même: cela n'est que conditionnel, & l'Auteur voit bien que rendre absolu un tel sacrifice ce seroit absolument introduire le renoncement au salut: à quelque prix que ce soit il faut détourner une si funeste pensée; mais comment faire? Quand on a voulu expliquer le sacrifice absolu, on en a posé le fondement sur la croiance certaine que *le cas impossible devenoit réel*, & que la perte du salut étoit effective: ainsi les deux sacrifices, le conditionnel & l'absolu, ont le même objet; c'est de part & d'autre le salut que l'on sacrifie: voilà ce qu'il faudroit dire à parler naturellement; on ne le peut, on ne l'ose: il suivroit de-là trop clairement, que le salut éternel seroit l'objet du sacrifice absolu, comme du conditionnel. Il ne faut donc pas s'étonner si ce qu'on dit est insoutenable & contradictoire.

XVI. Que la persuasion invincible que l'Auteur vouloit attribuer à l'imagination, selon lui en propres termes est dans la raison.

(b) *Max. des SS. p. 87.*
(c) Pag. 90.
(d) *Inst. Past. p. 27.*
(e) Pag. 21.
(f) *Sans obs. après p. 22.*
(g) *Max. des SS. p. 87.*

Mais ce qu'avance l'Auteur sur *la juste réprobation & condannation*, n'est pas moins étrange: dans ce funeste acquiescement à sa condannation, *l'ame est invinciblement persuadée qu'elle est réprouvée de Dieu*: c'est ce que porte le Livre en termes formels (*b*); la *conviction* (*c*) qu'elle en a *est invincible*. L'Auteur a senti que de telles propositions faisoient horreur aux Fidéles; il tourne tout court dans l'Instruction Pastorale; & ce qui étoit *persuasion & conviction invincible*, n'est plus qu'imagination: *Ces ames*, dit-on (*d*), *ne croient pas: elles s'imaginent seulement être contraires à Dieu.* Un peu après (*e*): *Une ame troublée s'imagine voir Dieu irrité*; dans la suite (*f*): *L'ame dans l'excès de la peine s'imagine être coupable.* Ainsi dans le nouveau Dictionnaire, *la persuasion* & *la conviction* ne sont plus un effet du raisonnement ni de la réflexion: on ne songe pas que cette *persuasion invincible* dans les Maximes des Saints (*g*), est en même tems *réfléchie*: & il n'y a personne qui n'entende que ce qui est si bien *réfléchi* est plus qu'*imaginé*: mais si quelqu'un est capable d'en douter, l'Instruction Pastorale va lever le doute. *Ce seroit*, dit-elle (*h*), *être peu instruit que de mettre la partie inférieure dans les réflexions, & la supérieure dans les actes directs, comme quelques personnes ont cru que je le voulois faire: la partie inférieure consiste dans l'imagination & dans les sens: or l'imagination est incapable de réfléchir: les réflexions sont donc de la partie supérieure, qui consiste dans l'entendement & dans la volonté.* Cela est précis: qu'on ait fait tort à l'Auteur, puisqu'il le veut, en lui faisant croire que la réflexion appartient à la partie inférieure; on ne lui en fait point, de croire que *la persuasion & conviction invincible* dont il s'agit, ne soit point un acte de l'imagination, puisqu'évidemment elle est (*i*) *réfléchie*, & que

(h) *Instr. Past. p. 28.*

(i) *Max. p. 87. Instr. Past. p. 28.*

l'imagination est incapable de refléchir. Il arrive donc à l'Auteur, comme à ceux qui bâtissent mal : c'est un ouvrage plâtré, & ce qu'ils soutiennent d'un côté tombe de l'autre : cette persuasion, cette conviction qu'il avoit tâché d'attribuer à l'imagination, est visiblement dans la raison : elle est *dans la partie supérieure*, *qui consiste dans l'entendement & dans la volonté*. C'est-là qu'est le désespoir : or est-il que c'est cela même que l'Auteur trouvoit impie : c'est donc lui-même (il le faut bien dire) c'est lui-même qui s'est convaincu d'impiété.

XVII. Le Livre de l'*Instruction sur les états d'Oraison*, mal objecté.

Mais par le même principe ce qu'il dit pour justifier le reste de son discours, se dément soi-même. *Cette impression involontaire de désespoir est*, dit-il (*a*), *très-différente du désespoir ; M. de Meaux* lui-même l'a reconnu (*b*) : je l'avoue, mais il faut tout joindre : quand cette impression consiste dans un acte *réfléchi*, qu'elle produit une *persuasion invincible*, & pour dire quelque chose de plus fort, une *invincible conviction*, c'est un jugement formé & déterminé dans la raison : l'acquiescement simple qui naît de-là, n'est autre chose qu'un consentement au désespoir ; & l'on ne dira pas que M. de Meaux ait rien avancé de semblable.

(a) *Max. des SS. pag.* 90. *Instr. Past. p.* 22.

(b) *Instr. sur les états d'Or. liv. IX. n.* 3. *p.* 173.

XVIII. Vaine réponse, & suite de contradictions.

Il ne sert de rien de répondre, que ce n'est ici selon l'Auteur (*c*), qu'une *persuasion apparente & une espéce de persuasion* : un terme équivoque ne résout pas une objection ; une contradiction dans le terme la résout encore moins : c'est une preuve, & non pas un soulagement de l'erreur ; *Cette persuasion est* de l'espéce qui est *invincible*. On verra dans l'un des Ecrits (*d*) de ce Recueil, que le comble de l'erreur est dans cette *conviction* en même tems *invincible & apparente* : car c'est par-là qu'on s'abîme dans les horreurs de Molinos, qui fait subsister le vice avec la vertu opposée, & qui dit qu'il n'est qu'apparent, tandis qu'il est invincible : ce n'est pas moi qui le dis, c'est l'Auteur qui se convainc lui-même : je ne fais que prêter à la vérité les expressions qu'elle demande ; & touché comme S. Paul (*e*), de la crainte d'altérer la sainte parole, *Je parle avec sincérité, je parle comme de la part de Dieu, devant Dieu, & en Jesus-Christ.*

(c) *Max. des SS. p.* 88. 89 *Instr. Past. p.* 17.

(d) *Troisiéme Ecrit, n.* 23. *p.* 422.

(e) *II. Cor. II.* 17.

XIX. La juste condannation où l'on acquiesce, n'est autre chose que l'Enfer.

Les autres illusions de l'Auteur tombent par ce même coup : l'acquiescement de l'ame à sa juste condannation n'est pas, dit-il (*f*), *l'acquiescement à la réprobation* éternelle. Conférons les termes : *L'ame*, a-t-il dit (*g*), *est invinciblement persuadée, qu'elle est justement réprouvée de Dieu* : c'est à cette persuasion qu'elle conforme son acquiescement : c'est donc à sa juste réprobation qu'elle acquiesce ; *& la juste condannation où l'on croit être de la part de Dieu* ne peut être autre chose. Poussons encore, & voions si en représentant la vérité avec toute l'évidence où elle se montre, nous pourrons lui ramener ceux qui s'en écartent. C'est de son crime que l'ame est invinciblement persuadée & convaincue : la juste con-

(f) *Instr. Past. p.* 21.

(g) *Max. des SS. pag.* 57.

dannation du crime du *côté de Dieu*, eſt celle qui nous condanne à l'Enfer: quand donc on acquieſce *à la juſte condannation où l'on croit être du côté de Dieu* par ſon crime, c'eſt à ſa juſte dannation, c'eſt à la perte éternelle de ſon ſalut qu'on acquieſce. Ce ſentiment eſt impie de l'aveu de l'Auteur: il fait donc acquieſcer l'ame à l'impiété: il veut avec cela qu'elle ſoit ſainte & parfaite; ainſi il fait compatir l'impiété non ſeulement avec la grace, mais encore avec la perfection: Molinos n'a rien dit de plus étrange, & n'a pas ouvert la porte à des conſéquences plus affreuſes.

XX. Autre démonſtration par les paroles de l'Inſtruction Paſtorale. (a) *Inſtr. Paſt. pag. ſans chif. après la p.* 22.

Mais après tout, ſi ce n'eſt pas à *ſa juſte condannation* que l'ame acquieſce, à quoi acquieſce-t-elle? Voici ce qu'on nous répond (*a*): *Cette condannation juſte n'eſt que l'oppoſition de Dieu au péché, & la colere de Dieu dont tout pécheur doit porter la juſte impreſſion*. Je le veux: mais c'eſt de-là même qu'il faut conclure, qu'on acquieſce à la juſte & implacable colere de Dieu contre les pécheurs & contre ſoi-même, puiſqu'on ſe croit de leur nombre par une conviction réfléchie autant qu'invincible. Or qu'eſt-ce que la dannation, ſi ce n'eſt cette oppoſition éternelle de la juſtice divine, avec le péché dans une ame juſtement réprouvée, ou qui ſe croit telle invinciblement, & avec une réflexion aidée de l'avis de ſon Directeur? C'eſt donc en vain qu'on tournoie: il en faut venir à reconnoître le conſentement à ſa perte.

XXI. Job mal allégué. (b) *Inſtr. Paſt. pag.* 21. 22.

Après tant d'erreurs manifeſtes, on allégue pour les ſoutenir l'exemple de Job. Il eſt vrai, dit-on (*b*), qu'il portoit *une impreſſion de déſeſpoir*: *mais confondre l'impreſſion de déſeſpoir avec le déſeſpoir, ce ſeroit confondre l'imagination avec la volonté, & la tentation avec le péché*. Je reçois la diſtinction, mais non pas qu'on donne pour un acte de l'imagination, ce qui étant réfléchi ne peut appartenir ſelon l'Auteur qu'à la partie ſupérieure: je conſens que cette impreſſion que Job repréſente ne ſoit qu'une tentation; mais de dire en même tems avec notre Auteur que la perſuaſion & la conviction, c'eſt-à-dire le conſentement à la tentation ſoit invincible, & que Job ait pu le penſer, c'eſt faire de ce Prophéte un blaſpémateur à l'exemple de Molinos, qui dans ſa XLIV. propoſition condannée par la Bulle d'Innocent XI. a dit: *Job a blaſphêmé*: c'eſt contredire l'Apôtre, qui prononce en termes formels (*c*), que *Dieu ne permet pas que les Fidéles ſoient tentés par-deſſus leurs forces*: c'eſt rejetter les Conciles, qui ont décidé que Dieu ne commande pas l'impoſſible: ainſi il n'y a rien de plus oppoſé que Job, & ces ames prétendues parfaites, qu'on nous repréſente dans l'impuiſſance de réſiſter à la tentation du déſeſpoir.

(c) *I. Cor.* X. 13.

XXII. Objection & réponſe par les termes de l'Auteur. (d) *Max. p.* 73. 90.

Mais, dit-on, il eſt porté expreſſement dans cet endroit-là (*d*), que ce qu'on ſacrifie eſt *l'intérêt propre*: oui, *l'intérêt propre éternel*; *l'intérêt propre pour l'éternité*: ce n'eſt donc pas cet *intérêt propre*, qui ne peut avoir lieu que dans cette vie: ce n'eſt point *cet intérêt*

propre qu'on a défini (*a*), *un amour naturel & délibéré de ſoi-même* ; ce n'eſt, dis-je, pas cet intérêt propre, quoique puiſſe dire l'Auteur (*b*), *que l'on ſacrifie en termes abſolus*. Car il ne faudroit pas faire tant de façons à ſacrifier un acte qui eſt libre, délibéré, & cependant le dernier obſtacle à la perfection. C'eſt donner un mauvais conſeil à un Directeur que de vouloir lui perſuader, comme on fait dans l'Inſtruction Paſtorale (*c*), d'attendre pour *inſpirer ou permettre* un acte ſi juſte, *une extrême néceſſité* : il ne faut point travailler avec l'Auteur (*d*) *à rendre cet acte ſi rare & ſi précautionné* ; au contraire on ne peut trop tôt en enſeigner la pratique, puiſqu'elle n'a rien de ſuſpect ni de dangereux, ni trop tôt y pouſſer une ame ſainte, telle qu'eſt celle qu'on ſuppoſe dans ces épreuves.

(a) *Inſtr. Paſt. avant la p. 9.*
(b) *Inſtr. Paſt. p. 23.*
(c) *Pag. ſans chifr. avant la p. 23.*
(d) *Ibid.*

XXIII. Que toutes les excuſes de l'Auteur ſe contredisent d'elles-mêmes.

Mais j'ai dit, nous répond l'Auteur, dans le même endroit (*e*) *d'où l'on tire cette objection* : *que le Directeur ne doit jamais ni permettre, ni conſeiller de croire poſitivement par une perſuaſion libre & volontaire, qu'elle eſt réprouvée, & qu'elle ne doit plus deſirer les promeſſes par un deſir déſintéreſſé*; & cette doctrine ſe confirme dans l'Article faux. Il y a du vrai & du faux dans cette réponſe. Il eſt vrai que l'Auteur a dit, qu'on ne doit *ni permettre ni conſeiller de croire poſitivement par une perſuaſion libre & volontaire*, *qu'on eſt réprouvé* : mais il n'a pas dit de même, qu'on ne doit ni permettre, ni conſeiller *de le croire poſitivement par une perſuaſion invincible & involontaire*. Si l'on dit qu'une permiſſion de cette nature ne tombe pas ſous le conſeil, il eſt vrai en ſoi; mais quand cette invincible perſuaſion *eſt réfléchie*: quand dès-là par les propres termes de l'Inſtruction Paſtorale, c'eſt une *conviction* & un jugement de la raiſon : quand on permet d'agir, de ſacrifier, d'acquieſcer en conformité & ſur ce ſeul fondement ; n'eſt-ce pas-là approuver cette invincible conviction, juſques dans la partie ſupérieure qu'on livre par ce moien clairement au déſeſpoir?

(e) *Max. des SS. p. 92 Inſtr. Paſt. p. 21. & p. ſuiv. ſans chif.*

XXIV. Que ce n'eſt point une excuſe, de ſe défendre en diſant : Je me ferois contredir : quand il eſt clair qu'on ſe contredit en effet.

Si l'Auteur penſe qu'on puiſſe accorder toutes les parties de ſa doctrine, il eſt viſible qu'il ſe trompe : & s'il ne peut accorder deux choſes qu'il a prononcées toutes deux ſi clairement, qu'il ceſſe d'exiger de nous, comme il fait dans ſon Inſtruction Paſtorale (*f*), le ſoin de le *concilier parfaitement avec lui-même*, puiſqu'on voit que l'entrepriſe en eſt impoſſible, & ne peut être tentée que vainement.

Une choſe du moins eſt bien aſſurée: c'eſt qu'encore qu'il déſavoue les conſéquences affreuſes de cette doctrine ; elles ne laiſſent pas d'être démontrées dans notre Ecrit intitulé *Summa doctrinæ* (*g*), & dans le troiſiéme Ecrit de ce Recueil (*h*), où je renvoie le Lecteur ; & s'il n'en demeure pas convaincu, je conſens qu'il n'ajoute plus aucune foi à ma parole.

(f) *Inſtr. Paſt. p. 20.*
(g) *Summa doct. n. 3. &c.*
(h) *Troiſiéme Ecrit, n. 23. p. 422.*

XXV. Dernier refuge de

Mais il n'eſt que trop véritable que tout ce ſiſtême ſe dément lui-même par cent endroits, & qu'il ne reſte de ſolution à l'Auteur

l'Auteur : l'illusion des expériences : il en faut juger par la régle de la Foi.

(b) *Instr. Past. pag. sans chif. aprés 22.*

que celle-ci, où il met enfin son dernier recours (*a*): *Il n'est pas question de dire que ces choses sont délicates, subtiles & difficiles à démêler; le fait est qu'elles sont, & qu'il faut les révérer sans les bien comprendre, puisque les Saints attestent qu'ils les ont éprouvées.* C'est-là prendre pour dernier refuge la source des illusions; & si aprés avoir attribué aux ames saintes des actes, des sentimens, des sacrifices, & des acquiescemens directement opposés aux principes de la Foi, on croit quand on n'en peut plus, se sauver, en disant toujours qu'on n'est pas entendu, & qu'enfin on en appelle aux expériences: ces expériences sont fausses, elles sont contraires à la régle de la Foi: il n'est pas vrai que les Saints attestent qu'ils les ont senties; & le troisiéme Ecrit de ce Recueil démontre (*b*) que cela n'est pas, ni ne peut être.

(b) *Troisiéme Ecrit, Quest. import. p.424. &c.*

Il est vrai qu'en citant Gerson, & sans qu'il fût question de ces prétendues expériences, l'Auteur leur prépare un soutien en disant (*c*), que ce pieux Docteur *a défendu la vie mistique, jusqu'à assurer que ceux qui n'en ont pas l'expérience, n'en peuvent non plus juger qu'un aveugle des couleurs.* Il devoit du moins excepter les Pasteurs dont il avoit dit dans son Livre (*d*), *qu'ils ont une grace spéciale pour conduire sans exception toutes les brebis du troupeau.* S'ils sont véritablement par leur charge & leur mission, indépendamment des expériences particuliéres (*e*), *les dépositaires de la saine doctrine*; il ne falloit point avancer, que sans l'expérience de la vie mistique, on est un aveugle qui veut juger des couleurs: ni en alléguant Gerson, taire les endroits où ce pieux Docteur combat l'erreur de ceux, qui pour se soustraire au jugement de l'Ecole, renvoient tout le jugement à l'expérience: nous avions marqué un assez grand nombre de ces endroits dans notre préface du Livre *de l'Oraison* (*f*), & nous pourrions y ajoûter beaucoup d'autres. Quoiqu'il en soit, & en avouant comme incontestable, que l'expérience donne des secours qu'on ne peut guéres tirer d'ailleurs dans la conduite, il demeurera pour certain, que le discernement du point de Foi est dans les Docteurs indépendamment des expériences, puisqu'elles peuvent n'être autre chose que des illusions. Ainsi les nouveaux Mistiques ne doivent pas espérer, qu'on révere tout ce qu'ils nous vantent jusqu'à leurs désespoirs; puisqu'ils seront toujours malgré qu'ils en aient, jugés par ceux qui écoutent l'Ecriture & la Tradition, sans qu'on puisse décliner leur jugement, sous prétexte qu'ils n'auroient point par eux-mêmes, ou qu'ils ne vanteroient pas certaines expériences qu'on fait trop valoir.

(c) *Inst. Past. p. 69.*

(d) *Explic. &c. art. 43. pag. 259.*

(e) *Instr. Past. p. 105.*

(f) *Préf. n. 1. 4. &c.*

XXVI. Que l'Auteur oppose en vain à M. de Meaux l'exemple de la Mere Marie de l'Incarnation.

Il est vrai encore ce que dit l'Auteur (*g*), que *M. l'Evêque de Meaux assure* (h), *que la Mere Marie de l'Incarnation dans une vive impression de l'inexorable justice de Dieu se condamnoit à une éternité de peines, & s'y offroit elle-même, afin que la justice de Dieu fût satisfaite.*

(g) *Instr. Past. p g. 22.* (h) *Instr. sur les états d'Or. liv. IX. ch. 3. p. 175.*

En rapportant ce passage, il ne falloit pas oublier que j'ai mis cet acte parmi les suppositions impossibles, qui se réduisent enfin à une simple velléité, & jamais à une volonté absolue. C'est ce que j'ai si souvent expliqué, qu'on pouvoit m'épargner la peine de le répéter; & sur-tout il ne falloit pas se servir de cet exemple pour me faire admettre avec l'Auteur le sacrifice absolu, & le simple acquiescement à sa juste réprobation & condannation, dont je n'ai jamais parlé qu'avec horreur.

XXVII. Erreur sur les volontés inconnues: Contradictions de l'Auteur.

Après cela sans examiner davantage si l'Auteur est bien d'accord avec lui-même dans ses Articles vrais ou faux, il ne peut plus excuser (*a*) *ses desirs généraux sur toutes les volontés de Dieu que nous ne connoissons pas*. Il se trompe s'il croit se sauver en disant (*b*), que *la volonté de permission n'est jamais notre régle*. Car le décret de la dannation des particuliers qui est positif après la prévision de l'impénitence finale, n'en sera pas moins compris par les volontés inconnues, pour lesquelles on nous inspire des desirs. Et sans examiner davantage toutes les excuses qu'apporte l'Auteur à une proposition si étrange & si inouie, il suffit qu'elles soient détruites par les effets, puisqu'on voit les ames parfaites acquiescer effectivement à leur dannation & sacrifier leur salut: ce qui ne peut avoir d'autre fondement qu'une fausse conformité à la volonté de Dieu, & un zéle aussi faux pour sa justice.

(a) *Max. des Saints, p. 6.*
(b) *Instr. Past. pag 8. Max. des SS. p. 151.*

Sans doute, quoiqu'on puisse dire & de quelque côté qu'on se tourne: qui sacrifie, *sacrifie* (c) *volontairement*: qui acquiesce, veut acquiescer: qui consent à la juste condannation d'un criminel, qui se croit *invinciblement* avec réflexion, *très-justement réprouvé* pour son péché, ne peut consentir à rien moins qu'à sa perte; & quelque plainte qu'on fasse (*d*) qu'on ne peut pas *se contredire si follement dans un même Article*, la chose est claire & confirme cette inébranlable vérité: que l'erreur aussi-bien que *l'iniquité* (e) *se dément toujours elle-même: MENTITA est iniquitas sibi*.

(c) *Psal. LIII. 8.*
(d) *Instr. Past. p. 20.*
(e) *Psal. XXVI. 12.*

XXVIII. Exclusion du desir du salut.

C'est une proposition également insoutenable de dire avec l'Auteur (*f*), que *le desir de la vie éternelle est bon, mais qu'il ne faut desirer que la volonté de Dieu*, ou comme il l'a tourné ailleurs (*g*), que *le desir du salut est bon, mais qu'il est encore plus parfait de ne rien desirer*: de même que si l'on disoit: Il est bon de dire: *Que votre régne arrive;* mais après tout, il s'en faut tenir à demander, *Que la volonté de Dieu soit faite*. De telles propositions induisent l'exclusion du desir du salut comme nécessaire, ou du moins comme meilleure aux parfaits: ce que l'Auteur rejette maintenant lui-même (*h*) comme impie.

(f) *Max. des Saints p. 55.*
(g) *Ibid. p. 226. Instr. Past. pag. sans chif. après p. 80.*
(h) *Voiez ci-dessus n. VIII.*

XXIX. Si les propositions exclusives du salut sont de S. François de Sales.

Nous n'avons pas besoin d'examiner si ces deux propositions deviennent incensurables, pour ainsi parler, par l'autorité de S. François de Sales, ni s'il est permis de condanner des propositions des Saints canonisés, du moins dans le mauvais sens qu'y donne-

roit un Auteur: puiſque de ces deux propoſitions, la derniere bien conſtamment n'eſt pas de ce Saint, & que la premiere quoiqu'on la cite de l'édition de Lyon n'en eſt point non plus.

XXX. Diſcuſſion néceſſaire ſur les Entretiens de ce Saint, & ſur les éditions différentes de ce Livre.

Il faut une fois vuider à cette occaſion la queſtion que nous avons avec l'Auteur ſur le ſujet de S. François de Sales, qu'il cite ſans ceſſe, croiant ſe mettre à couvert de toute cenſure. Voici donc ce qu'il dit ſur ce ſujet (a): *Ce dernier paſſage ſemblable à beaucoup d'autres, & celui qui regarde le mérite, ne ſont point dans l'édition de Paris, mais ils ſont dans celle de Lyon.* On lui nie en premier lieu qu'il y ait *beaucoup de paſſages ſemblables*, puiſqu'il n'en produit aucun, ni dans ſon Livre, ni dans ſon Inſtruction Paſtorale, & que j'en ai produit une infinité de contraires dans l'*Inſtruction ſur les états d'Oraiſon* (b); & quant aux éditions des *Entretiens*, je ferai ces obſervations: la premiere, ſur celle de Paris, qu'il n'y en a pas pour une ſeule, mais un très-grand nombre, & que ce paſſage ne ſe trouve en aucune: la ſeconde obſervation eſt qu'outre les éditions de Paris ou de Lyon, tant des Entretiens ſeulement, que des autres éditions où ils ſont compris, il ne falloit pas oublier celle de Toulouſe, faite ſous les yeux & par les ordres du grand Archevêque Charles de Montchal, ſur laquelle auſſi les autres Editions, qui comprennent un Recueil des Oeuvres du Saint ſe ſont moulées, & où ce paſſage n'eſt pas non plus. Ma troiſiéme obſervation regarde les éditions des Entretiens faites à Lyon: j'en connois trois de Vincent de Cœurſillis, celle de 1629. celle de 1631. & celle de 1632. qui toutes trois ſont ſemblables; & la derniere a ſervi de modéle à celle de Toulouſe. J'ai donc examiné dans celles-là le paſſage que l'Auteur allégue comme étant d'une édition de Lyon; mais ni le nombre de l'Entretien, ni celui des pages marquées à la marge (c), ni les paroles, ni le ſens n'y conviennent: toutes ces éditions n'ont rien d'approchant, non plus que ſept ou huit autres que j'ai vues. C'eſt donc à l'Auteur à nous produire, s'il veut, ſon édition de Lyon, des Entretiens ſemblables aux nôtres, & comme les nôtres, donnés ſous l'aveu des Filles de ſainte Marie d'Aneſſi, où ſon paſſage ſe trouve. Car il faut encore ici remarquer deux choſes: l'une que par la préface de ces ſaintes Religieuſes ſur ces Entretiens, il eſt conſtant qu'ils ont ſeulement été recueillis de la bouche de leur S. Inſtituteur, ſans qu'ils aient jamais paſſé ſous ſes yeux; & ſecondement qu'il y a eu une impreſſion d'Entretiens ſous le nom du S. Evêque, ſi peu dignes de lui, qu'on a été obligé de les rejetter; ce qui auſſi a porté ces Religieuſes à donner à leur Edition le titre de *Vrais Entretiens du S. Evêque de Genève*, pour montrer que les autres n'étoient pas de lui, ni avoués de ſes Filles: d'où auſſi il eſt arrivé qu'on les a mépriſés au point de ne les inſérer jamais dans le Recueil de ſes Oeuvres.

(a) *Inſtr. Paſt. pag. ſans chif. après p. 80.*

(b) *Liv. VIII. & IX.*

(c) *Pag. ſans chif. après p. 80.*

Nous avons donc raiſon de tenir pour nul tout ce qu'on pourra nous produire ſans l'aveu de ces ſaintes Filles ; & les propoſitions dont il s'agit ne ſe trouvant pas dans leur recueil , elles ſont ſoumiſes à la cenſure, même ſelon les maximes que l'on voudroit introduire ſur l'autorité des Saints canoniſés, de quoi nous traiterons plus bas.

J'ai voulu entrer exprès dans cette petite critique pour deux raiſons : l'une , comme j'ai dit , qu'il eſt important de connoître à l'œil le peu d'aſſurance qu'il y a aux citations de notre Auteur , ſur-tout à celles de S. François de Sales dont il fait ſon fort ; & la ſeconde , pour empêcher qu'on donnât de l'autorité à des propoſitions où l'excluſion de tout deſir du ſalut étoit ſi formelle, & d'autant plus dangereuſe qu'elle paroiſſoit ſous le nom d'un Saint qui n'y a aucune part.

XXXI. Que ces propoſitions fauſſement attribuées à S. François de Sales ſont inſoutenables en elles-mêmes.

Que ſi maintenant nous regardons en eux-mêmes ces deux paſſages de notre Auteur contraires au deſir du ſalut ; c'eſt en vain qu'il y a voulu (*a*) attacher ſon prétendu *amour naturel*, dont il n'eſt fait nulle mention dans ces endroits de ſon Livre. Il eſt juſte d'entendre les propoſitions générales ſans reſtriction , quand elles n'en contiennent point, ou que la ſuite ne leur en donne aucune : d'ailleurs , quand on dit que *le deſir de la vie éternelle eſt bon* , ce deſir qui eſt bon n'eſt autre manifeſtement que le deſir ſurnaturel : quand donc on ajoute après : *Mais il ne faut deſirer que la volonté de Dieu* ; c'eſt ce deſir ſurnaturel qu'on veut exclure ; & comme l'on a déja dit , on veut exclure l'*Adveniat regnum tuum* , comme une demande des imparfaits , en ne laiſſant aux prétendus parfaits que le *Fiat voluntas* . J'en dis autant de l'autre paſſage (*b*) : *Le deſir du ſalut eſt bon*, *mais il vaut mieux ne deſirer que la volonté de Dieu* . Ce n'eſt point par ce prétendu amour naturel *qu'on ne deſire que la volonté de Dieu*: ce n'eſt donc point par ce même amour qu'eſt conçu le premier deſir qui eſt celui du ſalut , & viſiblement l'amour prétendu naturel n'eſt ici qu'une illuſion.

(a) *Max. des Saints*, p. 55. 225. *Inſtruct. Paſt. pag. ſans chif. avant la pag.* 89.

(b) *Max. des SS. p.* 225.

On trouve la même faute dans un paſſage du même Saint cité par l'Auteur (*c*) pour exclure toute *prétention*, c'eſt-à-dire toute eſpérance dans le ſaint amour, & faire qu'il ſe ſoutienne de lui-même. Nous avons traité ce paſſage dans le troiſiéme Ecrit de ce Recueil (*d*), & ainſi je n'en dirai rien ; mais je conclurai ſeulement que l'Auteur dans ſon premier Livre tendoit à exclure le deſir du ſalut , qu'il trouve impie dans le ſecond.

(c) *Expl. &c. art.* 22. *p.* 107.

(d) *Troiſiéme Ecrit*, *n.* 7. *p.* 412. 413.

SECTION IV.

Où l'on détruit le dénouement de l'Auteur par les principes qu'il pose.

XXXII. Explication des principes de l'Ecole sur l'intérêt propre.

TEL est l'état des deux sistêmes rapportés l'un avec l'autre ; & il est très-clairement démontré par les propres termes des deux Livres, que celui de l'Instruction Pastorale ne laisse aucune excuse à celui des Maximes des Saints. Mais pour entendre plus à fond ces deux plans divers, & pourquoi l'on est maintenant contraint d'abandonner le premier qui étoit tiré des principes de l'Ecole, mais outrés & mal-entendus ; il faut écouter S. Anselme de qui l'Ecole les a pris.

XXXIII. Distinction de S. Anselme soutenue de S. Bernard, & suivie de Scot & de son Ecole, entre la justice & l'intérêt, sous lequel est comprise la béatitude.

Il dit donc (*a*) que nous ne pouvons vouloir autre chose que ce *qui est juste ou ce qui est utile, & que le Diable même lorsqu'il est tombé n'a pu vouloir que la justice ou ses propres intérêts : NIHIL velle potuit nisi justitiam aut commodum : PARMI lesquels il faut mettre la béatitude : EX commodis constat beatitudo* : ce qu'il explique plus nettement dans le Livre de la volonté (*b*), où il détermine que nous *ne pouvons vouloir autre chose que la justice ou nos intérêts, & qu'on veut tout ou pour l'un ou pour l'autre ;* & encore plus à fond dans le Livre de la concorde & du libre-arbitre, dont le précis est (*c*) : *Que l'intention de Dieu étoit de faire la créature raisonnable pour être juste & heureuse ; mais qu'il lui avoit donné la béatitude pour l'intérêt de l'homme même ; au lieu qu'il lui avoit donné la justice pour le propre honneur de Dieu : BEATITUDINEM ad commodum ejus, justitiam vero ad honorem suum*. Ce qui lui fait définir la béatitude, *l'affluence ou la plenitude des intérêts ou des avantages convenables : SUFFICIENTIAM competentium commodorum*.

(a) *De cas. diab. cap.* 4.
(b) *De vol. pag.* 116.
(c) *De Conc. &c. cap.* 13.

Cette distinction de S. Anselme est soutenue de l'autorité de S. Bernard dans le Livre de l'amour de Dieu, où (*d*) il reduit les raisons *de l'aimer pour l'amour de lui-même*, à ces deux chefs : *Qu'il n'y a rien qu'on puisse aimer avec plus de justice, ni avec plus de fruit & d'utilité : SIVE quia nil justius, sive quia nil fructuosius diligi potest* ; où l'on apperçoit d'abord la justice & l'utilité de S. Anselme ; & S. Bernard s'y attache encore plus clairement, lorsqu'il se propose d'expliquer *par quel mérite du côté de Dieu, & par quel intérêt du nôtre* on le doit aimer : *Quo merito suo, quo nostro commodo*.

(d) *De dil. Deo. cap.* 1. *n.* 1.

Il emploie les premiers Chapitres à établir les raisons d'aimer du côté de Dieu ; & venant à celles (*e*) *de notre intérêt : QUO commodo nostro*, il parle de la récompense qu'il reserve à ses élus : ce qui revient manifestement aux idées de S. Anselme.

(e) *Ibid. cap.* 7. *n.* 17.

Jusques ici il est clair que par l'intérêt on entend un intérêt surnaturel, & qu'on n'a pas seulement songé à une autre idée.

Scot avec toute fon Ecole, rapporte à ce même fens les paroles de S. Anfelme ; & après avoir obfervé dans les paffages de ce Pere, qu'on vient d'alléguer, *l'affection que nous avons pour la justice, & celle que nous avons pour l'intérêt*, il établit *(a)* la différence de la Charité & de l'Efpérance, *en ce que l'une nous perfectionne selon l'affection de la justice qui est la plus noble; & l'autre* qui eft l'Efpérance, *nous perfectionne selon l'affection que nous avons pour l'intérêt*. (a) In 1. q. 3. n. 17.

Il préfuppofe par-tout la même diftinction ; & dans fon Livre fur les Sentences *(b)* où il établit la différence des trois vertus Théologales, il dit que la Charité *différe de l'Espérance, parce que son acte n'est pas de desirer le bien de celui qui aime, en tant que c'est son intérêt*, COMMODUM ; *mais de tendre à l'objet en lui-même, quand par impossible on en retrancheroit tout ce qu'il y a d'intérêt pour celui qui aime. ETIAMSI per impossible circumscriberetur ab eo commoditas ejus ad amantem.* (b) In 3. dist. 27. q. unic. p. 643.

Il enfeigne la même doctrine dans le Livre intitulé, *Reportata Parisiensia (c)*: où fur le même fondement de S. Anfelme, il pofe *la nature de l'Espérance en ce qu'elle desire l'intérêt de celui qui espére*: tout au contraire de la Charité qui regarde l'objet en foi; & cette diftinction tirée de S. Anfelme, eft le fondement de toute la doctrine de Scot & de fon Ecole fur l'Efpérance & la Charité. On voit donc que dès l'origine de la diftinction entre les raifons de juftice & les raifons d'intérêt, on n'a jamais entendu fous ce dernier mot que cet intérêt furnaturel propofé à l'Efpérance chrétienne. (c) Lib. 3. dist. 13. q. unic. Sch. 3.

XXXIV. Sentiment conforme de Suarez, & du commun de l'Ecole.

Cette doctrine de Scot a paffé depuis prefque à toute l'Ecole ; & fans encore en examiner les raifons, il fuffit ici de pofer comme un fait conftant, que c'eft aujourd'hui fans difficulté la plus commune ; de forte qu'il ne refte plus qu'à la bien comprendre. Je n'alléguerai ici que Suarez, en qui feul on entendra, comme on fait, la plus grande partie des modernes. Il enfeigne dans le Traité de l'Efpérance *(d)*: *Cet amour* (celui de l'Efpérance) *n'est point l'amour de Charité : NON est Caritatis : parce que la Charité ne tend pas à son propre intérêt : NON tendit in proprium commodum; & que l'amour d'Espérance est l'amour de son propre intérêt : ILLE autem est amor proprii commodi*. Un peu après *(e)*: *L'objet de l'Espérance est le souverain bien, comme étant aimable d'un amour de concupiscence, & comme pour l'intérêt de celui qui aime: QUASI in commodum amantis*. Dans la fuite *(f)* : *L'amour que la Charité a pour elle-même ne regarde pas prochainement le propre bien de la nature: BONUM proprium naturæ: mais le bien ou l'honneur divin, ou la divine excellence : mais cet amour* (celui d'Efpérance) *regarde proprement : PROPRIE attendit : à la raison de propre intérêt: RATIONEM proprii commodi*. Il eft clair par tous ces paffages, que l'intérêt propre ne veut rien dire de naturel, mais qu'il eft mis expreffement pour établir l'objet furnaturel de l'Efpérance

(d) Tract. 2. de Spe, disp. 1. sect. 3. n. 2. &c.

(e) Num. 4.

(f) Num. 9.

chrétienne. S'il ne falloit que cinquante paſſages de cette nature, ou de cet Auteur, ou des autres modernes, on les produiroit ſans peine: je marquerai encore Silvius, parce que l'Auteur paroît s'y fier beaucoup.

XXXV. Sentiment de Silvius ſouvent cité par l'Auteur.

(a) 2.2. q. 27. art. 3. p. 170.

Pour juſtifier l'Eſpérance contre les Luthériens qui ſoutenoient que c'étoit mal fait d'agir pour la récompenſe, il établit ces propoſitions (*a*): *Il n'eſt pas permis d'avoir pour la fin derniere de ſon amour, la récompenſe de la vie éternelle, parce que la vie éternelle & la propre viſion de Dieu n'eſt pas Dieu même; & nous devons aimer Dieu pour lui, quand même il ne nous en reviendroit aucun intérêt*: DATO *quod nobis nihil commodi proveniret*: où viſiblement *l'intérêt*, COMMODUM, n'eſt pas un objet naturel, mais l'objet ſurnaturel de l'Eſpérance.

(b) *Ibid.*

Pour définir l'amour mercenaire ou intéreſſé, il décide (*b*): *On bien avec S. Thomas que c'eſt celui qui a pour motif les biens temporels, ou qu'improprement c'eſt celui qui regarde tellement la récompenſe, qu'il ne laiſſe pas d'aimer Dieu pour lui-même, quand la récompenſe ne lui ſeroit pas propoſée.*

XXXVI. Sentiment de S. Bonaventure rapporté par le même Silvius.

(c) *Diſt.* 27. *art.* 2. *q.* 2.

Il allégue S. Bonaventure, dont voici le ſentiment. Ce ſéraphique Docteur *demande ſi la Charité peut être mercenaire*: & il conclut avec diſtinction, (*c*) que ſi par le mot *de mercenaire*, MERCIMONIA, on entend la récompenſe créée, la Charité n'eſt pas mercenaire; mais que *ſi l'on entend la récompenſe incréée, qui eſt Dieu même, ſelon cette parole dite à Abraham*: Je ſuis ta très-grande récompenſe; il n'y a nul inconvénient à dire, *que la Charité eſt mercenaire*. Telle eſt la réſolution de S. Bonaventure par rapport à la queſtion que nous traitons; & le reſte qu'il ne faut point embrouiller avec cette difficulté, n'y appartient pas.

XXXVII. Concluſion de Silvius: la Charité toujours déſintéreſſée, par l'autorité expreſſe de S. Paul.

(d) *Ibid. ad* 3.

Selon cette déciſion de S. Bonaventure, Silvius conclut avec S. Paul (*d*): *Que la Charité ne cherche point ſon intérêt*: *non*, dit-il, *qu'elle ne cherche point la récompenſe; mais parce qu'elle n'eſt point attachée à ſes propres intérêts*: QUOD *non ſtudeat privatis commodis*; *en négligeant ou eſtimant moins le bien commun qui eſt Dieu*: NEGLECTO *vel poſtpoſito bono communi*; de ſorte que l'affection où l'on cherche ſon intérêt propre en le rapportant à Dieu n'a rien que de juſte, & qu'elle eſt auſſi manifeſtement ſurnaturelle.

XXXVIII. Raiſon de cette doctrine de l'Ecole: principe de conciliation entre toutes les expreſſions des docteurs ſacrés.

Telle eſt la doctrine commune de l'Ecole: & ſi l'on en veut enfin ſavoir la raiſon, c'eſt en peu de mots que la Charité qui eſt la plus parfaite des vertus, aiant dès-là pour objet le bien le plus excellent; & Dieu en lui-même étant ſans doute plus excellent que Dieu en nous, puiſqu'en lui-même il eſt infini & ne peut nous être communiqué que d'une maniere finie: il s'enſuit que la Charité doit avoir pour objet eſſentiel Dieu en tant qu'il eſt bon en ſoi, & non Dieu en tant qu'il nous rend heureux.

De quelle ſorte maintenant l'idée de Dieu comme bienfaiſant & béatifiant revient à celle de Dieu comme bon en ſoi & fait

une de ses excellences, ce n'est pas notre question présente. Nous l'avons suffisamment expliqué ailleurs *(a)*; & c'est assez en ce lieu que nous voïions la raison qui détermine l'Ecole à faire de Dieu parfait en soi sans rapport à notre intérêt, l'objet essentiel de la Charité. Nous avons aussi marqué *(b)* le principe pour concilier toutes les expressions des Docteurs sacrés; & ce n'est pas de quoi il s'agit.

(a) *Summa Doct. n. VIII. Deuxiéme Ecrit, n. V. & suiv.*

(b) *Inst. sur les états d'Orais. liv. X. n. 29. 30.*

Si de-là l'Ecole conclut que l'Espérance regarde notre intérêt propre, & que cet intérêt propre est surnaturel comme étant l'objet d'une vertu Théologale, elle ne fait que suivre S. Paul, qui dit *(c)* que *la mort lui est un gain*, parce qu'elle lui donne *(d) Jesus-Christ qu'il a tant envie de gagner*: *UT Christum lucrifaciam*; & *(e)* que *la piété est utile à tout, à cause qu'elle a des promesses de la vie présente & de la future;* d'où le même Apôtre infere après *(f)*, que la *piété est un grand gain*. Au reste, je ne prétens point que ces idées soient contraires à celles de quelques Peres, qui donnent ordinairement à la béatitude éternelle une dénomination plus excellente que celle d'intérêt. Tout cela se conciliera parfaitement, quand nous traiterons à fond la question: & il suffit ici de montrer selon les idées de l'Ecole, que le mot de gain, ou de profit, ou d'intérêt, ou d'utilité ne désigne rien de naturel, mais désigne le propre objet de l'Espérance chrétienne; & qu'on peut regarder son intérêt propre par le motif surnaturel de l'Espérance, sans affoiblir la Charité, pourvu qu'on rapporte enfin ce cher *intérêt* à la gloire de Dieu, comme font universellement non seulement les parfaits, mais encore tous les justes. XXXIX. Idées de l'Ecole conformes à S. Paul.

(c) *Philipp. I. 21.*

(d) *Ibid. III. 8.*

(e) *I. Tim. IV. 8.*

(f) *Ibid. VI. 6.*

Il n'y a nul doute que S. François de Sales n'ait suivi ces idées de l'Ecole, lorsqu'il a traité expressément cette matiere dans le Livre *de l'Amour de Dieu*, & qu'il définit *(g) l'amour d'Espérance*, un amour *qui va à Dieu*, & aussi qui *retourne à nous* : *qui a son regard à la divine bonté*, *mais qui a l'égard à notre utilité*; où il est clair qu'il ne parle pas des vues naturelles, mais de celles de l'Espérance chrétienne. Sur ce fondement, & au même sens il ajoute : *Il tend certes à notre perfection, mais il prétend à notre satisfaction; & par tant*, conclut-il, *cet amour est vraiment amour, mais amour de convoitise, & intéressé* : & un peu après : *C'est un amour de convoitise, mais d'une convoitise sainte & bien ordonnée*: *notre intérêt*, ajoute-t-il, *y tient quelque lieu, mais Dieu y tient le rang principal*: tout au contraire de la Charité, *laquelle*, dit-il *(h)*, *est une amitié, & non pas un amour intéressé* : c'est donc ainsi que prenant toutes les idées de l'Ecole, il reconnoît avec les Docteurs que nous avons vus, un intérêt divin & surnaturel dans l'objet essentiel de l'Espérance, lequel ne se trouve point dans celui de la Charité. XL. Sentiment conforme de S. François de Sales.

(g) *Liv. II. ch. 17.*

(h) *Ibid. ch. 22.*

Notre Auteur qui fait profession de suivre S. François de Sales, avoit pris naturellement après lui ces communes idées de l'Ecole XLI. Que l'Auteur a suivi

ces idées de l'Ecole dans les *Maximes des Saints*. dans les *Maximes de Saints*. Tout le monde a entendu de cette sorte son exposition des divers amours, & ses trois premiers Articles qui sont le fondement de son Livre, & dont les idées régnent par-tout. Certainement quand il a dit (*a*), que *les motifs de l'intérêt propre sont répandus dans tous les Livres de l'Ecriture sainte*: il ne peut pas avoir entendu que Dieu y recommandât un autre intérêt que celui du salut éternel. Car pour cet amour naturel qui fait maintenant tout le dénouement du nouveau sistême, il n'a pas seulement tenté de le prouver par l'Ecriture, & il n'oseroit dire qu'il y en ait un seul mot dans les saints Livres. Il ne se trouve non plus dans aucune des prieres de l'Eglise, où l'Auteur reconnoît par-tout *l'intérêt propre*. L'intérêt propre que l'on y recherche n'est autre par-tout que le salut, & l'effet des promesses de l'Evangile. Je ne parle pas ici de la Tradition où l'Auteur prétend trouver *son amour naturel*: car nous ferons voir bientôt, que parmi tant de passages qu'il cite, il ne l'a jamais trouvé en aucun, & ne l'infere que par des conséquences mal tirées. Quoiqu'il en soit, il est bien constant que ce n'est point l'amour naturel, mais l'amour surnaturel des récompenses que l'Ecriture inculque dans tous ses Livres, & l'Eglise dans tous ses vœux, aux enfans de la promesse.

(a) Max. des Saints, art. 3. p. 33.

XLII. Suite des principes de l'Auteur.

Qu'on prenne la peine de suivre l'Auteur dès le commencement de son Livre jusqu'à la fin; on verra par-tout le même sens. Qu'est-ce qu'il faut rapporter à Dieu selon les *Maximes des Saints*? (*b*) Est-ce assez de lui rapporter l'amour naturel qu'on a pour soi-même? non sans doute. Ce qu'il lui faut rapporter par la Charité, c'est le desir surnaturel de son salut & de son bonheur éternel: ainsi le propre bonheur dans l'éternité, & le propre intérêt, c'est la même chose. Tout quadre avec cette idée: c'est en ce sens (*c*) que *l'intérêt propre est le motif principal & dominant de l'amour qu'on nomme d'Espérance*. Il s'agit de l'Espérance chrétienne, où l'on ne mettroit pas un amour naturel comme dominant. Il cesse de dominer (*d*), lorsqu'on *ne cherche son bonheur propre que comme un moien subordonné à la gloire du Créateur*: ainsi *l'intérêt propre* & *le bonheur propre* sont toujours termes synonymes: & l'Espérance chrétienne cherche son propre bonheur par le motif qui lui fait chercher son propre intérêt. C'est ce qui produit à la fin (*e*) *l'intérêt propre éternel*, ou ce qui est la même chose, (*f*) *l'intérêt propre pour l'éternité* dont nous avons tant parlé. Il n'y a rien-là de nouveau: ce sont les idées de l'Ecole: ce sont celles des Mistiques, si l'on compte S. François de Sales comme un des plus excellens: il étoit Scolastique aussi & attaché à l'Ecole, où l'on a vu l'utilité propre, *proprium commodum*, comme l'objet de l'amour chrétien & surnaturel de l'Espérance; & il n'y a point d'autre mot pour expliquer en latin, ce qu'on appelle en françois le propre intérêt.

(b) Max. des Saints, p. 18.

(c) Ibid. pag. 4. 5. 6.

(d) Ibid. pag. 8.

(e) Ibid. pag. 73.

(f) Ibid. pag. 96.

XLIII. Comment on a été forcé d'abandonner, dans l'*Instruction Pastorale*, ces idées des *Maximes des Saints*.

Que si l'on demande après cela, d'où vient que l'Auteur qui avoit pris naturellement ces idées, les rejette maintenant avec tant de force; c'est qu'il en avoit abusé : c'est qu'il les avoit outrés. L'Ecole avoit dit que dans l'amour d'Espérance on cherchoit son intérêt propre, mais elle n'avoit pas dit qu'on en dût (*a*) exclure le motif, quand on seroit arrivé au pur & parfait amour. Le premier est une doctrine innocente & suivie de toute l'Ecole; le second est une doctrine manifestement erronée, où l'on exclut de l'état de perfection l'Espérance avec son motif. Ainsi quand on avoit dit (*b*), qu'il *falloit laisser les ames dans l'exercice qui est encore mélangé du motif d'intérêt propre, tout autant de tems que l'attrait de la grace les y laisse*: le mal n'étoit pas d'appeller un intérêt propre, le salut que toute l'Ecriture & les prieres de l'Eglise nous recommandent, puisque c'est parler le langage commun de l'Ecole: l'erreur est de dire (*c*), que ce motif ne soit donné aux Fidéles que pour un tems, & que l'attrait de la grace n'y laisse plus les parfaits; car c'est ce qui fait cesser l'Espérance avec son motif, contre cette parole expresse de l'Apôtre (*d*): *Trois choses demeurent, la Foi, l'Espérance & la Charité*; TRIA *hæc*. Cette erreur régne dans tous les passages où le motif de la crainte est banni de l'état du pur amour avec celui de l'Espérance, c'est-à-dire par tout le Livre. Ainsi l'on ne peut plus dire (*e*) avec l'Ecole, que le motif d'intérêt propre soit surnaturel, parce qu'alors par-tout où l'on ôteroit l'intérêt propre, il entraîneroit avec soi la ruine du bien surnaturel avec celle de l'Espérance : on s'est vu contraint par ce moien à abandonner l'Ecole dont on vouloit naturellement s'appuier: il a fallu forcer le langage, pour n'avoir pas tort : & voilà sans déguisement ce qui a produit les deux sistêmes opposés; celui du Livre, & celui de l'Instruction Pastorale.

(a) *Max. des SS. p.* 25. 40. *&c.*

(b) *Ibid. p.* 33.

(c) *Ibid. p.* 33. 36.

(d) *I. Cor. XIII.* 13.

(e) *Max. des SS. p.* 15. *&c.*

XLIV. Equivoques inévitables, & vaines distinctions du François & du Latin sur l'intérêt propre.

Le malheur est que dans ces explications forcées, il y a toujours au premier aspect quelque chose qui ne s'entend pas. C'est qu'en promettant de tout définir, on a seulement oublié les mots sur lesquels on convient que tout rouloit. On s'en est pris à notre langue. Mais le terme d'*intérêt* y étant déterminé par le sujet (*f*), & devenant ou bas ou relevé ou indifférent par ce rapport, il a fallu recourir à quelque chose de plus mistérieux, & s'appuier (*g*) *des meilleurs Auteurs de la vie spirituelle, qui ont écrit en notre langue*, chez lesquels le mot d'*intérêt propre signifie un amour naturel de soi-même*. Mais qui a fixé ce langage? quelque Auteur a-t-il défini l'intérêt propre en ce sens? Pour mois je le trouve comme vicieux en plusieurs endroits de S. François de Sales (*h*), & sur-tout dans le *Traité de l'Amour de Dieu* (*i*). J'y trouve aussi l'intérêt comme vertueux & surnaturel dans la définition de l'Espérance & de la Charité; mais pour cette signification qui affecte l'intérêt propre à un amour naturel & innocent de nous-mêmes, le mistere m'en

(f) *Inst. Past. pag. sans ch.f. après p.* 8.

(g) *Instr. Past. p.* 35.

(h) *Liv. XI. ch.* 13.

(i) *Liv. II. ch.* 17. 22.

est inconnu. En tout cas, quatre ou cinq Mistiques qu'on ne lit point ne feroient pas un usage dans la langue: & au fond pourquoi ne pas avertir de ce langage mistique? quelques lignes de plus ne devoient pas être épargnées, puisqu'elles eussent illuminé tout le discours. Je n'ai rien expliqué, dit-on, parce que j'ai supposé que tout le monde m'entendroit: mais cependant on n'a point entendu; & toute l'Eglise en est dans le trouble.

Voilà les minuties où l'on nous réduit dans une matiere si importante: mais quoi, faudra-t-il encore faire différence entre le Latin & le François? Nous trouvons par-tout l'intérêt propre en Latin comme l'objet vertueux & surnaturel de l'Espérance chrétienne: les Auteurs Latins n'ont point d'autres termes pour expliquer l'intérêt propre, que ceux-ci, *Proprium commodum*, *Utilitas propria*. Faut-il penser autrement en Latin qu'en François, ou qu'on explique en François le *commodum proprium*, autrement que par *le propre intérêt*? Ainsi tout se brouille chez l'Auteur: & cependant il faudra croire qu'il a toujours eu en vue l'idée qu'il nous donne, dès qu'il a commencé son Livre, sans jamais en avoir dit un seul mot, & en avouant que quelquefois il a pris le sens opposé.

XLV. Mêmes équivoques sur le terme, *motif*.

(a) *Instr. Past.* p. 10.

(b) *Ibid.* p. 11.

Le même accident est arrivé à ce terme, motif: *Je ne l'ai pas emploié en cet endroit comme l'Ecole*; & il en apporte encore pour raison l'usage de notre langue: *Quand*, dit-il (*a*), *on n'est excité que par l'amour naturel, on agit par le motif de l'intérêt propre*: *Quand on n'est excité que par un amour surnaturel, on agit par un amour désintéressé*. Voilà un langage bien nouveau; *Ce langage*, continue-t-il (*b*), *m'a paru le plus sensible & le plus proportionné aux Mistiques qui ne sont point accoûtumés à celui de l'Ecole*: *c'étoit pour eux que j'écrivois, afin qu'ils apprissent à se précautionner contre l'illusion*. L'Auteur aura toujours de bonnes raisons, soit qu'il suive le langage de l'Ecole, soit qu'il l'abandonne: mais en trouvera-t-il de bonnes, pour ne point définir des termes douteux, & qu'on prend en certains endroits d'une façon, & en d'autres endroits d'une autre? N'étoit-ce pas-là le meilleur moien d'éviter les illusions qu'on craignoit pour les Mistiques? où en sommes-nous? N'auroit-on pas plûtôt fait d'avouer sincérement ce qu'aussi-bien tout le monde voit, & de donner gloire à Dieu?

XLVI. Erreur de l'Auteur sur la béatitude, établie, detruite, & rétablie par ses principes.

(c) *Max. des Saints*, pag. 11.

(d) *Ibid.* p. 28.

Il sembloit que l'Auteur se fût corrigé de l'erreur qui régne par-tout dans son Livre, qu'on se peut tellement désintéresser du motif de la béatitude (*c*), *qu'on aimeroit Dieu également, quand on sauroit qu'il voudroit rendre malheureux ceux qui l'aiment*: en sorte que ces motifs demeurent (*d*) *séparés réellement, encore que les choses ne le puissent être*. Par-là il se soulevoit contre les lumieres naturelles & surnaturelles qui décident invinciblement que l'homme veut être heureux, & ne peut pas ne le pas vouloir; ce que toute la Théologie, & avec elle la Philosophie reconnoissent pour la fin derniere.

L'Auteur sembloit s'être corrigé d'une erreur qui offense la nature, en disant qu'on ne peut pas ne pas s'aimer soi-même, ni *(a) s'aimer sans se desirer le souverain bien; ni* (b) *jamais disconvenir du poids invincible d'une tendance continuelle à sa béatitude* que S. Augustin établit; mais pour montrer qu'il revient toujours à ses premieres idées, il avance encore dans son Instruction Pastorale (*c*): que *si on ne pouvoit jamais aimer sans le motif de notre béatitude, les souhaits de Moïse & de S. Paul n'auroient aucun sens réel*; sans vouloir entendre qu'en les prenant même selon l'interprétation de l'Auteur, qui comme on verra bientôt n'est pas certaine, le sens en est réel, mais expressif d'une simple velléité, & d'un impossible qui ne peut ôter réellement la béatitude d'entre nos motifs. Les autres raisons qu'il ajoute, montrent bien qu'on peut quelquefois ne penser pas actuellement à sa béatitude, mais non pas qu'on puisse s'arracher du cœur une chose que la nature, c'est-à-dire Dieu même, y a attachée.

(a) Instr. p. 24.
(b) Ibid. p. 47.
(c) Ibid. p. 25.

XLVII. Que la proposition où l'amour de pure concupiscence est mis au rang des préparations à la justification, est inexcusable, selon les principes de l'Auteur.

On a repris justement l'Auteur d'avoir enseigné (*d*) que *l'amour de pure concupiscence*, quoiqu'il *soit une impiété & un sacrilége, prépare à la justice*. Qu'y avoit-il à répondre, sinon qu'on s'étoit trompé en parlant ainsi, & que cette proposition étoit condannée par toutes les décisions qui rapportent au S. Esprit la préparation à la justice? mais l'Auteur qui a toujours de bonnes raisons, au lieu de s'humilier s'excuse, en ce qu'il a dit (*e*), que *c'est une préparation qui n'a rien de positif & de réel, mais* (f) *qui leve seulement l'obstacle des passions violentes, &* (g) *nous rend prudens pour connoître où est le véritable bien*. Mais si l'on peut excuser de telles erreurs, on pourra encore excuser ceux qui ont été condannés pour avoir dit, non seulement que la crainte que le S. Esprit imprime dans le cœur, mais encore celle qui selon l'Auteur (*h*) *vient de la nature*, prépare à la justice. Les chutes les plus affreuses, comme celle du reniement de S. Pierre, y prépareront, parce qu'elles l'ont en quelque façon rendu prudent pour connoître sa foiblesse & son orgueil: tout le langage théologique sera renversé; & parce que Dieu est si puissant qu'il tourne le péché en bien à ses élus, tous les crimes seront des préparations à la justice chrétienne.

(d) Expl. p. 17.
(e) Instr. Past. p. 15. n. 3.
(f) Ibid.
(g) Expl. p. 17.
(h) Instr. Past. p. 66.

XLVIII. Vaines défaites sur la proposition erronée qui attribue au vice de la cupidité tout ce qui ne vient pas de la Charité.

J'avois toujours espéré que si l'Auteur avoit à donner une explication, par laquelle il improuvât quelqu'une de ses erreurs, ce seroit du moins celle-ci, où (*i*) il applique à l'Espérance chrétienne le principe de S. Augustin, qui attribue à la cupidité tout ce qui n'est pas de la Charité. Mais non, il n'a tort en rien, & sans vouloir retrancher une seule syllabe de son Livre, il excuse (*k*) cet endroit à cause qu'il y a pris *par le terme de Charité tout amour de l'ordre considéré en lui-même*, soit qu'il soit de grace ou de nature, & qu'il se rapporte à Dieu, ou non; & il croit se bien laver de cette erreur, parce qu'il (*l*) ne s'est *servi qu'une fois de ce langage*,

(i) Max. des Saints, p. 7.
(k) Instr. Past. p. 16.
(l) Ibid.

& par rapport aux *paroles de S. Augustin*, qui est sans doute de tous les Peres le plus éloigné d'appeller du nom de Charité, autre chose que le don céleste que le S. Esprit répand dans les cœurs. Nous traiterons encore une fois ce passage de notre Auteur, quand il s'agira de montrer les erreurs du nouveau sistême de son Instruction Pastorale.

XLIX. Faux principe pour excuser le trouble involontaire de Jesus-Christ.

(a) *Max. des Saints*, p. 122.

(b) *Instr. Past.* p. 33. n. 19.

Il est si éloigné de vouloir avouer une seule faute, qu'il s'excuse même sur le trouble involontaire (*a*) de la sainte ame de J. C. *Ceux qui ont*, dit-il (*b*), *ajouté ce terme dans mon Livre, ont voulu dire seulement que le trouble de J. C. qui étoit volontaire en tant qu'il est commandé par sa volonté, étoit involontaire en ce que sa volonté n'en étoit pas troublée* : sens étrange, & également inoui parmi les Théologiens & les Philosophes. *Mais*, poursuit l'Auteur, *je n'ai aucun intérêt de défendre cette expression qui ne vient pas de moi; ceux qui ont vu mon manuscrit original en peuvent rendre témoignage* : on passe tout à un Auteur quand on écoute seulement de telles excuses. Si cette expression n'est pas de lui, qui l'aura mise dans son Livre? à qui donne-t-on de pareilles libertés? qui ose les prendre de soi-même, & insérer une telle erreur dans l'Ouvrage d'un Archevêque? qui que ce soit après tout qui auroit pu mettre un dogme si insupportable dans un Livre de cette importance, ne l'aura pas fait sans en donner avis à l'Auteur? Il devoit donc parler d'abord, & cent *errata* n'eussent pas suffi pour effacer une telle faute: mais il n'a paru nulle diligence pour désabuser le public, & l'on ne s'est plaint que contraint par la clameur publique; encore est-ce d'une maniere si foible, qu'on ne se défend que pour la forme. *Plusieurs*, dit-on (*c*), *ont été mal édifiés*; pour exprimer la chose telle qu'elle étoit, il falloit dire que ces *plusieurs* c'étoit tout le monde: que ce qu'on appelle *mal édifié*, ce fut un soulévement universel des savans & des ignorans, des Théologiens & du peuple: tel qu'il arrive dans les nouveautés les plus scandaleuses. Après cela loin de détester un dogme qui n'étoit jamais sorti d'une bouche catholique, on y cherche encore un bon sens: *On a voulu dire* (d), *que le trouble de Jesus-Christ qui étoit volontaire en tant qu'il étoit commandé par sa volonté, étoit involontaire en ce que sa volonté n'en étoit pas troublée*. Mais qui jamais a parlé de cette sorte? dit-on ce qu'on veut en Théologie? peut-on parler sans Auteur, & contre la doctrine des Saints? Cette opinion, que Sophronius Patriarche de Jerusalem appelle *abominable*, avec l'approbation du VI. Concile général (*e*), va devenir orthodoxe. On dira, quand on voudra, que la mort de Jesus-Christ est forcée & involontaire, parce qu'elle n'est pas communiquée à la volonté: que la volonté n'est pas morte, & n'a pas été troublée de la mort; & que ne dira-t-on pas, si on donne lieu à ces rafinemens? un Chrétien, un Evêque, un homme a-t-il tant de peine à s'humilier?

(c) *Ibid.* p. 33.

(d) *Ibid.* p. 34.

(e) *Conc. VI. act.* 11.

Cette expression, dit l'Auteur *(a)*, *n'a aucune liaison avec mon sistême* : mais au contraire en l'ôtant, la suite est ôtée à tout le discours. On y veut donner *(b) Jesus-Christ comme notre parfait modéle*, dans la séparation de la partie supérieure de l'ame d'avec l'inférieure : on y veut montrer en nos ames cette séparation, en tant *(c)* que *les actes de la partie inférieure* qui *sont aveugles & involontaires*, n'entraînent pas le consentement de la partie supérieure qui demeure en paix : on en veut prouver la séparation par l'exemple de Jesus-Christ *notre modéle* : on veut faire expirer *(d)* sur la Croix avec Jesus-Christ les ames où se trouve *cette impression involontaire de désespoir* dont nous venons de parler ; & l'on ne sait où trouver cette conformité avec Jesus-Christ, si Jesus-Christ lui-même ne l'a pas portée. Voilà ce qui a fait naître ce trouble involontaire du Sauveur qui devoit être le modéle du nôtre.

L. Que le trouble involontaire de Jesus-Christ, fait partie du sistême de l'Auteur.

(a) *Instr. Past. p.* 34.
(b) *Max. des Saints, p.* 121. 122.
(c) *Ibid. p.* 123.
(d) *Ibid. p.* 90.

SECTION V.

Autres espéces d'erreurs que l'Instruction Pastorale rend inexcusables : & premiérement sur la Contemplation.

ON voit donc qu'il n'y a point de soulagement pour le Livre dans l'Instruction Pastorale, puisque les excuses mêmes convainquent l'erreur & l'augmentent. Voions, puisque nous en sommes sur Jesus-Christ, si l'Auteur a bien remédié à ce qu'il enseigne touchant la soustraction des actes qui nous y unissent. La foi explicite en Jesus-Christ est le fond, la consolation & le soutien de la vie chrétienne en tous ses états ; c'est le fondement dont S. Paul a dit *(e)*, qu'*on n'en peut poser un autre*. Nous avons vu dans l'*Instruction sur les états d'Oraison* (f), que les Quiétistes de nos jours, & l'auteur du *Moien court* plus que tous les autres, ont heurté contre cette pierre, & s'y sont brisés. Voions si M. l'Archevêque de Cambrai a condanné cette erreur, ou lui a cherché des excuses ; & sans rien dire de nous-mêmes, faisons seulement parler les faits. Il a dit *(g)* que les ames contemplatives sont privées non seulement de *la vue sensible & réfléchie*, mais encore précisément *de la vue simple & distincte de Jesus-Christ* ; par conséquent de la foi explicite. Il ajoute *(h)*, qu'en deux états, dans celui des contemplatifs commençans, & dans celui des épreuves, on est privé de cette vue ; ce qu'il confirme par ces termes *(i)* : *Hors ces deux cas l'ame la plus élevée peut dans l'actuelle contemplation être occupée de Jesus-Christ présent par la Foi* : elle peut donc dans ces deux cas ne s'occuper plus de la Foi en Jesus-Christ qui le rend présent. N'est-ce pas un assez grand malheur de trouver deux cas où la Foi en Jesus-Christ n'est plus dans l'ame ? Mais en voici un troisiéme *(k)* : *Dans les intervalles où la pure contemplation cesse, l'ame est encore occupée de Jesus-Christ* :

LI. Suppression de la vue distincte, & de la Foi explicite de Jesus-Christ.

(e) *I. Cor. III.* 11.
(f) *Liv. II. n.* 2. *& suiv.*
(g) *Max. des Saints, pag.* 194. *& suiv. Instr. Past. p.* 32.
(h) *Ibid.*
(i) *Max. des Saints, p.* 196.
(K) *Ibid.*

entendez toujours de Jesus-Christ rendu présent par la Foi ; car c'est-là de quoi il s'agit : ainsi la Foi qui le rend présent est regardée comme incompatible avec *la pure contemplation*, & ne revient que dans les *intervalles* où elle cesse. Qu'on dise que ce n'est pas-là un Quiétisme formel, & une des propositions condannées dans les Béguards (*a*), que l'ame qui est occupée de *Jesus-Christ déroge à sa haute contemplation*.

(a) Clem. Ad nostrum, de haret.

Voions maintenant les excuses de l'Instruction Pastorale. Elle dit premiérement (*b*) que *ces privations ne sont pas réelles* : mais c'est-là une explication directement contraire au texte, où il paroît clairement que l'ame n'est plus occupée de la vue distincte de Jesus-Christ & de la Foi qui le rend présent. C'est donc-là une de ces sortes de dénégations qui servent à la conviction d'un coupable, où le déni d'un fait évident marque seulement le reproche de la conscience. Il ajoute (*c*) que *ces privations ne sont qu'apparentes & passageres* : pour *apparentes*, on voit le contraire : il se réduit à les faire passageres, ajoutant (*d*) que *ces privations ne sont pas longues, & que Jesus-Christ revient bientôt* pour être la plus fréquente *occupation des ames parfaites* : *il revient bientôt*; il avoit donc disparu : on n'y pensoit plus ; & toute l'excuse est que ces privations ne sont pas longues : ce que l'on confirme dans un *errata*, qu'il faut rapporter au long pour l'instruction du Lecteur.

(b) Instr. Past. pag. 32.

(c) Ibid. p. 32.

(d) Ibid. p. 33.

LII. Paroles de l'Errata, sur la page 33.

Après ces mots, *ames parfaites*, l'Auteur met ceux-ci : *Ajoutez* ; *Car les épreuves sont courtes par elles-mêmes : voici ce que j'en ai dit ; elles ne sont que pour un tems*, p. 75. & 79. *plus les ames y sont fidéles à la grace pour se laisser purifier de tout intérêt propre par l'amour jaloux, plus les épreuves sont courtes : c'est d'ordinaire la résistance secrette des ames à la grace sous de beaux prétextes ; c'est leur effort intéressé pour les appuis sensibles dont Dieu veut les priver, qui rend leurs épreuves si longues & si douloureuses : car Dieu ne fait point souffrir sa créature pour la faire souffrir*. Voilà ce que l'Auteur ajoute à son texte dans son *errata* ; & il y ajoute encore ces mots en d'autres caracteres : *Les épreuves sont donc courtes, & il n'y a que les ames infidéles qui les allongent en résistant à Dieu : elles doivent donc alors s'imputer la privation d'une vue fréquente de Jesus-Christ, non à la nature de l'épreuve, mais à leur fidélité. Si les épreuves en général sont courtes, le dernier excès de l'épreuve dans lequel seul on est privé de cette vue familiere de Jesus-Christ, est encore beaucoup plus court.*

LIII. Réflexions sur cet Errata: qu'on y avance sans raison que les épreuves sont courtes.

Voilà ce qui arrive quand on a mal dit : on biaise, on dissimule, on déguise, on cherche à s'expliquer, on ne peut jamais se satisfaire : d'inquiétes réflexions vous font faire dans un *errata* de longues réponses, où à force de répéter la même chose, on espére la rendre enfin plus intelligible, & on ne fait que tout embrouiller.

Qu'ainsi ne soit ; pésons les paroles de ce long *errata*. *Les épreuves sont courtes par elles-mêmes ; elles ne sont que pour un tems* : ce dernier

eſt vrai; mais ce tems peut être fort long. Le Pere Jean de la Croix (a) les fait *durer quelques années* : avec ces effroiables impuiſſances, que l'Auteur s'obſtine à nier malgré tous les Spirituels. Par la chronique de S. François, ce Saint y eſt demeuré trois à quatre ans: les effroiables aridités de ſainte Thérèſe durant quinze ans, ne ſont ignorées de perſonne. Il ne faut donc pas haſarder de dire que *les épreuves ſont courtes par elles-mêmes*; puiſque *par elles-mêmes*, elles ne ſont que ce que Dieu veut: lui ſeul en fait la durée, & les ames qui les ſouffrent n'y voient point de fin. Ce n'eſt donc point par raiſon, qu'on aſſure que *les épreuves ſont courtes par elles-mêmes* : c'eſt parce qu'on a beſoin de leur briéveté, pour ſervir d'excuſe à la privation *de la Foi qui rend Jeſus-Chriſt préſent*. Toute la doctrine de l'Auteur ſe tourne à faire voir, qu'il n'a pas failli, & il faut que tout céde à ce deſſein.

(a) *Obſcure nuit. liv. 1. ch. 7. pag. 283.*

LIV. Suite de ces réflexions, & des erreurs de l'Auteur.

J'ai dit, continue-t-il (b), *que c'eſt d'ordinaire la réſiſtance de ces ames à la grace de l'épreuve, qui rend leurs épreuves ſi longues, & qu'elles doivent s'imputer la privation* dont il s'agit. Vous l'avez dit; mais ſur quoi l'avez vous fondé? Qui vous a dit que Dieu ſuivra vos loix, & modérera les épreuves à votre gré? êtes-vous le conſeiller du Seigneur? & qui vous a dit qu'il entrera dans vos voies? Mais il a dit *d'ordinaire*: il l'a dit gratuitement comme tout le reſte. Mais en tout cas il ſe perd par cette réponſe : car ſi pour d'autres raiſons qui paſſent l'intelligence des hommes, Dieu fait durer les épreuves pendant un long-tems, & pendant des années entieres; pourquoi faut-il que des ames chrétiennes ſoient privées de la vue diſtincte de Jeſus-Chriſt, & de la Foi qui le rend préſent? On ne fait donc que s'embarraſſer par des réponſes entortilleés; & les excuſes ici comme ailleurs ſont de nouveaux égaremens.

(b) *Ibid.*

LV. Erreur ſur les intervalles de la contemplation, & ſur les commençans.

Mais ces épreuves ont des intervalles: qui nous en a dit les diſtances? S'il faut perdre Jeſus-Chriſt de vue, ce doit être dans de rapides momens & dans de ſoudains tranſports : mais Jeſus-Chriſt doit faire le fond, & comme parle S. Paul, le corps de toute la vie chrétienne. Pourquoi tant tourner pour excuſer ceux qui s'en éloignent? & faut-il qu'un tel perſonnage donne de l'autorité à ces illuſions? Qu'on ne nous diſe donc point que les épreuves durent peu, & leurs extrémités encore moins: Dieu les fait durer autant qu'il veut, ſelon ſes conſeils cachés; & il n'a pas peur de pouſſer les ames trop loin, puiſque l'excès de leurs peines ne peut jamais épuiſer celui de ſes graces. Mais quand les épreuves dureroient peu, qui nous a dit qu'il en ſoit de même des contemplatifs commençans? veut-on encore déterminer combien de tems Dieu voudra tenir les ames en cet état, & combien ce noviciat doit durer? M. de Cambrai a-t-il oublié (c) que *le paſſage de la méditation à la contemplation eſt d'ordinaire long, imperceptible, & mélangé de*

(c) *Max. p. 175.*

ces deux états? On croioit que les Articles d'Iſſy auroient donné des bornes à ces ſubtilités: il y étoit dit ſi expreſſement (*a*) que la Foi explicite en Jeſus-Chriſt étoit de tous les états, & de celui de la contemplation comme des autres, ſans en excepter les commencemens. Jeſus-Chriſt eſt (*b*) l'*alpha* & l'*omega;* ſi c'eſt par lui que l'on finit, c'eſt auſſi par lui que l'on commence. Pourquoi le rejetter dans les intervalles *où la pure contemplation ceſſe*, comme ſi Jeſus-Chriſt en étoit indigne? On ſéche, quand on entend ſortir ces diſcours d'une telle bouche: n'auroit-on pas plûtôt fait d'avouer une faute humaine, que d'y chercher des excuſes, quand on ſent qu'on ne peut la couvrir?

(a) *Art.* 2. 3. 4. 24.

(b) *Apoc.* I. 8.

LVI. Si l'imperfection des commençans peut être une excluſion de Jeſus-Chriſt.

On croit dire une choſe rare, & ſe montrer bien pénétrant dans les voies de Dieu, quand on aſſure (*c*) que ce n'eſt pas la perfection, mais plûtôt l'imperfection de la contemplation naiſſante qui en exclut Jeſus-Chriſt: ſans doute on éludera par ce moien la condannation des Béguards, qui attribuoient cet éloignement de Jeſus-Chriſt à la hauteur de la contemplation: foibleſſe, illuſion, abſurdité; comme s'il étoit meilleur de bannir Jeſus-Chriſt par imperfection que par perfection, & qu'en quelque ſorte qu'on éloigne la Foi qui le rend préſent, ce ne ſoit pas toujours éluder l'obligation de s'unir à lui par des actes exprés, ſoit qu'on ſoit fort, ſoit qu'on ſoit foible; puiſque c'eſt en lui, comme dit S. Paul (*d*), qu'on croît, qu'on ſe fortifie, & qu'on arrive à la perfection. C'eſt ſans doute un beau rafinement de dire (*e*) que dans la contemplation naiſſante, *l'ame abſorbée par ſon goût ſenſible pour le recueillement, ne peut encore être occupée de vues diſtinctes*: on a peur que Jeſus-Chriſt ne la diſſipe: *ces vues diſtinctes*, pourſuit-on, *lui feroient une eſpéce de diſtraction dans ſa foibleſſe, & la rejetteroient dans le raiſonnement de la méditation d'où elle eſt à peine ſortie*; comme s'il valoit mieux oublier Jeſus-Chriſt que d'en occuper ſa raiſon. Qu'on eſt malheureux d'être ſi ingénieux, ſi inventif dans les matieres de Religion, & de ſe montrer ſubtil aux dépens de la vérité & de Jeſus-Chriſt? à quoi bon ce rafinement? ignore-t-on que Jeſus-Chriſt eſt également le ſoutien des foibles & des forts? Loin de nous diſtraire, ſon humanité eſt faite pour nous attirer au recueillement, & pour faire concourir en un toutes les puiſſances de notre ame: ſes condeſcendances ſont infinies; il faut que les commençans entrent par lui, que les forts s'avancent en lui; & le quitter par état, c'eſt le comble de l'illuſion & de l'erreur.

(c) *Max. des Saints pag.* 195. *Inſtr. Paſt. pag.* 31.

(d) *Epheſ.* IV. 16. *Col.* II. 19.

(e) *Max. pag.* 194.

LVII. Que l'Auteur induit dans ſa contemplation un pur Quiétiſme, & une attente oiſive de la grace.

Cet autre endroit ne vaut pas mieux (*f*). *La contemplation pure & directe ne s'occupe volontairement d'aucune image ſenſible, d'aucune idée diſtincte & nominable, c'eſt-à-dire d'aucune idée limitée & particuliere de la Divinité, pour ne s'arrêter qu'à l'idée purement intellectuelle & abſtraite de l'Etre, qui eſt ſans bornes & ſans reſtriction.* Voilà donc l'objet dont elle s'occupe *volontairement*, & par ſon choix; il y a

(f) *Explic. des Max. p.* 186. 187.

d'autres (*a*) *objets que Dieu présente, & dont on ne s'occupe que par l'impression de sa grace*; & ces objets (*b*) sont les attributs, les trois Personnes divines, & les misteres de l'humanité de Jesus-Christ. (a) *Ibid.* p. 189. (b) *Ibid.* p. 187. 189.

L'Auteur croit dire quelque chose dans son Instruction Pastorale, quand il répéte (*c*) ce qu'il enseignoit dans son premier Livre (*d*), que la *simplicité de la contemplation directe de l'Etre abstrait & illimité n'exclut point la vue distincte de Jesus-Christ, & que la contemplation admet tous les objets que la pure Foi nous peut présenter*: de sorte, dit-il (*e*), que sa *doctrine admet en tout état outre la contemplation négative, c'est-à-dire la vue abstraite de la Divinité, un autre exercice de contemplation, où tous les misteres occupent les ames*. (c) *Instr. Past.* p. 31. (d) *Max.* p. 186. 188. (e) *Instr. Past.* p. 31.

Mais cela ne résoud point la difficulté: ce qu'il faudroit expliquer, c'est, pourquoi cette vue abstraite & illimitée de la Divinité est la seule *volontaire*? pourquoi celle de tout autre objet doit être présentée de Dieu, & excitée par une impression particuliere de la grace? pourquoi on ne peut pas s'y déterminer de soi-même, & qu'il faut être à cet égard dans la pure attente de l'impulsion divine?

LVIII. Vaine distinction entre la grace commune, quelle qu'elle soit, & les inspirations extraordinaires: qui retombe dans le Quiétisme.

On dira que cette impulsion n'est que l'impulsion de la grace commune: mais que sert d'appeller cette impulsion ou commune ou extraordinaire, si il est constant qu'il la faut attendre, sans oser se déterminer par la seule bonté de l'objet? ce qui est un pur Quiétisme, & une attente oisive de la grace jusqu'à ce qu'elle se déclare.

Que si l'on dit (*f*) qu'il faut toujours la supposer: qui ne sait que cela est vrai, même à l'égard de la contemplation qu'on appelle pure & directe de l'Etre abstrait & illimité? de sorte que le *volontaire* qu'on ôte à l'application aux autres objets, ne peut marquer que la suspension où il faut demeurer à leur égard, & la détermination qu'il faut attendre uniquement du côté de Dieu, sans se mouvoir de soi-même. (f) *Instr. Past.* p. 31.

LIX. C'est un Quiétisme de réduire les ames à l'attente de l'attrait, hors du cas précis du précepte.

Cette doctrine régne par tout le Livre des Maximes des Saints (*g*). *Les ames indifférentes à faire des actes directs ou réfléchis, en font de réfléchis toutes les fois que le précepte le demande, ou que l'attrait de la grace y porte*. Je n'ai pas observé en vain (*h*) qu'il s'agit ici du précepte affirmatif, puisque c'est le seul dont l'obligation n'est pas perpétuelle, & à laquelle même, hors des cas fort rares, on ne peut jamais assigner des momens certains. Qu'on m'entende bien: je ne dis pas que l'obligation de pratiquer les préceptes affirmatifs soit rare; à Dieu ne plaise: je parle des momens certains & précis de l'obligation; car qui peut déterminer l'heure précise, à laquelle il faille satisfaire au précepte intérieur de croire, d'espérer, d'aimer? au précepte extérieur d'entendre la Messe, & aux autres de cette nature? Il reste donc que presque toujours pour se déterminer à l'action de grace, à de certaines attentions & précau- (g) *Max.* p. 117. 118. (h) *Summ. Doct.* n. 5.

tions, à s'exciter par son propre soin aux actes de vertus & aux autres actes réfléchis, qui sont la plus grande partie de la vie, il faille attendre cet attrait de la grace qui nous y porte.

LX. Qu'il faut attendre que l'attrait se déclare pour le choix du genre d'Oraison : autre pratique du Quiétisme.

Visiblement il le faut attendre dans le choix de l'Oraison de pur amour, puisque les ames ne doivent y être portées par aucun conseil d'un Directeur ; *mais* (a) *qu'il faut laisser faire Dieu*, *& ne parler jamais du pur amour*, *si l'onction intérieure*, c'est-à-dire si l'impulsion & l'attrait, n'a précédé la parole : ce qui remet tout à l'instinct d'un chacun, ou à celui d'un Directeur.

C'est ainsi que dans tout le Livre on accoutume les ames à agir par impulsion dans tout un état, c'est-à-dire par fantaisie & impression fanatique : mais on verra encore mieux cette vérité par les principes suivans.

(a) *Ibid.* p. 35.

LXI. Etrange doctrine de l'Auteur sur les trois volontés de Dieu, & comment elle établit le Quiétisme.

L'Auteur dans la distinction des volontés de Dieu, qui est un des fondemens de tout le sistême, en distingue trois (*b*): *La volonté positive écrite*, *qui commande le bien & défend le mal*, & n'est autre que la Loi de Dieu qu'on appelle aussi la volonté signifiée : *Celle-là*, dit-on, *est la seule régle invariable de nos volontés*. *La seconde volonté de Dieu est celle qui se montre à nous par l'inspiration ou attrait de la grace*, *qui est dans tous les justes*. *La troisiéme volonté est celle de simple permission qui n'est jamais notre régle*.

(b) *Max. des Saints*, p. 150. 112.

Il est étrange qu'on omette ici la volonté de bon plaisir, où les décrets de la Providence se déclarent par les événemens des affaires, de la santé, de la maladie, de la mort, & autres semblables, qui sans doute tiennent lieu de régle, puisque tous s'y doivent soumettre ; & l'Auteur est inexcusable de l'avoir omise : mais la maniere dont il tâche de la rétablir n'est pas moins mauvaise : & après avoir posé (*c*) qu'*on n'a pour régle que les préceptes & les conseils de la Loi écrite*, *& la grace actuelle* ; dans l'Instruction Pastorale (*d*) il range sous cette grace la volonté de bon plaisir.

(c) *Ibid.* p. 65. 66.

(d) *Instr. Past.* pag. 7.

C'est ce qui étoit inconnu à toute la Théologie : mais le voici en termes exprés (*e*): *Nous devons nous conformer aux volontés de bon plaisir*, *quoiqu'elles ne soient pas signifiées ou écrites* ; *mais c'est qu'il peut y avoir de l'illusion dans la maniere de reconnoître ces volontés*, *qui peuvent varier suivant les divers attraits de la grace*. A quoi il ajoute que *la volonté de bon plaisir toujours conforme à la Loi*, *se fait connoître à nous par la grace actuelle*.

(e) *Ibid.* p. 7. 8.

On n'avoit jamais ouï un tel principe. C'est déja une grande erreur de prendre *pour régle* la grace actuelle : elle nous applique à la régle ; mais elle n'est pas la régle, & nous n'avons point d'autre régle que la volonté de Dieu déclarée, ou par sa Loi, ou par les événemens qui démontrent la volonté de bon plaisir : mais c'est une erreur nouvelle d'attacher la volonté de bon plaisir à la grace actuelle : elle n'est pas un moien de faire connoître à l'homme la volonté de Dieu : on ne discerne pas assez cette grace, elle

se confond trop facilement avec notre inclination ; & ainsi , nous donner pour régle la grace actuelle , c'est se mettre en danger de nous donner pour régle notre pente & nos mouvemens naturels.

C'est-là un des abus du Quiétisme : sous le nom de *grace actuelle*, on a pour guide sa propre volonté ; on prend pour divin tout ce qu'on pense : & c'est-là , quoiqu'on puisse dire , un pur Fanatisme.

Il est vrai qu'on y met des bornes en soumettant *la grace actuelle* à la Loi de Dieu ; & c'est quelque chose : mais en même-tems tout ce qui peut être tourné à bien ou à mal est à l'abandon , c'est-à-dire la plus grande partie de la vie humaine , le mariage , le célibat , le choix d'un état , d'une profession , d'un Directeur qui peut tout , les exercices de la piété , & les autres choses qui sont pour l'ordinaire le gouvernement tant civil que religieux, tant public que domestique ou particulier : tout cela sous le nom de grace actuelle, est abandonné à la fantaisie d'un Directeur , ou à la sienne propre.

Voilà sans difficulté un pur Quiétisme ; & la différence que j'y trouve, c'est qu'au lieu que l'Auteur veut toujours que cette inspiration où l'on apprend la volonté de bon plaisir, c'est-à-dire une des régles de la vie humaine , dépende de la *grace commune* ; les Quiétistes, en cela de meilleure foi, comme ils ne croient cette grace commune que dans le seul état des parfaits, ne craignent pas de l'appeller extraordinaire : mais au reste tout est égal, & on demeure toujours en attente de ce qu'on appelle mouvement divin, c'est-à-dire d'une illusion fanatique.

On ne la peut pas pousser plus loin que fait l'Auteur par ces paroles (*a*) : *Ces ames* (prétendues parfaites) *se laissent posséder , instruire & mouvoir EN TOUTE OCCASION par la grace actuelle , qui leur communique l'esprit de Dieu* , c'est-à-dire qui leur fait sentir à quoi il les pousse, ou comme il a dit ailleurs (*b*), qui leur découvre sa volonté de bon plaisir & tout ce qu'il veut de nous, & cela comme on vient d'entendre (*c*) *en toute occasion* : de sorte que toutes les fois qu'il s'agit de prendre un parti ou de faire un choix , tous les mouvemens de la volonté sont du ressort de l'inspiration particuliere.

(a) *Max.* p. 117.

(b) *Instr. Past.* pag. 8.

(c) *Max.* p. 117.

LXII. Suite des principes du Quiétisme dans la doctrine de l'Auteur.

Il ne faut donc pas s'étonner si celui qui prévient Dieu avec David , est condanné (*d*) *d'un demi-Pélagianisme* secret : ni si l'on exclut en termes si généraux les actes que les Spirituels appellent de *propre industrie* ou *de propre effort* , sans qu'on doive *rien attendre de soi-même* , & sans reserver autre chose (*e*) *à l'excitation empressée* que le *seul cas du précepte* , qui comme on a vu est si rare & si difficile à réduire aux momens précis : car si par *l'excitation empressée* on entend qu'elle est inquiéte & précipitée, elle ne convient non plus au cas du précepte qu'aux autres ; & si elle est empres-

(d) *Max.* p. 97. 98.

(e) *Ibid.* p. 99.

ſée au ſens qu'elle eſt vive & diſtincte, la réduire au cas du précepte, c'eſt trop la reſtraindre, & trop exclure l'excitation propre & le propre effort.

(a) De pecc. mer. 2. 5. (b) Liv. III. & X. (c) Max. des Saints, art. XI. pag. 95. &c. (d) Inſtr. Paſt. pag. 8.

En un mot on n'explique point ce propre effort qui fait dire à S. Auguſtin (*a*), que *la grace n'aide que ceux qui s'efforcent d'eux mêmes*, *NON adjuvat niſi ſponte conantem*, comme nous l'avons démontré dans nos *états d'Oraiſon* (*b*): on ne travaille au contraire (*c*) qu'à l'embrouiller & à le reſtraindre pour laiſſer un champ plus libre à l'inſtinct ſecret des Quiétiſtes, & le rétablir ſous le nom de grace actuelle, qui nous fait connoître à chaque moment la volonté efficace, ou de bon plaiſir de Dieu. C'eſt ce qui n'avoit point encore été avoué en termes plus précis que dans l'Inſtruction Paſtorale (*d*) ; de ſorte que le Quiétiſme s'y découvre plus que jamais.

LXIII. Erreur ſur les réflexions. (e) Pag. 91. (f) Pag. 118. (g) Pag. 112.

L'erreur du Livre des Maximes des Saints ſur les réflexions, étoit formelle, lorſqu'à ces mots, *la partie ſupérieure*, on ajoutoit par explication (*e*), *c'eſt-à-dire*, *ſes actes directs & intimes*. On y diſoit ailleurs (*f*) que *ces actes directs & intimes ſont ceux que S. François de Sales a nommé la cime de l'ame*. Ailleurs encore ce Livre rapporte (*g*) les actes réfléchis à la partie inférieure, en la diſtinguant *de l'opération directe & intime de l'entendement & de la volonté, qu'on nomme partie ſupérieure*.

(h) Rom. VII. 15. &c.

Il n'y a point d'erreur plus capitale contre la Philoſophie & la Théologie tout enſemble. Toute la Philoſophie eſt d'accord que la réflexion appartient à la partie raiſonnable, & par conſéquent à la ſupérieure : toute la Théologie attribue à la partie ſupérieure en Jeſus-Chriſt, ces paroles, *Que votre volonté ſoit faite, & non pas la mienne*: qui eſt pourtant un acte très-réfléchi. C'étoit une réflexion très-expreſſe qui faiſoit dire à S. Paul (*h*): *Je ne fais pas le bien que je veux*: & encore : *Malheureux homme que je ſuis !* & encore : *Qui me délivrera ? ce ſera la grace de Dieu par Notre-Seigneur Jeſus-Chriſt* : & ces actes ſans difficulté ſont auſſi de la partie ſupérieure. Mais ſelon la doctrine de l'Auteur, toute action de grace, qui eſt ſans doute un acte de réflexion, appartiendroit à la partie inférieure, comme auſſi toute attention à ſoi-même ; ce qui n'eſt autre choſe que de réléguer à la partie inférieure, ce qu'il y a de plus excellent dans la piété.

LXIV. L'Auteur ſe dédit en termes formels, ſans le vouloir avouer. (i) Liv. V. (K) Max. p. 87. 89. 90. (l) Inſtr. Paſt. p. 28.

L'on nous raméne par-là les erreurs du Quiétiſme, qui ont été réfutées dans le Livre des *états d'Oraiſon* (*i*); puiſqu'encore qu'on n'ait pas oſé rejetter univerſellement les réflexions, on les dégrade en les réléguant à la partie baſſe: on nie (*k*) que ces actes réfléchis ſoient intimes, comme s'ils n'étoient que ſuperficiels, & qu'il n'y eût point des réflexions très-profondes : toutes erreurs capitales; mais qu'il n'eſt plus beſoin de réfuter, puiſque l'Auteur les rejette dans ſon Inſtruction Paſtorale, en diſant (*l*) que *la par-*

tie inférieure eſt incapable de réfléchir. Ce qui peine, c'eſt qu'en désavouant en termes ſi clairs dans l'Inſtruction Paſtorale, ce qu'il avoit dit avec autant de netteté dans les Maximes des Saints, il ne veuille point reconnoître qu'il a pu faillir.

LXV. Erreurs ſur les vertus.

Nous parlerons dans la ſuite des ſentimens que l'on doit avoir de l'Auteur ſur les vertus : ici nous remarquerons ſeulement ces étranges propoſitions dans le Livre des Maximes (*a*): *On ne veut aucune vertu, en tant que vertu : on exerce toutes les vertus, ſans penſer qu'elles ſont vertus : l'amour jaloux fait tout enſemble, qu'on ne veut plus être vertueux, & qu'on ne l'eſt jamais tant que quand on n'eſt plus attaché à l'être : c'eſt dire ce que les ſaints Miſtiques ont voulu dire, quand ils ont exclus de cet état les pratiques de vertu* : où l'on impute aux ſaints Spirituels la plus ſcandaleuſe doctrine qu'on ait jamais entendue, & enſemble la plus éloignée de leurs ſentimens. Ces propoſitions ſont ſi étranges que l'Auteur n'a rien trouvé pour les adoucir dans ſon Inſtruction Paſtorale.

Il eſt vrai que dans l'*errata* de ſon premier Livre, frapé de ces mots qui font horreur (*b*): *On ne veut plus être vertueux*, il ajoute, *pour ſoi*, ce qu'il confirme en diſant dans l'Inſtruction Paſtorale (*c*): *On ne veut plus les vertus pour ſoi* : mais pour qui les veut-on donc? Eſt-ce pour les autres, & non pas pour ſoi, qu'on veut la Foi, l'Eſpérance & la Charité? Mais pourquoi dire en tout cas qu'*on ne veut aucune vertu, en tant que vertu?* pourquoi S. Paul diſoit-il aux Philippiens (*d*): *S'il y a quelque vertu & quelque choſe digne de louange dans la diſcipline, c'eſt ce que vous devez penſer?* N'eſt-ce pas-là penſer expreſſement à la vertu, & la vouloir comme telle? Pourquoi S. Pierre (*e*) recommande-t-il cet enchaînement des vertus, que nous propoſons dans un des Ecrits (*f*) de ce Livre? Ces Apôtres penſoient-ils alors à empêcher les pratiques de vertu? Pouſſera-t-on l'égarement juſqu'à dire, qu'on ne veuille pas la Foi en tant que Foi, l'Eſpérance en tant qu'Eſpérance, & la Charité en tant que Charité? Que ſi l'on répond que c'eſt pour Dieu, & non pas pour ſoi finalement qu'on veut être vertueux; ce n'eſt pas-là un avantage du prétendu amour pur : tous les juſtes veulent être vertueux pour Dieu : autrement ils ne ſeroient pas vertueux chrétiennement : & parmi eux on ne connoît point cette vertu Stoïcienne, qui fait une idole de la vertu regardée en elle-même ſans la rapporter à Dieu. On ne peut lire ſans douleur ces foibles correctifs, où l'on ne voit que le deſir d'excuſer ſes fautes, au lieu de les effacer en les confeſſant.

(a) *Max. p.* 224. 225. 253.

(b) *Explic. pag* 225.

(c) *Inſt. p.* 12.

(d) *Philip. IV.* 8.

(e) *II. Pet.* 1. 5. 6. 7.

(f) *Ci-deſſus, Troiſiéme Ecrit, n. VII. p.* 413.

LXVI. Autre contradiction : L'on eſt appellé, & l'on n'eſt pas appellé à la perfection.

Il falloit encore avouer la contradiction & l'inconvenient où l'on tombe, lorſque d'un côté l'on convient avec les Spirituels, que tous ne ſont pas appellés à l'état d'Oraiſon paſſive, ou de quiétude : & que d'autre côté on la met dans l'exercice du pur & parfait amour. Car il ſuit de-là clairement que tous ne ſont

pas appellés à la perfection chrétienne, & à celle du plus pur amour, contre cette parole expresse de Notre-Seigneur adressée à tous les Fidéles : *Soiez parfaits :* & contre les propres termes du premier précepte de la Charité : *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ta pensée, de toute ta force.*

Pressé par ces passages, l'Auteur répond dans son Instruction (a) Inst. Past. p. 30. Pastorale (*a*) : *Tous les Fidéles sont appellés à la perfection : mais ils ne sont pas tous appellés aux mêmes exercices & aux mêmes pratiques particulieres du plus parfait amour.* C'est-là une manifeste contradiction. Si tous sont appellés à la perfection, tous doivent être appellés à son exercice : on tombe inévitablement dans ces contradictions, quand on raisonne sur de faux principes. L'Auteur a senti le foible de cette premiere réponse, & il espére mieux sortir d'affaire (b) Ibid. p. 32. en répondant (*b*) : *La passiveté ainsi expliquée* (par l'exercice paisible du pur amour) *est la perfection de l'amour de Dieu, à laquelle tous les Chrétiens sont appellés en général ; mais à laquelle un très-petit nombre parvient, & dont on ne doit exiger la pratique, que quand les ames y sont disposées.* Tous sont donc vraiment appellés à cet exercice parfait, contre ce qu'on avoit dit dans la premiere réponse. Il est vrai qu'on ne doit pas d'abord pousser les ames aux exercices parfaits, & qu'il faut les y mener par degrés : mais c'est autre chose d'avoir ces égards pour les imparfaits, autre chose de sup- (c) Max. p. 34. 35. 261. &c. primer, comme fait l'Auteur (*c*), la prédication de la perfection de l'Evangile ; d'en faire un mistere aux Chrétiens, & même aux Saints ; de la regarder comme une occasion de trouble & de scandale pour eux ; de reconnoître qu'ils n'ont ni pour y atteindre, ni même pour l'entendre, *ni lumiere intérieure, ni attrait de grace ; de se borner à laisse faire Dieu* sans *parler jamais du pur amour, que quand Dieu par l'onction intérieure commence à ouvrir le cœur à cette parole* : comme si la parole de l'Evangile ne devoit pas préparer la voie à l'onction même. C'est ce qu'on dit dans le Livre : on (d) Avert. p. 4. 5. y dit dès l'Avertissement (*d*), qu'il faut ne point parler des voies intérieures (qu'on réduit au pur amour) *de peur d'exciter la curiosité du public*, & qu'on n'en parle qu'à cause *que cette curiosité est devenue universelle depuis quelque tems :* comme si la pureté de l'amour étoit une curiosité qu'on dût réprimer, plûtôt qu'une vérité qu'on doit prêcher sur les toits, comme les autres parties de l'Evangile. S'il faut taire le désintéressement de l'amour, il faut taire la Charité dont il fait l'essence ; il faut supprimer tous les Scolastiques qui en parlent à pleine bouche : c'en est assez pour faire voir que l'Auteur élude la difficulté, en faisant semblant de l'expliquer, & n'y répond pas.

LXVII. Source de cette erreur. Telle est donc la contradiction où l'on tombe pour avoir voulu s'élever au-dessus de tous les vrais Spirituels. Si vous mettez avec eux l'Oraison passive & de quiétude dans la suspension des puissan-

ces, & dans ces impuissances de discourir, ou de faire en certains tems quelques autres actes qui ne sont pas nécessaires à tout moment, vous pourrez exclure avec eux du commun état de la vocation chrétienne une Oraison, sans laquelle un Chrétien peut être parfait: mais quand vous mépriserez leur consentement unanime, & que par des raisonnemens qu'on ne fit jamais avant vous, vous commencerez à mettre l'Oraison passive dans le pur amour, où consiste la perfection proposée à tout Chrétien dans l'Evangile; vous serez contraint de dire que tous les Chrétiens, & même les Saints n'y sont pas appellés: ce qui est une erreur formelle, qui déroge à la perfection du Christianisme.

Après avoir vu dans les Maximes des Saints & dans l'Instruction Pastorale, tant de propositions des Quiétistes, il ne faut pas s'étonner que l'Auteur les ait épargnés avec une affectation surprenante. Lorsqu'on a vu par deux fois (*a*) dans les Maximes des Saints, le dénombrement des faux Spirituels à commencer dès l'origine du Christianisme, on a cru y devoir trouver ceux de nos jours, c'est-à-dire un Molinos & les Quiétistes. L'Auteur a déclaré dans sa Lettre au Pape (*b*), qu'il n'a fait son Livre que pour les réprimer. C'est un crime de se taire, quand il faut parler: mais quand est-ce qu'il faut parler contre les auteurs d'une Secte, si ce n'est lorsqu'on entreprend de la combattre & d'en faire le dénombrement? Molinos & les Quiétistes faisoient assez de bruit dans toute l'Eglise, & en particulier dans ce Roiaume, pour n'être pas oubliés. Un Evêque n'ignore pas qu'il y a des occasions, où il ne lui est pas permis de se taire, & qu'un silence affecté ne parle que trop. Oseroit-on lui demander d'où vient qu'il ne parle dans sa Lettre au Pape que des LXVIII. propositions de Molinos? Pourquoi taire la *Guide spirituelle* de cet Auteur & le *Moien court* d'un autre? Pourquoi insinuer dans sa Lettre au Pape, qu'on n'a repris dans ces petits Livres, que *quelques endroits*, puisque tout le corps en est gâté, & que les principes mêmes en sont pleins d'erreurs? d'où vient ce ménagement? faut-il se laisser forcer à s'expliquer contre des Auteurs pernicieux? D'où vient qu'on a refusé l'Approbation au Livre de l'*Instruction sur les états d'Oraison*, sans en rendre d'autre raison que celle de ne vouloir pas condanner le Livre du *Moien court* & les autres de cette sorte?

LXVIII. Les Quiétistes épargnés par une affectation trop visible.

(a) *Avert.* p. 8. 9. 11. *Max.* p. 240.

(b) *Addit. à l'Instr. Past.* p. 51.

Pourquoi encore à présent ne trouve-t-on rien contre ces dangereux Livres, dans une Instruction Pastorale si ample & si recherchée? Combien de fois avoit-on promis de les abandonner, sans que ces promesses aient eu d'effet? Est-ce assez d'avoir fait mettre les titres de quelques-uns à la marge d'une Lettre au Pape (*c*), où on ne les condannoit qu'avec restriction, & trop foiblement pour des Livres si condannables? Ne falloit-il pas édifier l'Eglise par quelque chose de plus qu'une simple note marginale, & n'avoit-

(c) *Ibid. Addit.* p. 53

on pas raiſon d'attendre une condannation plus expliquée & plus ſolennelle ? C'eſt la vérité, c'eſt la charité qui m'inſpire ces demandes; & ſi M. de Cambrai avoit cru ſes véritables amis, il les auroit prévenues.

SECTION VI.

Seconde partie, ſur les erreurs particulieres de l'Inſtruction Paſtorale.

LXIX. La nouveauté du ſiſtême.

J'Entre dans une ſeconde queſtion ; & ſuppoſé que le Livre ſoit jugé mauvais, & que l'explication de l'Inſtruction Paſtorale n'y convienne pas, je demande ce qu'on doit croire de l'explication, & ſi l'on peut du moins eſpérer d'en trouver la doctrine ſaine : mais d'abord la nouveauté y eſt un obſtacle. Un langage tout nouveau eſt préparé à un nouveau dogme : amour intéreſſé, veut dire amour naturel: amour déſintéreſſé, veut dire amour ſurnaturel. On n'a jamais parlé de cette ſorte : la perfection de la Charité conſiſte, non point à bannir la crainte, comme diſoit S. Jean, mais à bannir l'amour naturel & délibéré de ſoi-même. Si tout amour intéreſſé eſt naturel, & que toute l'Ecole appelle l'amour d'Eſpérance un amour intéreſſé ; il ſera vrai que l'amour d'Eſpérance ne viendra pas de la grace, mais de la nature: auſſi admet-on une eſpérance naturelle des biens promis aux Chrétiens, une charité qui n'eſt pas la troiſiéme vertu théologale, & qui n'eſt qu'un amour naturel de l'ordre. Les motifs intéreſſés, c'eſt-à-dire naturels, ſelon le nouveau langage, ſervent de motifs aux vertus ſurnaturelles; ce qui eſt imparfait, & ce qu'il faut exclure en avançant, n'eſt pas de la grace. La dévotion ſenſible qu'il faut laiſſer pour ſoutien aux commençans, vient du fond de la nature: la cupidité qui eſt la racine de tous les maux, n'eſt pas mauvaiſe. Voilà une partie des erreurs que nous avons à découvrir ; & on en a déja vu les principes : mais commençons à prouver la nouveauté du ſiſtême.

LXX. On démontre par l'Auteur, que ſon explication de l'amour naturel & délibéré, n'eſt apuiée d'aucuns paſſages.

Je poſe ce fait conſtant: Parmi plus de cent paſſages que l'Auteur produit depuis la page 36. de ſon Inſtruction Paſtorale juſqu'à la fin, pour établir ſon amour naturel, délibéré & non vicieux, mais ſeulement imparfait, il n'y en a pas un ſeul où il ſoit nommé, & on l'induit ſeulement par des conſéquences ſemblables à celles-ci (*a*): *Le Catéchiſme du Concile de Trente ſe ſert des termes les plus excluſifs* (de la récompenſe:) *a-t-il voulu retrancher l'Eſpérance, vertu théologale, comme imparfaite ? a-t-il voulu en ôter le motif propre qui eſt notre ſouverain bien en tant que nôtre ? A Dieu ne plaiſe que quelqu'un penſe jamais une telle impiété*: ce qu'il pouſſe le plus qu'il peut par un long diſcours, pour conclure enfin (*b*), que *ce qui eſt retranché ne peut donc être qu'un deſir naturel, humain & délibéré de la béatitude.*

(a) *Inſtr. Paſt. p. 37.*

(b) *Ibid. p. 32.*

Ce raiſonnement eſt recommencé cinquante fois, avec des tours qui tous aboutiſſent, non pas à trouver cet amour naturel dans un ſeul paſſage; c'eſt ce que l'Auteur ne tente pas: mais à le tirer par cette conſéquence; parce qu'autrement les paſſages allégués prouveroient trop. Mais que n'entreprendra-t-on point par cette méthode? n'y aura-t-il qu'à imaginer ſur ce fondement que le ſens qu'on donne aux paſſages eſt caché par-tout? Mais pour en venir à un raiſonnement plus précis, il n'eſt pas poſſible que ce qui eſt le dénouement de toute la Théologie des Peres & des Docteurs en cette matiere, ne ſe trouve du moins exprimé quelque part en termes formels. Or eſt-il que cet amour naturel donné pour établir la diſtinction des parfaits & des imparfaits, & expliquer dans les derniers la recherche de la récompenſe, ne ſe trouve exprimé dans aucun paſſage: ce n'eſt donc pas-là le dénouement des Peres & des Docteurs. Il n'y a ici à prouver que cette propoſition qui eſt la mineure: Que cet amour naturel ne ſe trouve dans aucun paſſage; mais la démonſtration en eſt évidente. Si on avoit quelque paſſage on le produiroit; on ne ſe réduiroit pas à ne prouver que par conſéquences, & encore par des conſéquences auſſi éloignées que celles qu'on vient de voir, pour ne point dire encore qu'elles ſont mauvaiſes; on trouveroit quelque part le principe établi; on trouveroit quelque part la conſéquence tirée: quelque Auteur auroit défini cet amour naturel & innocent, pour en faire la diſtinction des parfaits & imparfaits dans la pourſuite de la récompenſe: nul ne l'a fait, nul n'y a ſongé: c'eſt donc une illuſion; c'eſt une doctrine que l'Auteur a priſe en lui-même, en ſa propre ſubtilité, & qui ne peut jamais paſſer que pour un prodige en Théologie.

LXXI. Les paſſages de S. Thomas & d'Eſtius, poſés pour fondement par l'Auteur, ne prouvent rien.

Il eſt bien vrai qu'il s'appuie (a) ſur S. Thomas & ſur Eſtius; dont le premier, pour juſtifier la crainte de la peine, reconnoît (b) qu'elle eſt fondée *ſur un amour de nous-mêmes diſtingué de la Charité; mais ſans lui être contraire, & ſans qu'on mette ſa fin dans ce propre bien qu'on recherche*: *Ita ut in hoc proprio bono non conſtituat finem*; & l'autre, dans le même deſſein, avoue auſſi (c) que la crainte eſt ſans péché, *pourvu qu'elle ne ſoit viciée d'ailleurs par aucune mauvaiſe circonſtance, à cauſe qu'elle procede de l'amour par lequel on ſe veut naturellement du bien, & qu'on deſire en général ſa félicité*. Mais ces deux paſſages qui ſont tout le fondement de l'Auteur, ne concluent rien pour deux raiſons: la premiere, que ces deux Auteurs ne ſe ſervent point de cet amour naturel, pour établir la diſtinction des parfaits & des imparfaits dans la recherche de la récompenſe, qui eſt préciſément notre queſtion; la ſeconde, que ce même amour n'eſt pas celui dont l'Auteur a tant parlé: la preuve en eſt évidente, en ce que ni S. Thomas, ni Eſtius, ne parlent pas d'un amour délibéré qui eſt celui de l'Auteur, mais ſeulement de l'inclination invincible & indélibérée à la béatitude.

(a) *Inſtr. Paſt. p.* 10. 36.

(b) 2. 2. *q.* 19. *art.* 6. *c.*

(c) *Eſt. in* 3. *diſt.* 34. §. 2.

Pour Estius, la chose est claire; puisqu'il parle en termes formels de l'amour par lequel on se veut *du bien*, *& on desire en général sa béatitude*. Or nous avons vu que ce n'est pas d'un tel amour que parle l'Auteur, puisqu'on n'a jamais délibéré de sa félicité en général, & que c'est ici d'un amour délibéré que nous disputons.

Pour ce qui est de S. Thomas: qui empêche de dire de même, que l'amour de soi dont il parle, est semblablement celui de la béatitude où l'on recherche *son propre bien*, *sans néanmoins y mettre sa fin*, puisqu'il le faut finalement rapporter à Dieu? Quoiqu'il en soit, ce n'est pas assez de montrer dans deux Auteurs *l'amour naturel de soi-même*, dont personne n'a jamais douté, si on ne montre encore, qu'ils l'ont fait servir au dénouement dont il s'agit. Or est-il qu'ils n'y songent pas, & qu'ils tournent leurs raisonnemens à toute autre fin: par conséquent on ne prouve rien, & le fondement unique de l'Instruction Pastorale s'en va en fumée.

Je demande qu'on soit attentif à cet endroit, où il s'agit de prévenir une illusion qu'on veut faire à toute l'Eglise. On y veut (*a*) faire passer un amour pur, qui trouble, qui scandalise les Saints: loin qu'ils y soient appellés, la plûpart n'ont ni lumiere, ni grace pour y atteindre; il en faut faire un mistere à la plûpart des saintes ames, & n'en parler point que Dieu ne se déclare, & n'y détermine. Voilà ce qu'on veut aujourd'hui faire passer, & avec cela toute sorte d'illusions qu'on y voit très-clairement attachées: il s'agit de trouver un dénouement à ce prodige. On veut mettre ce dénouement dans quelque chose de nouveau, dont on ne trouve rien dans les Livres; on entreprend tout pour envelopper ce mistere, & l'introduire parmi les Fidélés, comme la plus haute spiritualité où puisse monter l'esprit humain: qu'on juge du péril de l'Eglise, & de la nécessité où l'on est, d'en péser en rigueur toutes les preuves, sans rien laisser passer que de bon aloi.

(a) *Max.* p. 14. 35. 161.

LXXII. Passage de Denis le Chartreux.

Outre S. Thomas & Estius, je trouve dans l'Instruction Pastorale un autre Auteur, qui a parlé de l'amour naturel de nous-mêmes; & c'est Denis le Chartreux dont on nous rapporte ces paroles (*b*): *L'amour gratuit* (c'est selon le stile du tems, celui qui vient de la grace) *est le seul méritoire*: *l'amour naturel ne merite rien de Dieu*; *il est naturel*; *il vient de l'inclination naturelle qu'on a d'être heureux*, *& d'une foi informe*: *aimons-nous donc nous*, *& notre salut en Dieu*, *par rapport à Dieu & pour Dieu*. J'avoue cette conséquence, & tout ce qu'en infere ce saint Religieux, en faveur d'un amour qui doit s'élever au-dessus des peines & des récompenses: ce sont des vérités si constantes, qu'on perd le tems à les prouver, puisqu'elles ne marquent autre chose, que le rapport qu'il faut faire de toutes les récompenses (*c*) *à la gloire de Dieu & de sa grace*, comme nous l'avons démontré ailleurs (*d*) par S. Paul. Mais

(b) *Instr. Past. pag. sans chif. devant* 65.

(c) *Eph.* I. 6.

(d) *Inst. sur les états d'Orais. liv.* 3. *n.* 8.

je ne puis consentir à cette remarque de l'Auteur (*a*): *Vous voicz que suivant Denis le Chartreux, la propriété ou intérêt propre dont l'ame se dépouille, & qui n'est plus dans l'enfant, est un amour de la béatitude, & que pour être déiforme, il faut aimer Dieu d'un amour surnaturel, qui ne soit plus joint dans l'ame avec cet amour naturel de soi-même*. Il mêle le vrai & le faux; il est vrai que pour être déifié, il faut aimer Dieu d'un autre amour que d'un amour naturel, puisque c'est la Charité & l'amour surnaturel qui nous déifie: mais il n'est pas vrai pour cela, qu'il faille se dépouiller de l'amour naturel de la béatitude: car l'Auteur (*b*) nous a lui-même avoué avec S. Augustin, que ce dépouillement est impossible, & qu'en nul état on ne peut pas ne pas vouloir être heureux. C'est autre chose de s'élever au-dessus de cet amour naturel; autre chose de s'en dépouiller. Il vient, dit le saint Chartreux, non seulement *de la nature*, mais encore d'une *foi informe*: or on ne se dépouille ni de la nature, ni de la foi informe: on n'en ôte que *l'informité*, c'est-à-dire, sa séparation d'avec le saint amour: mais le fond ne s'ôte jamais. Ainsi en toutes manieres l'Auteur conclut mal.

(a) *Instr. Past. ibid.*

(b) *Instr. Past. p. 47.*

LXXIII. Conclusion des remarques précédentes.

Nous avons donc acquis deux choses: la premiere, que les Docteurs que l'Auteur allégue pour son amour naturel; c'est-à-dire, S. Thomas, Estius, & Denys le Chartreux, sont très-éloignés de ses idées: & la seconde, que le principe de dénouement dans l'Instruction Pastorale n'est soutenu d'aucun passage, mais seulement de conséquences trop tirées par les cheveux pour faire foi.

LXXIV. Erreur d'ôter à la grace tout ce qui est imparfait.

J'ajoute que ces conséquences sont fausses & erronées; car les voici: *Le parfait* (c) *ne veut d'ordinaire les récompenses que par un amour surnaturel de soi-même, qui venant de la grace n'a rien d'imparfait. L'attachement* (d), *qu'on exclut comme une imperfection, ne peut venir de la grace & du S. Esprit; donc il est naturel. La grace* (e) *ne nous rend point mercenaires: le S. Esprit n'est point l'auteur du propre intérêt; cet amour de soi-même ne peut donc être qu'un amour naturel de nous-mêmes*. Voilà un enchaînement d'erreurs. Si ce qui vient de la grace n'a rien d'imparfait: donc la crainte de la peine n'est pas imparfaite, ou la grace ne la fait pas. Si l'attachement qu'on exclut à titre d'imperfection n'est pas du S. Esprit: donc cette crainte, que l'on bannit quand on est parfait, ne vient pas de *son impulsion*, contre la définition expresse du Concile de Trente (*f*): donc la grace ne fait pas les commencemens à cause qu'ils sont imparfaits; & il n'est plus de la Foi qu'elle fait tout jusqu'à la premiere (*g*) *pensée*, jusqu'au premier sentiment qui nous fait nommer (*h*) *le Seigneur Jesus*: donc tout ce qui se dissipe comme imparfait dans la perfection de la vie future, *evacuabitur* (i) *quod ex parte est*, n'est pas de Dieu: la Foi n'en est pas, non plus que l'Espérance. Voilà où l'on tombe, quand à quelque prix que ce soit on veut trouver ce qui n'est pas, & on oublie jusqu'aux premiers principes de la Théologie.

(c) *Instr. Past. p. 41.*
(d) *Pag. 59.*
(e) *Pag. 66.*
(f) *Sess. XIV. cap. 4.*
(g) *II. Cor. III. 5.*
(h) *I. Cor. XII. 3.*
(i) *I. Cor. XIII. 10.*

J'en dis autant lorſqu'on aſſure, que *la grace ne nous rend point mercenaires*; mercenaires, groſſiers, & charnels par rapport aux récompenſes temporelles; je l'avoue: mercenaires, ſelon les idées de tant de Théologiens & de S. Bonaventure, par rapport à la récompenſe éternelle & increéée : il ne ſe peut que Dieu ne nous faſſe mercenaires & intereſſés en ce ſens, puiſqu'il nous inſpire l'Eſpérance. *Le Saint-Eſprit n'eſt pas l'auteur du propre intérêt*: quoi, de *ce propre intérêt*, COMMODUM *proprium*, *utilitas propria*, où S. Anſelme, où S. Bernard, où Scot, où toute l'Ecole met l'eſſence de l'Eſpérance chrétienne; en un mot *de l'intérêt propre* qui eſt éternel, comme l'Auteur l'appelle lui-même ? c'eſt une ignorance des concluſions & des principes de l'Ecole, & une héréſie formelle.

SECTION VII.

Examen de quelques paſſages dont l'Auteur compoſe ſa Tradition: & premiérement de ceux du Catéchiſme du Concile de Trente.

LXXV. Premier paſſage de ce Catéchiſme. POUR démontrer l'inutilité & la fauſſeté des conſéquences qu'on tire de tant de paſſages, je prens le premier qui ſe préſente: *Ouvrons*, dit-il (*a*), *d'abord le Catéchiſme du Concile de Trente:* ouvrons-le, je le veux; & voions ſi ſous le nom d'intérêt nous y trouverons l'amour naturel & délibéré de nous-mêmes.

(a) *Inſtr. Paſt. p.* 36.

Voici par où l'on commence : *Dieu par clémence donne le roiaume du Ciel à ſes créatures, quoiqu'il pût exiger qu'elles le ſerviſſent ſans récompenſe*. Ce n'eſt pas tout-à-fait ainſi que parle ce Catéchiſme: il ne parle pas tant de la donation que de la promeſſe. Mais paſſons cela: ce qu'il y a de plus à remarquer, c'eſt que l'Auteur coupe le paſſage dans des endroits eſſentiels; & il le faut repréſenter tel qu'il eſt dans toute ſa ſuite, à la tête de l'explication du Décalogue, & avant le premier Commandement (*b*) : *Ce n'eſt pas tant pour notre intérêt, que pour l'amour de Dieu, qu'il nous faut garder ſa Loi* : NEC *tam utilitatis noſtræ gratia, quam Dei cauſſa*. Voilà en tête *notre intérêt* retranché, en tant qu'on en fait le ſeul, ou même le principal motif: dira-t-on que notre intérêt eſt ici le motif naturel de la récompenſe, ou l'amour que Dieu en inſpire ? c'eſt le dernier, ſans conteſtation; mais continuons: *Il ne faut point paſſer ſous ſilence, que Dieu nous montre particuliérement ſa clémence & les richeſſes de ſa ſouveraine bonté, en ce que pouvant exiger de nous que nous ſerviſſions à ſa gloire ſans nous propoſer aucune récompenſe, il a voulu toutefois unir ſa gloire avec notre intérêt* : VOLUIT *tamen ſuam gloriam cum noſtra utilitate conjungere ; en ſorte*, continue-t-il, *que ce qui eſt profitable à l'homme, ſoit en même-tems glorieux à Dieu* : UT *quod homini utile, idem eſſet Deo glorioſum*. Voilà donc les motifs unis enſemble ; & notre intérêt eſt inſéparable d'avec la gloire de Dieu : mais notre

(b) *De dec. præcep. edit. Rom.* 1616. *p.* 223.

intérêt en cet endroit-là, est-ce une affection naturelle? Qui l'osera dire, puisque par la suite ce n'est autre chose que *les récompenses* qui nous sont promises, & comme parle David, *la grande rétribution qui suit l'observance des commandemens* : *IN custodiendis illis retributio multa*? C'est donc-là ce qu'il appelle *notre utilité*, *notre intérêt*. Mais pour montrer qu'il ne le fait pas consister dans un desir naturel de la récompense, il finit en expliquant nettement, que la récompense qui nous est promise *est celle qu'à la vérité nous méritons par nos bonnes œuvres*, mais *aussi par le secours de la divine miséricorde*: *DIVINÆ misericordiæ adjumento*. Ce n'est donc pas-là une affection naturelle: notre intérêt nous est proposé comme un bien divin : comme un don de Dieu. Le Catéchisme n'a rien omis pour établir cette vérité: ce qui détruit par le fondement tout le sistême, & ce qu'aussi l'Auteur avoit manqué de nous rapporter.

LXXVI. Deux autres passages du Catéchisme, où le roiaume des Cieux est proposé comme la fin commune de tous les Fidéles.

Joignons à ce passage sur le Décalogue, ces deux autres qu'il ne falloit pas oublier sur l'Oraison Dominicale. Sur ces mots (a): *Qui es in cælis* : *CES paroles déterminent ce que tous sont obligés de demander, puisque toute notre demande, qui regarde la nécessité & l'usage de cette vie, est inutile & indigne d'un Chrétien, si elle n'est jointe aux biens célestes, & n'est dirigée à cette fin*: *OMNIS postulatio nisi cum cælestibus sit conjuncta bonis, & ad illum finem dirigatur, inanis est & indigna Christiano*. L'autre passage est sur ces paroles (b): *Adveniat regnum tuum*; où le Catéchisme enseigne, *que le roiaume céleste qu'on demande ici, est la fin où se rapporte & se termine toute la prédication de l'Evangile*: *REGNUM cæleste ejusmodi esse, ut eo referatur ac terminetur omnis Evangelii prædicatio* : il n'y a donc rien à desirer de plus grand; & c'est-là le terme commun de tous les Fidéles, c'est-à-dire des parfaits & des imparfaits.

(a) Catech. pag. 313.
(b) Pag. 316.

LXXVII. Paroles du Catéchisme, & explication de l'Auteur manifestement erronée.

Ces fondemens supposés, venons au second passage (c) que l'on nous oppose: c'est sur l'Oraison Dominicale, & sur la demande, *Fiat voluntas tua*: *NOUS demandons la forme & la détermination de l'obéissance que nous devons à Dieu*: *FORMAM ac præscriptionem*: *QUI est qu'elle soit formée sur cette régle, que les Anges & toutes les ames bienheureuses gardent dans le Ciel; c'est-à-dire, que comme ils obéissent à Dieu volontairement & avec une extrême joie, nous aussi nous obéissions très-agréablement ou très-volontairement*: *LIBENTISSIME*: *à la volonté divine, à la maniere qu'il le veut*: *en quoi*, continue le Catéchisme, *Dieu exige de nous un souverain amour, & une excellente charité dans le travail & dans l'affection par lesquels nous le servons*: *IN opera ac studio quod Deo navamus, summum a nobis amorem Deus & eximiam caritatem REQUIRIT* : & cet amour qu'il exige *consiste en ce point, qu'encore que nous nous consacrions tous entiers à Dieu par l'espérance des célestes récompenses, toutefois nous les espérions, à cause qu'il plaît à Dieu que nous entrions dans cette espérance* : *QUOD ut in eam spem ingrederemur, divinæ placuit Majestati* : *EN sorte que notre espérance soit toute appuiée sur cet amour*

(c) Pag. 327.

de Dieu, qui a proposé à notre amour l'éternelle béatitude. TOTA nitatur illo in Deum amore nostra spes.

Il faut suspendre ici notre lecture pour considérer cette réflexion de l'Auteur (*a*): *Le Catéchisme ne prétend pas néanmoins que l'espérance de tous les Chrétiens doive être ainsi toute appuiée sur cet amour qu'il appelle* eximiam caritatem, *& par conformité au bon plaisir de Dieu qui veut que nous espérions. Cette perfection de l'espérance ne regarde, selon le Catéchisme, que les ames parfaites.* Telles sont les paroles de l'Auteur, où je suis obligé de m'arrêter, parce que cette explication est manifestement erronée pour ces raisons.

(a) Inst. Past. p. 37.

LXXVIII. Huit démonstrations par lesquelles la reflexion de l'Auteur sur le Catechisme est convaincue d'erreur.

La premiere, qu'il s'ensuivroit que cette demande : *Votre volonté soit faite, dans la terre comme au Ciel* : ne regarderoit pas tous les Fidéles; ce qui seroit une erreur contre la Foi.

La seconde, que c'est encore une erreur égale de dire, que par ce mot, *eximiam caritatem*, il faille entendre un amour auquel tous les Chrétiens ne soient pas obligés : ce qui ne se peut supporter, puisqu'on joint ensemble dans le Catéchisme, *comme chose que Dieu exige de nous, cette charité excellente avec le souverain amour* : *SUMMUM a nobis amorem, atque eximiam caritatem requirit.* Il faudroit donc dire aussi que tous les Chrétiens ne sont pas obligés à un souverain amour envers Dieu; ce qui renverse le précepte de la Charité.

Mon troisiéme moien consiste à peser toutes ces paroles : *Summum a nobis amorem Deus, & eximiam caritatem requirit* : *DIEU exige de nous un souverain amour & une excellente charité. Dieu exige de nous,* ou si l'on veut, Dieu *requiert de nous. Nous*, ne veut pas dire les parfaits seulement, parmi lesquels on ne se met point : *Nous*, dans tout le Catéchisme, & en particulier dès le commencement de ce passage, veut dire tous les Fidéles, & explique la commune obligation : d'autant plus qu'il s'agit d'une demande de l'Oraison Dominicale, à laquelle tout le monde est également tenu : & si ces paroles ne les regardent pas tous, il n'y aura rien que pour les parfaits sur cette demande, puisqu'on n'en dit que cela. C'est donc tous les Fidéles de qui l'on parle : c'est à eux qu'on donne *cette forme & cette détermination de l'obéïssance que nous devons à Dieu* : *FORMAM & præscriptionem* : nous la lui devons : *debemus* : nous la lui demandons : *petimus* : & Dieu de son côté nous la demande : *a nobis requirit*. La matiere même nous détermine à ce sens, puisqu'il s'agit du *souverain amour*, & que c'est manifestement ce que tous les Chrétiens doivent à Dieu. Il ne faut point excepter *sur l'excellente charité, EXIMIAM caritatem*. L'Auteur l'a voulu traduire par le mot de *singuliere*, pour montrer que cette Charité ne doit pas être commune à tous les Fidéles. Mais le mot *eximia*, s'étend plus loin, & désigne une *charité excellente* : ce qui joint avec le terme de *souverain amour*, fait entendre aux Chrétiens, que l'amour qu'ils

doivent à Dieu n'eſt pas un amour vulgaire, mais un amour excellent, où on l'aime de tout ſon cœur, de toutes ſes forces, & de toute ſon intelligence. Ainſi cette excellente charité ne regarde pas un conſeil pour les parfaits, mais une obligation commune de tous les Fidéles; qu'auſſi pour cette raiſon, le Catéchiſme propoſe à tous ſans diſtinction.

En quatriéme lieu, ceci ſe confirme par les excellences que S. Paul a attribuées à la Charité en elle-même, & non ſeulement dans les parfaits: ce qui auſſi lui fait dire lorſqu'il entreprend d'en parler (*a*): J'ai deſſein de vous montrer, *vobis*, en parlant à tous les Fidéles, une voie plus excellente, *excellentiorem viam*. (a) I. Cor. XII. 31.

En cinquiéme lieu, ſi par les parfaits, auſquels on prétend reſtraindre l'obligation d'aimer Dieu par cette éminente Charité, on entend uniquement ceux qui ſont dans le prétendu pur amour, il s'enſuivra que non ſeulement le commun des Chrétiens juſtifiés, mais encore que les Saints mêmes que l'Egliſe honore, & ceux qui ſont élevés à un éminent degré de ſainteté, ne ſeront pas pour cela appellés à un excellent amour, & qu'on ſera un grand Saint ſans cette excellence: ce qui emporte tant d'abſurdité, qu'on ne peut s'imaginer que l'Auteur y veuille tomber étant averti.

En ſixiéme lieu, la fin qu'on propoſe en cet endroit à cet amour excellent, fait voir qu'il eſt commun à tous les Fidéles: ce qui ſe démontre en cette ſorte. Ceux de qui l'on parle, ſont ceux *qui déja entiérement dédiés à Dieu par l'eſpérance des récompenſes; les eſpérent à cauſe que Dieu a voulu qu'ils entraſſent dans cette eſpérance*. Or eſt-il que tous les Fidéles ſont obligés à y entrer, par le motif que Dieu le veut. Nul Chrétien juſtifié ne ſe dévoue tout-à-fait à Dieu par le ſeul motif de l'eſpérance, à l'excluſion du motif de la volonté de Dieu, qui eſt également propoſé à tous: donc ceux dont il s'agit, ſont tous les Fidéles, & non ſeulement les parfaits.

En ſeptiéme lieu, la ſuite détermine encore à cette intelligence; puiſqu'après les paroles qu'on vient d'entendre, le Catéchiſme conclut, que *notre eſpérance doit être entiérement appuiée ſur cet amour de Dieu, qui a propoſé à notre amour pour ſa récompenſe l'éternelle béatitude*: *QUARE tota nitatur illo in Deum amore noſtra ſpes, qui mercedem amori noſtro propoſuit æternam beatitudinem*. Or eſt-il que c'eſt à l'amour de tous les Fidéles, & non ſeulement des parfaits, que Dieu a propoſé cette récompenſe: la récompenſe n'eſt propoſée qu'à ceux qui aiment, & l'eſpérance de ceux qui n'aiment pas eſt une eſpérance morte & mercenaire: c'eſt donc l'eſpérance de tous les Fidéles qui doit être appuiée ſur cet amour.

En huitiéme lieu, quand l'Auteur aſſure (*b*) que c'eſt-là *l'eſpérance parfaite, telle que S. Thomas la repréſente* (c) *après S. Ambroiſe*: (b) Inſtr. Paſt. p. 37. (c) 2. 2. q. 17. art. 8.

SPES ex caritate: l'ESPE'RANCE vient de l'amour: il a raiſon, mais il devoit ajouter que cette eſpérance qui eſt fondée ſur la Charité, & qui en prend ſa naiſſance, n'eſt pas l'eſpérance des parfaits, mais celle de tous les juſtes. L'eſpérance n'eſt jamais bien fondée que ſur l'amour: nul ne peut rien eſpérer de Dieu qu'il ne l'aime, & il faut encore répéter que l'eſpérance ſans amour n'a rien à prétendre: ainſi de l'aveu de l'Auteur, le Catéchiſme du Concile parle de l'eſpérance & de l'amour non ſeulement des parfaits, mais encore de tous les juſtes.

LXXIX. Suite du paſſage du Catéchiſme.

Voilà huit démonſtrations qui concluent ſans exagérer, que l'explication de l'Auteur ſur le paſſage du Catéchiſme ne peut être moins qu'erronée : continuons notre lecture, en la reprenant à l'endroit où nous l'avons finie : *Car (*) il y en a qui ſervent quelqu'un avec amour* : amanter : *mais néanmoins pour la récompenſe à laquelle ils rapportent leur amour* : pretii cauſſa quo amorem referunt. *Et il y en a outre cela qui ſervant Dieu, touchés ſeulement de la charité & de la piété :* tantummodo caritate & pietate commoti : *ne regardent dans celui à qui ils s'attachent que ſa bonté & ſa vertu* : in eo cui dant operam, nihil ſpectant niſi illius bonitatem atque virtutem *: dont la vue & l'admiration font qu'ils s'eſtiment heureux de le pouvoir ſervir:* ſe beatos arbitrantur, quod ei ſuum officium præſtare poſſint.

Le Catéchiſme diſtingue ici deux ſortes d'amour en général : l'un de ceux *qui aiment* à la vérité, mais *qui rapportent leur amour à la récompenſe*; & l'autre de ceux *qui ne ſont touchés que de la bonté & du mérite de l'objet aimé, s'eſtimant heureux de le ſervir dans cette penſée*.

LXXX. Ce que veut dire dans le Catéchiſme : *Amanter ſerviunt* : ils ſervent avec amour: erreur de l'Auteur.

Notre Auteur veut encore ici qu'il diſtingue les imparfaits & les parfaits *:* mais viſiblement il ſe trompe : car *ceux qui rapportent leur amour à la récompenſe*, ne ſont pas des imparfaits, mais des vicieux: & s'il eſt dit dans le Catéchiſme qu'ils ſervent avec amour, *amanter ſerviunt*: cela ne s'entend que d'un amour qui ſe borne à la récompenſe, & s'y rapporte comme à la fin: ils aiment à leur maniere, car c'eſt aimer en quelque façon, que de ſervir quelqu'un pour la récompenſe: mais ce n'eſt pas l'amour d'amitié ; c'eſt l'amour de concupiſcence, qui de ſoi ne met pas un homme au rang des vrais amis: ce qui le met en ce rang, c'eſt l'amour où l'on n'eſt touché comme de ſon objet ſpécifique & principal, que du mérite & de la bonté de celui qu'on aime.

Voilà les deux caracteres d'amans: ils aiment tous deux, je l'avoue, mais d'une maniere bien différente : l'un aime pour la récompenſe, & y rapporte ſon amour; l'autre aime, & en aimant il eſt heureux, mais il met ſon bonheur à ſervir celui, dont la

(*) *Voiez ci-deſſus l'Avertiſſ. ſur les* Divers Ecrits *n. XVIII. pag.* 377. 378. *où l'Auteur s'explique mieux lui-même ſur ce paſſage.*

bonté & le mérite occupent entiérement son admiration & sa pensée: de ces deux amours différens, l'un nous rend amis, & l'autre non: & en appliquant à Dieu la comparaison, l'un est justifiant, & l'autre ne le peut pas être.

LXXXI. Le langage du Catéchisme est justifié par le stile du tems.

C'est en vain que l'Auteur objecte (*a*), que l'Eglise ne se sert jamais de ces mots, *amanter serviunt*, *ILS aiment avec amour*, pour exprimer *le hommes actuellement pécheurs & ennemis de Dieu*. Il ne songe pas que c'étoit le stile du tems, d'appeller amour, celui qui avoit pour sa fin derniere la récompense: *pretii caussa quo amorem referunt*. Témoin Silvestre de Priere, le grand antagoniste de Luther, lorsqu'il dit (*b*), *Que c'est un péché mortel d'aimer Dieu pour quelque bien temporel, ou même pour la vie éternelle, finalement & principalement*. Témoins Tolet & Silvius qui parlent de même, & dont on verra bientôt les passages. On appelloit donc alors amour de Dieu, celui qui se rapportoit *principalement & finalement* à la récompense, encore qu'il fût mauvais; & il ne faut pas s'étonner que le Catéchisme du Concile ait dit de ces amans déréglés, *amanter serviunt*.

(a) Instr. Past. p. 17.

(b) Summa: verbo Caritas, q. 7.

LXXXII. Explication des termes exclusifs du Catéchisme, par les principes communs de l'Ecole.

L'Auteur veut tirer avantage de ce que pour exprimer un vrai amour, le Catéchisme emploie *les termes les plus exclusifs*: *TANTUMMODO*: *nihil spectant*: *nisi*, &c. Et il semble vouloir inférer de-là, qu'il ne s'agit pas de la commune charité justifiante, mais de la charité parfaite. Il ne feroit pas cette objection, s'il avoit pensé que les Auteurs de ce Catéchisme étoient d'excellens Scolastiques, & qu'ils n'admettoient, selon le stile de l'Ecole, ces exclusions dans la Charité, qu'à raison de son objet spécifique & principal, où la récompense n'entre pas formellement: mais au reste ils avoient expliqué ailleurs, comment & par quel endroit y entre la récompense, lorsqu'ils avoient dit (*c*), qu'il falloit diriger toutes les prieres à la félicité éternelle; que le Roiaume des Cieux dont on demandoit l'avénement, étoit le terme & la fin de toute la prédication évangélique; & qu'enfin Dieu avoit voulu, que notre intérêt fût uni éternellement avec sa gloire.

(c) Voiez ci-dessus, n. 74. & 75.

LXXXIII. Le Catéchisme n'a pas songé à l'amour naturel, délibéré & innocent.

Ainsi l'Auteur se tourmente en vain, pour faire entrer par force dans le Catéchisme du Concile son amour naturel & innocent: d'abord il est bien certain qu'il n'y en a pas un seul mot, pas un seul vestige dans tous les passages qu'il cite: s'il a recours aux conséquences, nous les avons expliqués sans que cet amour y paroisse. Il nous demande (*d*): *Le Catéchisme a-t-il voulu retrancher l'espérance théologique comme imparfaite?* Répondons: Il a reconnu, ce qui est certain, que l'espérance théologique étoit imparfaite, & aussi-bien que la foi, tiroit sa vie & sa perfection de la Charité: mais il ne l'a pas pour cela voulu retrancher. Qu'a-t-il donc voulu retrancher? Il est aisé de l'entendre, & il explique en termes formels, que c'est un amour qui se rapporte à la récompense: amour par

(d) Instr. Past. p. 17.

conséquent non seulement imparfait, mais encore désordonné & irrégulier, comme toute l'Ecole en convient, aussi-bien que l'Auteur lui-même (a), après S. François de Sales.

(a) *Max. des Saints, pag.* 87.

LXXXIV. Nouvelle illusion de l'Auteur sur la fréquence des actes d'Espérance, & que tous ses raisonnemens aboutissent à deux erreurs.

Quand l'Auteur ajoute (b) que le Catéchisme *n'a pas pu retrancher la fréquence des actes d'espérance, parce que le fréquent exercice d'une vertu théologale ne peut jamais être une imperfection* : sans approuver le retranchement de cette fréquence, je dis que l'Auteur l'a mal réfutée, puisqu'il est certain que le fréquent exercice *d'une vertu théologale*, qui de sa nature est imparfaite, peut bien être *une imperfection*, en ce qu'elle occupe la place de la plus parfaite vertu qui est la Charité : & c'est pourquoi, si cela servoit à la question, nous pourrions dire sans crainte, que c'est une perfection d'exercer plûtôt & plus souvent la Charité que l'Espérance, & que c'est une imperfection d'exercer plûtôt & plus souvent l'Espérance seule que la Charité. Mais quoiqu'il en soit, l'amour naturel & innocent de soi-même ne paroît ni dans les passages produits par l'Auteur, ni dans leurs conséquences légitimes ; & en le cherchant où il n'étoit pas, il n'a encore trouvé que deux erreurs dans la Foi, dont l'une est, que le Saint-Esprit ne fait point les imparfaites vertus, ce qui est erroné, puisqu'il les fait toutes & jusqu'à leurs moindres dispositions ; & la seconde, que ce n'est pas une commune obligation de tous les justes, d'aimer Dieu d'un amour souverain, ou de fonder sur la Charité l'effet de leur Espérance : ce qui est d'un si prodigieux relâchement, qu'on n'y peut tomber que par un oubli de soi-même, dans l'affectation obstinée de chercher ce qui n'est pas.

(b) *Instr. Past. p.* 38.

LXXXV. Doctrine du Concile de Trente, & décision de cette dispute par son autorité.

Si j'avois pu interrompre ce que j'avois à représenter sur le Catéchisme du Concile de Trente, j'aurois rapporté la doctrine du Concile même dans une décision, qui revient souvent en cette matiere, puisqu'elle y tient lieu de fondement. C'est une erreur, dit ce saint Concile (c), de dire que *les justes pèchent dans toutes leurs œuvres*: IN *omnibus operibus justos peccare*: SI *outre le desir principal, que Dieu soit glorifié* : QUUM *hoc, ut in primis glorificetur Deus* : ILS *envisagent aussi la récompense éternelle, pour exciter leur paresse, & pour s'encourager à courir dans la carriere*. Cette décision du Concile est souvent citée par notre Auteur (d); mais sans être jamais assez approfondie, & toujours sans rapporter ces passages dont le Concile appuie son decret (e) : *Puisqu'il est écrit*: *J'ai incliné mon cœur à la pratique de vos commandemens, à cause de la récompense ; & que l'Apôtre a dit de Moïse: Il regardoit à la récompense.*

(c) *Sess. VI. cap.* 11.

(d) *Max. des Saints, p.* 19. *&c.*

(e) *Ibid.*

Cinq réflexions aussi importantes que courtes nous feront tirer tout le fruit de cette décision. La premiere, que la fin derniere & *principale* est *la gloire de Dieu*, & que c'est-là ce qu'il faut avoir premiérement en vue: *quum hoc, ut in primis glorificetur Deus*.

La seconde, qui est une suite de celle-là, que l'Espérance de-

mande de la nature d'être rapportée à cette fin, puisque sans cela elle est morte & infructueuse.

La troisiéme, qu'elle est pourtant très-utile, & que le bien qui en revient aux Fidéles, c'est *d'exciter leur paresse & de les encourager dans leur course* : ce qui suppose des gens qui courent déja pour une autre fin principale, & qui toutefois ont besoin de cet aiguillon.

La quatriéme, que David & Moïse, c'est-à-dire les plus parfaits, sont compris au nombre de ceux, qui surmontent en cette sorte ce principe inséparable de découragement & de langueur, qu'on a toujours à combattre tant qu'on est dans cette vie ; & qu'ainsi ils ont besoin de ce motif, dont aussi ils ne se serviroient pas s'il leur étoit inutile.

La cinquiéme, que sans parler d'amour naturel ou de l'exclusion qu'il lui faut donner, on explique la perfection du Christianisme dans les plus grands Saints, en leur apprenant seulement à rapporter l'espérance de la récompense au premier & principal desir de glorifier Dieu, qui est la fin de la vie chrétienne.

Ces cinq réflexions feront mieux entendre le Catéchisme du Concile, où l'on voit en l'approfondissant un perpétuel égard à cette décision, & confondront à jamais les vaines imaginations du nouveau sistême.

SECTION VIII.

Explication de quelques autres passages dont l'Auteur abuse.

APRE'S l'examen important du Concile & du Catéchisme, ce seroit un travail immense & hors de propos, d'examiner passage à passage les autres Auteurs aussi mal cités dans l'Instruction Pastorale; mais pour en montrer l'inutilité, je veux bien en expliquer quatre ou cinq, dont la solution dépend du même principe. LXXXVI. Passages de Silvestre & de Silvius.

Lisez Silvestre, dit notre Auteur (*a*), *il vous dira qu'il est mortel d'aimer Dieu pour quelque bien temporel, ou même pour la vie éternelle, finalement & principalement considérée ..... il est néanmoins permis d'aimer Dieu pour ces choses : LICITUM EST : par un second motif : SECUNDARIO : car Dieu dans l'Ecriture propose ces choses à ceux qui l'aiment*. Dans la page suivante (*b*) : *Lisez Tolet* : où il trouve le même discours ; à quoi il ajoûte : *Bellarmin & plusieurs autres ont parlé de même* : d'où il tire cette conséquence (*c*) : *Tolet ne dit pas qu'on doit, mais seulement qu'on peut faire ce mélange de motifs. Silvestre ne dit pas que ce mélange est commandé, mais seulement qu'il est permis. Ce motif de l'Espérance qui n'est que permis, n'est pas celui qui est essentiel à l'Espérance : car celui de l'Espérance est absolument commandé. Ce motif seulement permis est donc quelque chose de naturel & de moins*

(a) *Instr. Past. p. 85.*
(b) Pag. 86.
(c) Pag. 87.

parfait, que ce qui entre par le principe de la grace dans les actes des vertus surnaturelles.

Il ne se lasse point d'appuier sur cet argument, puisqu'il ajoute (*a*): *Ce motif seulement permis n'est donc pas pris du côté de l'objet de l'Espérance; car l'objet qui est la béatitude objective, & même la formelle, doit toucher les ames les plus désintéressées: ce motif signifie chez ces Théologiens ce qu'il signifie dans mon Livre; c'est le principe d'amour naturel de soi-même, qui rend l'homme mercenaire ou intéressé. Voilà ce qui n'est pas commandé, mais seulement permis aux ames foibles, & ce qui peut être retranché ou sacrifié par les plus fortes.*

(a) Ibid.

Il pousse cet argument par l'autorité de Silvius (*b*): *Ce célébre Théologien de nos Pays-Bas, qui expliquant le vénérable Béde sur les trois ordres des serviteurs, des mercenaires & des enfans, demande d'abord, s'il est permis d'aimer Dieu par le motif de la récompense, & répond qu'oui; pourvu qu'on soit tellement disposé, qu'on aimeroit Dieu également, quand même il n'y auroit point de béatitude à attendre. Dans la suite il dit* (c) *que l'enfant peut être nommé mercenaire, à cause de ce desir de la récompense qui est seulement permis*. Là revient l'argument ordinaire (*d*): *Ne nous lassons point, mes chers freres, de remarquer que ce motif de la récompense qui est seulement permis, ne peut être celui de l'Espérance chrétienne; c'est donc un motif mercenaire: & ce qui est exprimé ici par le terme de motif, signifie un amour naturel de soi-même, qui attache l'ame à son contentement dans la récompense. Voilà ce qui est seulement permis selon Silvius, mais qui n'est pas commandé: voilà l'intérêt propre qu'on n'est pas obligé de retrancher, parce qu'il n'y a aucune obligation d'être enfant de la plus haute maniere*: qui sont les paroles de Silvius, que l'Auteur avoit rapportées auparavant.

(b) Ibid. p. 17.
(c) Ibid. p. 18.
(d) Pag. 18.

LXXXVII. Pourquoi on se contentoit en ce tems, de dire que la vue de la récompense étoit permise: Preuve par le Concile de Trente.

Cet argument si poussé, & sur lequel on appuie avec tant de force, vient pourtant (car il le faut dire) d'une manifeste ignorance de l'état de la question: & d'abord il faut observer, que les Auteurs de M. de Cambrai ne disent pas une seule fois, ce que ce Prélat répéte sans cesse, que le motif de la récompense *n'est pas commandé, mais seulement permis*: c'est une conséquence de M. de Cambrai, qui va tomber d'elle-même.

Il faut donc savoir qu'en ce tems-là, c'étoit la coutume de proposer la question en ces termes (*e*): *Savoir s'il est permis d'aimer Dieu, & de le servir pour la récompense*: à cause de Luther qui le nioit, & qui prétendoit que cet amour & ce service étoit malhonnête & illicite: c'est pourquoi on s'attachoit à prouver à cet hérésiarque, que cet amour au contraire étoit honnête & permis.

(e) Silv. 2. 2. q. 27. art. 3.

Le Concile de Trente même a pris cet esprit dans le décret (*f*) qu'on vient de voir, lorsqu'il s'est contenté d'y prononcer contre Luther, qu'il est contraire à la doctrine *orthodoxe*, *d'enseigner que ce soit péché de s'exciter par la vue de la récompense*: ce qui revient

(f) Sess. VI. cap. 11.

au canon XXXI. conçu en ces termes (a): *Si quis dixerit, justificatum peccare, dum intuitu æternæ mercedis bene operatur, anathema sit. Si quelqu'un dit, que l'homme justifié peche, lorsqu'il fait bien par la vue de la récompense éternelle, qu'il soit anathéme.* (a) C. ar. 31.

Il paroît donc qu'en ce tems l'esprit de l'Eglise étoit d'établir la vue de la récompense comme permise & honnête: on levoit par ce moien tous les obstacles que les Luthériens opposoient à cette vertu: on la remettoit entiérement en honneur; & vouloir conclure de-là qu'elle fût seulement permise & non commandée, c'est directement s'attaquer au Concile de Trente.

LXXXVIII. Seconde raison de proposer la question, par le terme: S'il est permis.

Voilà donc une des raisons pour lesquelles Silvestre se contente de dire, que *c'est un péché mortel d'aimer Dieu pour quelque bien temporel, ou même pour la vie éternelle, finalement & principalement considérée; & qu'en même tems il est permis de l'aimer pour ces choses par un second motif.*

On voit dans les mêmes paroles une seconde raison de s'exprimer par le terme de *permis*: c'est que la question regardoit deux choses qu'on se pouvoit proposer en aimant Dieu, ou *quelque bien temporel*, ou *la vie éternelle*; & tout ce qu'on pouvoit répondre étoit: *qu'il étoit permis*, LICITUM: *d'aimer pour ces choses*, PROPTER ISTA: *parce que Dieu dans l'Ecriture les promet à ceux qui l'aiment*: QUIA *ista amantibus promittuntur*: où l'on voit manifestement que les récompenses temporelles & spirituelles étant comprises dans la même question; comme le commandement ne pouvoit tomber sur les premieres, il falloit pour répondre juste, parler seulement de permission.

LXXXIX. Silvius parle de même.

Silvius a eu les mêmes raisons de demander seulement: *S'il étoit permis d'aimer Dieu, & de le servir pour la récompense*: UTRUM *liceat Deum diligere, & ei servire propter mercedem*: & de répondre avec Silvestre, ou plûtôt avec le Concile, *qu'il est permis, & que cette vérité est de la Foi*: RESPONSIO; *ad fidem pertinens est, licere*: car il avoit à combattre Luther, qui croioit l'Espérance illicite, & à soutenir contre lui qu'il étoit licite, c'est-à-dire conforme à la Loi, de poursuivre non seulement la récompense éternelle, mais encore à l'exemple d'Abraham & des autres Saints, *les biens temporels*, dont on ne pouvoit pas dire que la recherche fût commandée, tellement que la réponse à la question devoit être, qu'elle étoit permise.

XC. Luther ne songea jamais à condanner un acte naturel permis, ni les Catholiques à le soutenir contre lui.

Aussi est-ce une illusion qu'on ne peut comprendre, sous prétexte que Silvius répond à la question de l'Espérance par ces paroles, *Il est permis*: LICITUM *est*: de lui vouloir faire accroire, qu'il ait pensé à cet amour naturel permis, dont il n'y a pas un mot dans un long Traité, où il explique si distinctement tout ce qu'il veut dire. Ce ne fut jamais l'erreur de Luther, de traiter d'illicite un acte naturel & permis, dont ni lui, ni ses adhérens, ni ses adversaires n'ont jamais parlé; mais par une bizarrerie, & si l'on me per-

met ce mot, par un travers digne de lui, il osoit traiter d'illicite & de bas, l'acte même surnaturel de l'Espérance chrétienne, & la vue inspirée de Dieu de l'éternelle récompense: c'est de la vue de l'éternelle récompense, & non point d'un acte naturel, que le Concile de Trente a prononcé, qu'elle n'étoit pas péché, c'est-à-dire qu'elle étoit permise: c'est la doctrine de ce Concile, que Tolet, que Bellarmin, que Silvius ont entrépris de défendre: Silvestre les avoit devancés, afin qu'il fût toujours vrai, & dans cette occasion, comme dans les autres, qu'avant le Concile, dans le Concile, & après le Concile, l'Eglise parle toujours le même langage.

XCI. Que Silvius établit l'obligation d'agir en vue de la récompense.

Mais, direz-vous, il falloit insinuer du moins que cet acte n'étoit pas seulement permis, mais encore qu'il étoit d'obligation: prenez-vous en au Concile, s'ils ont ainsi tourné leur conclusion: mais après tout, il est vrai que Silvius apporte les paroles expresses de l'Ecriture, qui rendent l'acte d'Espérance obligatoire: en consequence il a dit (a), qu'*il étoit de la nature de l'amitié*, AMICORUM EST, *de jouir les uns des autres*; *que notre récompense étoit de jouir de Dieu*; *que nous devions par conséquent chercher à en jouir*: DEBEMUS *quærere ipso frui*; QUE *le contraire étoit contre l'ordre*, INORDINATUM; *& qu'il falloit ordonner ses bonnes œuvres à l'éternelle béatitude, comme à leur propre & légitime fin*, TAMQUAM *in proprium & legitimum finem*; CE *qui étoit opérer en vue de l'éternelle récompense*: ERGO *oportet in illam beatitudinem æternam sicut in proprium finem ordinare* (opera:) *quod est operari intuitu mercedis*: où l'on voit les propres termes du Concile, & le dessein de le défendre. C'est ainsi que parle Silvius, ce célébre Docteur des Pays-Bas: il ne parle donc pas d'un prétendu amour naturel, qu'on puisse & qu'on doive retrancher, mais de l'acte de l'Espérance chrétienne, qu'il faut conserver & mettre en pratique.

(a) *Ibid.*

XCII. Ce que Silvius & les Scolastiques veulent empêcher dans l'amour des récompenses éternelles.

Mais, dites-vous, il veut retrancher quelque chose, & ce quelque chose qu'il veut retrancher, ne peut être qu'un amour naturel permis. Vous errez manifestement: ce que ce Docteur, & tous les autres veulent empêcher, ce n'est pas une espérance naturelle, dont on ne trouve aucune trace dans leurs Ecrits; c'est de mettre sa derniere fin dans l'Espérance surnaturelle, & dans la vue des biens éternels au lieu qu'il la faut mettre à glorifier Dieu, comme Silvius le répéte cinq cens fois: & en cela ne fait autre chose, que de suivre la décision, qu'on a rapportée du Concile de Trente. Pour contenter le Lecteur, je veux bien transcrire ici ce long passage de Silvius (b). *Ita ergo diligendus est Deus propter mercedem æternam, ut tam dilectionem quam alia bona opera exerceamus, propter beatitudinem tamquam finem istorum operum: sed illam nostram beatitudinem ulterius ordinemus in Deum, sicut in finem simpliciter ultimum, &c.* Voilà donc l'ordre qu'il établit, comme nécessaire à la piété;

(b) *Ibid.*

& c'est, dit-il, *d'exercer l'amour, & de pratiquer les bonnes œuvres, pour la vie éternelle, comme pour leur fin: mais en passant outre, de rechercher cette fin, & d'aimer la béatitude pour la gloire de Dieu, qui est absolument notre fin derniere.* Voilà les sentimens de Silvius, où l'on voit, que ce qu'il vouloit retrancher, n'étoit pas une affection naturelle & permise, mais la liberté de s'arrêter sur la récompense éternelle, qui est un motif surnaturel, second toutefois, par lequel nous devons être poussés à tout rapporter à la gloire de Dieu.

XCIII. La vraie idée de la perfection, suivant la doctrine précédente.

Nous pouvons donc maintenant adresser la parole, à ceux qui prétendent trouver par-tout cet amour naturel permis, auquel personne ne songeoit, & établir la perfection à le retrancher. Vous avez une foible idée de la perfection chrétienne: il ne s'agit pas d'y retrancher un amour naturel, permis de soi & indifférent: ce qu'il faut apprendre à retrancher, c'est de mettre sa derniere fin dans la vue de l'éternelle récompense; & l'œuvre de perfection, c'est de se tenir toujours en mouvement, pour sans cesse rapporter notre béatitude à la gloire de Dieu. C'est aussi ce que nous avons toujours enseigné, sur-tout dans l'*Instruction sur les états d'Oraison* (a): guidés par les paroles de S. Paul (b), qui nous font rapporter notre salut *à la gloire de Dieu, & à la louange de sa grace.*

(a) *Liv. 3. n. 8. p. 60.*
(b) *Ephes. I. 6.*

XCIV. Résolution par les principes de l'Auteur, d'un passage de Silvius, où il dit que le vrai enfant de Dieu n'a point d'égard à la récompense.

Il ne reste plus à résoudre qu'un passage de Silvius, où en expliquant dans le vénérable Béde les trois degrés de l'esclave, du mercenaire & de l'enfant, il dit (c) que dans le dernier *on est seulement enfant, n'aiant aucun égard à la récompense: TANTUM est filius, nullum omnino respectum habens ad mercedem.*

Mais premiérement l'Auteur répondra pour nous, en disant (d) qu'*aucun des Saints n'a prétendu exclure de l'état le plus parfait, le desir de la béatitude, puisqu'elle est un bien promis, & inséparable de l'amour de Dieu béatifiant.* 2. Il s'ensuit de-là, que celui qu'on représente, comme n'étant que fils, sans égard pour la récompense, n'est tel que par abstraction, sans pouvoir l'être par exclusion, comme l'Auteur en convient (e). 3. Que cette abstraction ne peut être perpétuelle, & qu'il faut considérer la tendance à la récompense éternelle, comme une chose d'ordre & d'obligation pour tous les Fidéles, ainsi que Silvius l'a démontré (f), reconnoissant pour désordonné tout autre sentiment.

(c) *Instr. Past. p. 81. Silv. ibid.*
(d) *Instr. Past. p. 90.*
(e) *Instr. Past. p. 89.*
(f) *Ci-dessus, n. 92.*

XCV. Passage résolutif de Silvius que l'Auteur avoit omis, & qui décide formellement contre lui.

L'on en revient en dernier lieu à objecter (g), que Silvius, au lieu de dire qu'il ne faut pas *être enfant en cette maniere*, & qu'il faut avoir égard à la récompense, se contente de dire seulement, qu'*il n'y a nulle obligation d'être enfant de cette maniere; puisque*, dit-il, *nous avons déja fait voir, qu'il est permis d'aimer Dieu par le motif de la récompense.* Mais après notre réponse sur cette objection, personne n'osera plus dire, que Silvius ait pu regarder la vue de la récompense, comme chose seulement permise & non commandée, puisque même nous avons vu qu'il en a établi le commandement.

(g) *Instr. Past. p. 88.*

(a) Silv. ibid. Il ne faut pas oublier ce qu'il ajoute (a), pour conclusion de tout le Traité, au passage qu'on vient d'entendre; c'est, dit-il, que bien éloigné qu'on déroge à la perfection de l'amour de Dieu par *l'amour de la récompense éternelle, ou même temporelle, qu'on demanderoit pour l'amour de lui; qu'au contraire les plus grands Saints, un Abraham, un Moïse, un David, un S. Pierre, un S. Paul & les autres Apôtres, servent Dieu pour la récompense, & Abraham même pour la temporelle*: ce qui montre que l'intention de ce célébre Docteur n'est pas d'exclure du nombre des parfaits enfans, ceux qui cherchent des récompenses même temporelles. D'où passant plus outre, il conclut encore, que s'il est vrai *que le motif de la gloire de Dieu, qui est le principal, soit aussi le plus parfait, il ne s'ensuit pas pour cela, qu'il soit meilleur d'agir par ce principal motif, que de joindre ensemble le second & moins principal: ET si alicujus virtutis actus principalis sit dignior quam secundarius, non oportet tamen quod principalis solus sit dignior, quam principalis & secundarius simul.*

L'Auteur qui prend tant de soin de citer Silvius, n'a pas cité ce passage, parce qu'il y paroît clairement, non seulement que les enfans les plus parfaits qui aiment la récompense, imposent la même loi à tous les autres; mais encore, ce qui est plus essentiel, que l'amour de Dieu en lui-même n'est pas plus parfait, que le même amour joint à la vue de la récompense; ce qui résultoit déja des exemples que Silvius avoit apportés, mais qu'il a voulu encore exprimer en termes formels.

XCVI. Réflexions sur les passages précedens: inutile travail de l'Auteur à les rapporter.

Il est tems de demander à l'Auteur: pourquoi s'est-il tourmenté à ramasser ces passages, & qu'a-t-il voulu prouver? qu'il y a un prétendu amour pur, au-dessus de la Charité commune à tous les justes, & plus désintéressé? ce devoit être son but; mais il voit bien, que tous ses Auteurs attribuent ce désintéressement à tout acte de Charité sans distinction.

Mais il faut bien reconnoître un amour particulier aux parfaits. Je le veux; désignez-le nous: Est-ce que leur désintéressement sera plus parfait, quand occupés seulement de l'excellence de Dieu, ils feront du moins abstraction du desir de le posséder, & qu'ils n'y penseront pas à certains momens? Silvius qu'il a regarde comme le plus favorable à ses prétentions, lui a décidé le contraire. C'est donc peut-être qu'ils auront exclus une affection naturelle. Mais Silvius, qui, comme on a vu, a tourné la question de tous les côtés par une si exacte analyse, n'en dit pas un mot. M. de Cambrai veut-il détourner les Pays-Bas de ses Docteurs, & se croit-il envoié pour y découvrir une nouvelle lumiere? ne voit-il pas qu'il est inutile de chercher ici d'autre finesse pour définir la perfection, que de la mettre dans un exercice plus continu, plus habituel, & plus dominant, de la Charité commune à tous? ce ne sera pas à la vérité cet amour pur, qui trouble & qui scanda-

lise les Saints; car il est lui-même scandaleux: ce sera aussi peu cet amour, dont il leur faut faire un mistere, car ce seroit le vrai mistere d'iniquité. Laissons donc-là tous ces vains discours, & concluons qu'après toutes ces subtilités & délicatesses de l'Ecole, le meilleur dans la pratique & en tout état, est de joindre tous les motifs; puisque Dieu n'a pas voulu qu'ils fussent séparés, & comme dit Silvius (*a*), que s'il est écrit, que *Dieu fait tout pour lui-même, comme pour sa fin derniere: OMNIA propter semetipsum*: il est écrit aussi, que ce qu'il fait pour sa gloire, *il le fait pour notre intérêt & non pour le sien; ainsi qu'il est porté au Pseaume XV. Vous êtes mon Dieu, & vous n'avez pas besoin de mes biens*. C'est le dernier passage que je veux citer de Silvius; après quoi il ne reste plus que de conjurer les Théologiens des Païs-Bas, de demeurer attachés à la doctrine de leurs Peres, dont l'autorité nous est sainte & vénérable; & de ne permettre pas, qu'on se serve d'eux pour établir le désintéressement chimérique de nos jours si contraire à leurs maximes, ni qu'on l'autorise de leur nom, pour faire consister la perfection dans l'exclusion d'un amour naturel, c'est-à-dire dans une chose, dont personne n'a jamais parlé.

(a) *Silv.* 2. 2. q. 23. art. 1. ad 1.

SECTION IX.

Quatre autres Auteurs plus anciens, dont les passages sont résolus.

XCVII. Passages de S. Augustin.

QUOIQUE ces passages suffisent pour faire juger de autres, & démontrer l'inutilité de la Tradition qu'on nous vante: pour un plus grand éclaircissement, & sans m'engager au reste quant à présent, je veux bien encore examiner quatre Auteurs: l'un est S. Augustin, l'autre est S. Anselme, le troisiéme est S. Bernard, & le quatriéme c'est Albert le Grand; à cause non seulement que ce sont des plus importans, mais encore que l'examen est le plus court.

C'est assurément de toutes les pensées la plus étrange, que celle de faire accroire à S. Augustin, qu'on se puisse jamais détacher de l'amour naturel qu'on a pour soi-même en aimant sa béatitude; puisque de tous les saints Docteurs, il est le plus ferme à dire toujours, qu'il n'y a que les insensés qui puissent douter, si l'homme s'aime soi-même. Ce n'est pas un moins étrange dessein (*b*) d'attribuer à ce Pere une Charité, qui soit autre que la troisiéme vertu théologale: une Charité naturelle qui soit tout amour de l'ordre, & une cupidité opposée à la Charité qui soit autre que vicieuse. Nous entrerons incontinent dans cette matiere; & nous disons en attendant, que de tous les Peres, c'est S. Augustin qui est le plus éloigné des idées du nouveau sistême. Mais ce qu'on ne trouve en aucun endroit dans ses paroles, on veut le lui arracher par des conséquences.

(b) *Instr. Past.* p. 16.

Pour cela, voici les principes qu'on établit, comme étant de ce Pere (*a*): *Aimons Dieu pour lui : aimons nous en lui, & pour l'amour de lui*. Et encore: *J'appelle*, dit S. Augustin (*b*), *la Charité, le mouvement de l'ame, qui tend à jouir de Dieu pour Dieu même, & du prochain pour Dieu*: *MOTUS animi ad fruendum Deo propter seipsum, & proximo propter Deum*. Je conviens avec l'Auteur, que selon S. Augustin, jouir n'est qu'aimer d'un amour pur, où l'on se porte sans réserve à la chose aimée; pourvu seulement qu'on y ajoute, que le desir de la posséder en est inséparable; mais voici où l'Auteur commence à s'égarer (*c*): *Ailleurs il s'écrie* (c'est S. Augustin (*d*):) *Seigneur, qu'il ne reste rien en moi pour moi-même, ni par où je me regarde*: & après (*e*): *Il faut aimer Dieu pour l'amour de lui-même, en sorte que nous nous oublions nous-mêmes, s'il est possible*: & enfin: *Si la régle de l'amitié vous invite à aimer l'homme sans intérêt; combien Dieu doit-il être aimé sans intérêt, lui qui vous commande d'aimer l'homme?* Je reçois sans hésiter toutes ces paroles: mais je me perds, lorsque l'on en tire cette conséquence (*f*): *Veut-il retrancher l'Espérance? Veut-il qu'on ne pense jamais à soi, de peur de faire des réflexions intéressées? On ne peut lui attribuer ces erreurs. Il veut pourtant un retranchement réel de quelque retour sur nous-mêmes: il ne veut retrancher aucun des retours, que la grace nous inspire dans les actes surnaturels: il ne retranche donc qu'un retour naturel & humain*. Je ne reconnois plus ici S. Augustin; car il a dit trop souvent, que la crainte de la peine vient de Dieu, quoique la parfaite Charité la retranche. L'amour consommé retranche certains sentimens de l'amour commençant, encore qu'ils soient de Dieu. On ne veut rien en soi par rapport à soi, parce qu'on veut tout en soi par rapport à Dieu: on voudroit pouvoir s'oublier soi-même, & on s'oublie soi-même jusqu'au point de ne s'y point arrêter. Le reste n'est qu'une idée, où un génie aussi solide que S. Augustin n'entre pas; & il fait bien qu'il ne peut jamais oublier que c'est lui qui veut jouir, & que c'est à lui & non à un autre qu'il souhaite cette jouissance, aussi certainement qu'il veut être heureux, & aussi véritablement qu'il aime Dieu. Un petit mot de l'Ecole, si l'on vouloit y être attentif, *finis qui, finis cui*, feroit entendre: que de vouloir avoir Dieu pour soi, *finis cui*, n'empêche pas qu'il ne soit la fin derniere qu'on souhaite, *finis qui*: cela est clair, cela est certain, cela est avoué de tout le monde; & la doctrine de l'Auteur ne roule que sur des équivoques.

(a) *Instr. Past.* p. 48.
(b) *Lib.* 3. *de Doct. Chr. cap.* 10.
(c) *Instr. Past.* p. 48.
(d) *In Ps.* CXXXVII. *Aug. de verb. Dom. serm.* 14. *edit. de Cheval.*
(e) *Ibid.* p. 49. *Aug. de verb. &c.*
(f) *Ibid.* p. 49.

XCVIII. Passage de S. Anselme, chez Edmer.

On fait dire à S. Anselme sur la foi d'Edmer, & je l'en crois, quoiqu'on doive priser beaucoup davantage ce que ce Saint dit par soi-même; on lui fait donc dire (*g*) que trois sortes d'hommes sont sauvés; *mais que Dieu ne donne pas aux deux premiers degrés, la mesure pleine*: de mot à mot, *plenam retributionem*, la pleine rétribution; parce qu'il leur dit: *Vous ne m'avez pas aimé purement; vous*

(g) *Instr. Past.* p. 56. *Similit. apud Edm. cap.* 169.

êtiez mercenaires: de mot à mot, *vous vouliez gagner avec moi*: QUIA *non pure me diligebatis, sed quoniam a me lucrari volebatis*. Poussez à bout ces paroles: S. Paul *qui vouloit gagner Jesus-Christ*, UT *Christum lucrifaciam*, ne l'aimoit pas purement. Prenons avec plus d'équité les sentimens des Saints: quand on ne songe qu'à gagner avec Jesus-Christ, sans rapporter ce gain à sa gloire, c'est de l'avis unanime de tous les Docteurs, un sentiment imparfait, ou même vicieux, que les imparfaits ont à surmonter, ou réprimer par de plus nobles pensées: mais quand on raisonne ainsi (*a*): *Est-ce l'Espérance vertu théologale que Dieu reprochera aux justes imparfaits? Leur reprochera-t-il ce qui a été infus en eux par le S. Esprit?* ce raisonnement est outré: c'est Dieu qui inspire la crainte des peines (*b*), *par une impulsion du S. Esprit, qui n'habite pas encore dans les cœurs, mais qui les meut*, comme parle le saint Concile. Il n'a rien de vicieux: mais c'est une imperfection que Dieu pourra reprocher à ses Saints, s'ils ne poussent pas la Charité jusqu'à bannir cette crainte. L'Espérance ne laisse pas d'être une vertu infuse, dans les ames qui ne sont pas assez soigneuses de la rapporter à la Charité; ce qui pourra être une imperfection, & peut-être une vice: mais il ne s'ensuivra pas, que cette Espérance qu'on n'aura pas poussée assez avant, cesse d'être infuse, ou ce qui seroit une hérésie, qu'elle soit un sentiment de la nature. Voilà les petits raisonnemens par lesquels on veut établir l'amour naturel, & l'espérance naturelle, dans l'exclusion de laquelle on fait consister la perfection chrétienne; sans songer qu'il est bien plus grand de la mettre à pousser plus loin & à son dernier période un acte surnaturel, que de la mettre à exclure une affection naturelle.

(a) *Instr. Past.* p. 36.

(b) *Sess. XIV. cap. 4.*

XCIX. Omissions dans ce passage d'Edmer, qui montrent qu'il est peu propre à donner des idées justes.

C'est ce qu'on peut répondre aux discours qu'Edmer attribue à S. Anselme, en considérant seulement les mots que notre Auteur en rapporte. Mais voici ce qu'il omet (*c*): *On sert Dieu ou par crainte, ou par intérêt, ou par amour: il y en a quelques-uns qui ne pourroient être portés à quitter leurs plaisirs par nulle promesse des biens éternels, s'ils savoient qu'il n'y eût point de peines d'enfer: ils éviteront les peines de ceux qui ne craignent point Dieu; mais ils n'auront pas la pleine rétribution. Les autres servent Dieu pour en tirer un grand intérêt, soit ou en cette vie* (seulement) *soit en cette vie & en l'autre: Dieu pourra dire à ceux-là, s'il veut, avec quelque raison: Vous avez gardé mes commandemens pour votre intérêt, & non pas parce que vous m'aimiez purement, mais parce que vous vouliez gagner avec moi: comme parmi ceux qui servent leur Roi, plusieurs n'aiment pas le Roi, mais ses dons & ses présens*, DONARIA: tous ceux-là sont pourtant sauvés: mais il n'y a que ceux *qui serviront Dieu par amour, à qui il se doit rendre lui-même pour récompense*. On voit de quel correctif auroit besoin ce discours, puisqu'à le prendre comme il se présente, on seroit sauvé par la seule crainte; quoique sans la vue des supplices éternels,

(c) *Edm. ibid.*

on ne pût encore se résoudre à renoncer aux plaisirs des sens, ou par le seul intérêt, en aimant non pas le Roi, mais ses dons: par conséquent sans amour de Dieu. On seroit donc sauvé en ces états; ce qui est déja une erreur: mais ç'en est une autre d'ajouter qu'on seroit sauvé; en sorte néanmoins que la possession de Dieu seroit reservée à ceux qui auroient aimé: comme s'il y avoit quelqu'un parmi les sauvés, à qui Dieu ne se donnât pas pour récompense.

On voit combien de choses importantes l'Auteur a retranchées dans ce passage: s'il les avoit rapportées, on appercevroit du premier coup d'œil, qu'il n'y a rien à conclure d'un endroit si embarrassé & si peu exact: & quand nous aurons à expliquer les sentimens de S. Anselme par lui-même, nous tâcherons de remarquer quelque chose de plus solide.

C. Doctrine de S. Bernard par quatre principes.

De tous ses Auteurs, celui sur lequel M. l'Archevêque de Cambrai s'appuie le plus, & celui qu'il dévelope le moins, c'est S. Bernard: la source de son erreur est à l'ordinaire, qu'il tire à son pur amour ce que ce Pere établit de tout amour de Charité par quatre principes.

Le premier est, que l'amour de Dieu ne peut être sans le desir de le posséder: *Le vrai amour*, dit-il (*a*), *content de lui-même, a une récompense; mais cette récompense est celui qui est aimé*: *PRÆMIUM id quod amatur*. C'est le principe de S. Augustin, que S. Bernard ne cesse de répéter.

(a) *De dil. Deo. cap. 7.*

Le second est: le desir de posséder Dieu en lui-même, comme son bien, ne déroge pas à la perfection de l'amour. Ce principe est encore de S. Augustin, comme nous l'avons démontré dans nos *Additions sur les états d'Oraison* (*b*): mais il n'y a rien que S. Bernard ait plus inculqué.

(b) *Ci-dessus p. 243.*

Dans un Sermon *de diversis*, après avoir parlé de l'amour de leur héritage dont sont possédés les vrais enfans, *J'en connois*, dit-il (*c*), *un plus sublime: je connois une affection plus digne de Dieu; & c'est quand le cœur étant entiérement purifié*: *QUUM penitus castificato corde; L'AME ne cherche plus, ne desire plus autre chose de Dieu, que Dieu même*: *NIHIL aliud desiderat anima, nihil aliud quærit a Deo, quam ipsum Deum*. C'est donc-là sans difficulté l'amour le plus pur, puisqu'il naît dans le cœur le plus épuré: *penitus castificato corde*.

(c) *Serm. 8. de div. n. 9.*

Le troisiéme principe de S. Bernard qui est comme la racine des deux autres, est aussi de S. Augustin en cent endroits; & c'est que l'amour est une espéce de possession & de jouissance: car on ne jouit de Dieu qu'en s'y unissant, & l'amour c'est l'union. C'est ce qui faisoit dire à S. Bernard (*d*), en expliquant ces paroles de saint Paul: *La Charité ne cherche pas ce qui est à elle*: *Elle ne le cherche pas, parce qu'elle l'a déja en aimant*: *NON quærit quæ sua sunt, quia non desunt*. L'aimer, c'est l'avoir; & c'est pourquoi ce

(d) *In Cant. 12. n. 3.*

Pere ajoute : *Cherche-t-on ce qu'on a deja? QUISNAM quærat quod habet? LA Charité a toujours le bien qu'elle veut : CARITAS quæ sua sunt numquam non habet*. Il ne faut point ici chercher des bras ni des mains: dans l'amour est tout le moien de tenir Dieu, de le posséder: c'est pourquoi il n'y a point de plus pur embrassement, ni de plus chaste jouissance que celle de Dieu. On en jouit comme de la lumiere en ouvrant les yeux, & plus immatériellement que de la lumiere; puisque sans remuer une paupiere matérielle, il ne faut que tourner vers lui la volonté seule; ce que S. Bernard exprime, en disant (*a*): *Une telle conformité de notre volonté à celle de Dieu, marie l'ame: TALIS conformitas maritat animam: SI elle aime parfaitement, elle est mariée: SI perfecte diligit, nupsit*; ou si vous voulez (*b*): *Sic amare, nupsisse est: AIMER ainsi, c'est se marier :* dont il rend cette raison (*c*): *Que si elle aime, elle est aimée; & que ce consentement fait tout le commerce de ce céleste mariage*. (a) In Cant. 83. n. 3. (b) Ibid. (c) Ibid. n. 5.

Ce beau principe en produit un quatriéme: c'est que notre amour ne se peut pas terminer à notre bien propre comme à sa fin derniere : à cause que c'est l'amour d'une nature supérieure & plus excellente, comme l'appelle S. Augustin; à laquelle comme on se doit tout, il lui faut aussi rapporter & soi-même tout entier, & sa jouissance. C'est pourquoi S. Bernard disoit (*d*), ou faisoit dire au parfait amant: *Je ne cherche point le salut pour éviter les peines, ni pour régner dans les Cieux; mais pour vous louer éternellement*. La fin derniere que je me propose est de glorifier Dieu, qui est la disposition de tous les Saints, essentielle à la Charité, & tant de fois remarquée dans le Concile de Trente (*e*): ainsi, ne chercher pas d'éviter les peines, ou de posséder le Roiaume, n'est pas une expression exclusive, mais relative; & pour user de ce mot, subordinative à une fin plus parfaite. C'est pourquoi S. Bernard ajoute (*f*): que *celui qui desire de voir Dieu, pour son repos* (seulement, & comme pour derniere fin de ses desirs,) *cherche son propre intérêt: mais celui qui est occupé des louanges de Dieu, c'est celui qui aime*. (d) De div. serm. 3. de Cant. Ezech. n. 9. (e) Sess. VI. cap. 11. (f) Ibid.

Il n'est point besoin d'alléguer ici une affection naturelle pour nous-mêmes; c'est une foiblesse de n'avoir à sacrifier que cela : nous avons à sacrifier quelque chose de meilleur, qui est l'amour même de la récompense qu'inspire aux enfans de Dieu l'Espérance chrétienne; non pas en le retranchant, mais en le poussant plus haut, & en le rapportant à la Charité.

On voit par ces beaux principes, que S. Bernard veut établir, non pas ce prétendu amour pur d'un état particulier, où tout le monde n'est pas appellé, & qui scandalise jusqu'aux Saints, mais le véritable & inséparable caractere de l'amour qu'on nomme Charité, qui est commun à tous les justes. C'est pourquoi, en parlant de ceux qu'il appelle enfans, & qui recherchent dans leur héritage *autre chose* que Dieu même, *aliud quid*, il ne dit pas que

leur amour est imparfait, mais il dit, qu'*il lui est suspect* : *SUSPECTUS est mihi amor ;* & que le vrai amour digne de ce nom & de celui de Charité, a toujours pour principale récompense Dieu dans son essence, vu, aimé & possédé.

Au reste, tout le monde sait que l'Espérance seule ne justifie pas, autrement la Charité seroit inutile ; c'est pourquoi c'est une ignorance de s'étonner de cette parole (*a*) : *On n'aime point sans récompense ; mais on aime sans vue de la récompense* : c'est-à-dire, que la récompense n'est pas la vue principale : ce qui est encore du caractere commun de la Charité. S. Bernard n'a pas voulu dire que la Charité n'avoit pas cette vue, lui qui a dit tant de fois, qu'elle cherchoit à posséder Dieu à titre de récompense : il ne songeoit non plus à une vue naturelle de la récompense : car ce n'étoit point au-dessus de cette vue naturelle, mais en général au-dessus de toute vue de récompense, qu'il nous vouloit élever ; & pour le faire, il n'avoit besoin que d'une vue supérieure qui fût la gloire de Dieu, à laquelle on rapportât tout. Quand on trouve une doctrine si claire, & qu'on se fait un mistere de pratiques alambiquées, ne craint-on pas de mériter d'être livré à ses fantaisies ?

(a) De dil. Deo. 7. n. 17.

CI. Qu'aimer Dieu comme récompense, c'est l'aimer pour l'amour de lui-même.

CI. Le beau corollaire, & le résultat de ces principes de S. Bernard, est, que le desir de posséder Dieu à titre de récompense, n'empêche pas de l'aimer pour l'amour de lui.

S. Bernard pose ce fondement de son Traité de l'Amour de Dieu (*b*) : *Que la raison d'aimer Dieu, c'est Dieu même* : *CAUSSA diligendi Deum, Deus est* : cependant il rend *deux raisons, qui obligent à l'aimer pour l'amour de lui* : *OB duplicem caussam, propter seipsum diligendus est* : *PARCE qu'il n'y a rien qu'on puisse aimer avec plus de justice, ni rien aussi qu'on puisse aimer avec plus de profit* : *NIHIL justius, nihil fructuosius* : ainsi le profit & l'utilité, ou l'intérêt appartient à la raison de l'aimer *pour l'amour de lui*. C'est pourquoi pour éclaircir ces deux raisons d'aimer Dieu *pour soi*, il entreprend d'expliquer (*c*), *que le mérite du côté de Dieu, & que l'intérêt du notre nous y porte* : *QUO merito suo, quo nostro commodo.*

(b) De dil. Deo. cap. 1. n. 1.

(c) Ibid.

Il n'y a point-là de contradiction, puisque l'intérêt qu'il nous propose (*d*), *quo commodo nostro*, *C'EST d'avoir celui qu'on aime* : *PRÆMIUM, is qui diligitur* ; & un peu après (*e*) : *L'ame qui aime, ne recherche point d'autre récompense de son amour que Dieu même* : d'où il suit, qu'en l'aimant de cette sorte, on l'aime pour l'amour de lui.

(d) Ibid. cap. 7. n. 17.

(e) Ibid.

Il a raison de dire selon ces principes (*f*) : *L'amour se suffit à lui-même* : *son usage est le fruit qu'il cherche* : *USUS ejus, fructus ejus* : *IL est son mérite & sa récompense* : *IPSE meritum, ipse præmium* : & le reste qui est admirable. Car si, comme il est prouvé par le troisiéme principe, l'amour par une force unissante est déja un commencement de jouir ; il n'a rien à desirer que de croître, parce qu'en croissant & se consommant, il se récompensera d'avoir commencé.

(f) In Cant. 83. n. 4.

Il a donc encore raiſon de dire : *J'aime, parce que j'aime ; j'aime pour aimer* : *AMO, quia amo ; amo ut amem*. Car quel plus beau motif peut-on avoir en aimant, que celui d'aimer davantage ? & quoi de plus uniſſant que ſon amour même ? Il n'y faut plus mettre que la condition (*a*), *qu'il retourne toujours à ſa ſource y prendre de nouvelles forces, pour couler toujours* : *REFUSUS fonti ſuo, ſemper ex eo ſumat, unde jugiter fluat*. (a) *Ibid.*

CII. Sur cette parole de S. Bernard : *L'amour ne tire point ſes forces de l'Eſpérance.*

Quand après cela on oppoſe ces paroles de S. Bernard : *Le pur amour n'eſt pas mercenaire* : *PURUS amor mercenarius non eſt* : *LE pur amour ne prend point ſes forces de l'Eſpérance* : *PURUS amor de Spe vires non ſumit* : on voudroit inſinuer l'inutilité de l'Eſpérance chrétienne, pour accroître & pour ſoutenir la Charité des parfaits ; où, parce qu'on n'oſe plus attaquer ſi ouvertement l'Eſpérance, on fait venir comme par machine, un certain amour de ſoi-même naturel & délibéré que perſonne ne connoît. Mais S. Bernard n'a pas beſoin de ces inventions : l'amour n'a pas beſoin de prendre ſes forces d'une Eſpérance qui ſoit hors de lui, où l'on deſire de Dieu autre choſe que lui-même, *aliud quid* : mais il prend continuellement de nouvelles forces, de l'Eſpérance qu'il forme lui-même dans ſon propre ſein, qui eſt celle de croître toujours juſqu'à ce qu'il vienne enfin à la conſommation de la Charité qui lui eſt promiſe en l'autre vie.

L'amour des juſtes du commun a plus beſoin de s'aider de tout, c'eſt-à-dire des biens qui ſont hors de Dieu même : mais l'amour parfait & pur, ſans oublier les avantages accidentels du corps & de l'ame qui ne ſont pas Dieu, ſe porte à les concentrer & conſolider avec le bien qui eſt Dieu même : & c'eſt pourquoi S. Bernard ne veut pas qu'il ſoit mercenaire, parce qu'il n'a pas accoûtumé d'appeller ainſi l'amour qui s'attache à ramaſſer tout dans la récompenſe increéée, ſelon que nous avons vu (*b*) que l'a expliqué S. Bonaventure. (b) *Ci-deſſus n. XXXVI.*

Mais comme nous avons vu, que tout amour de Charité tient de ce caractere ; S. Bernard, qui nous dit ici, que *le pur amour n'eſt point mercenaire* ou *intéreſſé*, dit ailleurs en général (*c*), que *la Charité ne l'eſt pas, & ne cherche point ſon intérêt* : *CARITAS non eſt mercenaria, non amat quæ ſua ſunt* ; afin que nous entendions, qu'entre l'amour & le pur amour, il ne s'agit que du degré, tout amour de Charité étant déſintéreſſé, & ne pouvant point y en avoir qui ne le ſoit pas. (c) *De dil. Deo. cap. 7. n. 17.*

Je ſuis au reſte obligé de dire, que je ne trouve point dans S. Bernard ce motif d'aimer Dieu pour ſa perfection, comme diſtingué de tout rapport avec nous : car à l'endroit (*d*) où nous avons vu les deux raiſons pour leſquelles il faut aimer Dieu, *à cauſe de lui* ; il y a joint *notre utilité avec ſon mérite* : & expliquant le mérite, il dit (*e*) que *le principal, eſt que Dieu nous a aimés le premier* : (d) *De dil. Deo. cap. 1. n. 1.* (e) *Ibid.*

ILLUD præcipuum, quia prior ipſe dilexit nos; ce qui le fait regarder par rapport à nous: non que S. Bernard ait oublié l'excellence de la nature divine en elle-même, dont ce ſublime Contemplatif étoit ſi rempli; mais parce qu'il la confond naturellement avec la bonté communicative, n'y aiant rien où nous ſentions mieux combien Dieu eſt excellent au-deſſus de nous, que de nous le faire regarder (*a*) *comme la fontaine infiniment abondante*, & nous, *comme ceux qui en avons ſoif*: lui comme *le principe de notre amour*, & nous comme ceux qui *y retournons par un continuel reflux*: en ſorte qu'aimer Dieu comme nous étant bon, par les principes de S. Bernard que nous avons vus, c'eſt auſſi l'aimer comme bon en ſoi; & l'un de ces ſentimens fait partie de l'autre.

(a) *In Cant. 83. n. 5. 6.*

CIII. Paſſage d'Albert le Grand.

Le quatriéme paſſage que j'ai promis d'expliquer, eſt celui d'Albert le Grand, que l'on nous rapporte en ces termes (*b*): *Il dit que le parfait amour nous unit à Dieu, ſans chercher aucun intérêt ni paſſager, ni éternel, mais pour ſa ſeule bonté*: *car l'ame délicate*, dit-il, *a comme en abomination de l'aimer, par maniere d'intérêt ou de récompenſe*. De-là ſuit le raiſonnement & la réflexion ordinaire: *Il entend par la récompenſe, la récompenſe regardée comme un intérêt, & avec un attachement naturel & mercenaire*: ce qu'il croit prouver en diſant: *A Dieu ne plaiſe qu'on diſe jamais, que les parfaits ont en abomination l'Eſpérance chrétienne*; comme ſi on pouvoit avoir en abomination une affection naturelle, délibérée & permiſe, qui n'eſt pas même toujours une imperfection dans les ames parfaites. Mais pourquoi ſe tant tourmenter, pour entendre une choſe ſi claire? Le parfait amour *eſt celui de la Charité*, qui eſt oppoſé à l'amour imparfait de l'Eſpérance: cet amour *ne cherche aucun intérêt, ni paſſager, ni éternel, mais la ſeule bonté* & perfection de Dieu pour y mettre ſa fin derniere, comme l'ont expliqué tous les Docteurs.

(b) *Inſtr. Paſt. p. 63. Albert. Magn. parad. animæ, lib. 6. a. c. &c.*

En ce ſens, ils ont en abomination d'aimer Dieu finalement, par maniere d'intérêt & de récompenſe: ce n'eſt pas l'Eſpérance chrétienne qu'ils ont en horreur; & on a raiſon de dire ici: *A Dieu ne plaiſe*: c'eſt l'Eſpérance, en tant qu'on y mettroit ſa fin derniere, & qu'on s'y arrêteroit plus qu'il ne faut, ſans la rapporter à la gloire de Dieu: *ut in primis glorificetur Deus*, ſelon la déciſion du Concile de Trente. N'eſt-ce pas-là un clair dénouement? & pourquoi ſe tant tourmenter, à introduire en ce lieu comme par force, l'affection naturelle, dont ni ce Docteur ni les autres n'ont point parlé?

SECTION X.

Où l'Amour naturel & délibéré est considéré en lui-même.

NOus allons considérer cette affection naturelle, non plus dans les passages où on l'a cherchée par un grand & inutile travail, mais en elle-même. On s'étoit plaint de l'Auteur, qui dans les Maximes des Saints (*a*) avoit fait deux fautes : l'une, de faire dire à S. Augustin en général sans explication, que tout ce qui ne vient pas de la Charité vient de la cupidité ; & l'autre, d'avoir appliqué ce principe à l'Espérance chrétienne, ce qui la rangeroit au nombre des vices. L'Auteur ne dit rien sur ce dernier chef d'accusation : & pour le premier, voici sa réponse (*b*): *J'ai dit après S. Augustin*, que tout ce qui ne vient pas du principe de la Charité, vient de la cupidité: *mais j'ai entendu en cet endroit de mon Livre, par le terme de* Charité, *tout amour de l'ordre considéré en lui-même*; *& par celui* de cupidité, *tout amour particulier de nous-mêmes*. Ainsi, comme il a déja été remarqué, tout amour de l'ordre naturel ou surnaturel est Charité: on parle ainsi *par rapport aux paroles de S. Augustin*. C'est donc à S. Augustin qu'on attribue ce prodigieux langage, sans en avoir pu rapporter la moindre parole; &, l'on voudroit confirmer par son autorité, qu'on appelle du nom de Charité, un autre amour que celui qui est répandu dans les cœurs par le S. Esprit, ou les mouvemens de la grace qui y conduisent.

CIV. Nouveau genre de Charité introduit par l'Auteur. (a) Max. des Saints, p. 7. (b) Instr. Past. pag. 16. n. 9.

C'est dans cette vue que l'Auteur avoit dit ces paroles (*c*): *La Charité prise pour la troisiéme vertu théologale*: comme si la Théologie avoit jamais admis une autre Charité, que celle qui est un don de Dieu, & la plus parfaite des vertus théologales. Peut-on ici ne s'étonner pas d'une hardiesse qui s'éléve au-dessus de tout le langage & de tout le dogme théologique, jusqu'à reconnoître une Charité qui n'est pas la vertu théologale connue même par les enfans dans le Catéchisme?

(c) Instr. Past. pag. 14. n. 7.

C'est une suite de cette erreur, de parler ainsi (*d*) de *la cupidité, racine de tous les vices*: il est vrai que l'amour de nous-mêmes, *qui est bon quand il est réglé*, *devient* l'unique racine de tous le vices, *quand il n'a plus de régle*. Voilà comme il explique S. Augustin. La cupidité qui est la source de tous les vices n'est plus selon ce Pere, la concupiscence qu'il nomme vicieuse à toutes les pages: mais un amour naturel, honnête de soi, dont il n'a jamais parlé. L'Auteur fait tout ce qu'il veut des Peres, de la Théologie, de ses paroles, de celles des Saints; & les nouveautés les plus inouies ne lui coûtent rien.

CV. Pareille erreur sur la cupidité vicieuse. (d) Max. des Saints, p. 8. Instr. Past. pag. 16. n. 9.

Pour maintenant entendre *son amour naturel & délibéré*, dont la

CVI. Propriétés

de l'amour naturel : rien par l'Ecriture. nature eſt aſſez bizarre, & qui n'eſt bien connu que de notre Auteur, il en faut ramaſſer les propriétés dans les diverſes expreſſions de l'Inſtruction Paſtorale. Diſons donc avant toutes choſes:

(a) Inſtr. P. ſt. p. 6. 1. Que l'amour ſurnaturel de l'Eſpérance eſt différent (*a*), *non ſeulement de l'amour déréglé de pure concupiſcence, mais encore de tout amour réglé qui n'eſt que naturel.*

(b) Pag. 9. 2. Que (*b*) c'eſt *un attachement naturel & mercenaire qui ne ſe trouve plus d'ordinaire dans les ames parfaites* : qui n'étoit point dans la ſainte Vierge : *il eſt mauvais, quand il n'eſt pas réglé par la droite raiſon & conforme à l'ordre : il eſt néanmoins une imperfection dans les Chrétiens quoiqu'il ſoit réglé par l'ordre ; ou pour mieux dire, c'eſt une moindre perfection, parce qu'elle demeure dans l'ordre naturel & inférieur au ſurnaturel.* Voilà donc dans les Chrétiens, non pas tant une imperfection, qu'une moindre perfection qui ne vient point de la grace.

(c) Pag. 13. 3. *Cet* (c) *amour naturel & délibéré diminue la perfection de la volonté, en ce que la volonté veut le bien plus purement & plus fortement, quand l'ame ne s'aime que d'un amour de Charité, que quand elle s'aime d'un amour de Charité & d'un amour naturel.*

(d) Pag. 16. n. 9. 4. C'eſt (*d*) *un amour naturel & délibéré de nous-mêmes qui eſt imparfait, mais non péché.*

(e) Pag. 19. 5. *C'eſt* (e) *une conſolation toute naturelle : un appui ſenſible, dont l'amour naturel & mercenaire voudroit ſe ſoutenir, lorſque la grace n'a rien de ſenſible & de conſolant.*

(f) Pag. 26. 6. *L'ame* (f) *parfaite ne deſire d'ordinaire tous ces biens* (ceux que l'Egliſe demande) *que par un amour de Charité, au lieu que l'imparfaite ſe les deſire auſſi d'ordinaire par un amour naturel, qui la rend mercenaire ou intéreſſée.*

(g) Ibid. & p. 90. n. 2. 7. A cela près les parfaits & les imparfaits (*g*) *veulent les mêmes choſes, les mêmes objets.* Toute *la différence entre eux n'eſt pas du côté de l'objet, mais du côté de l'affection avec laquelle la volonté le deſire.*

(h) Ibid. 8. *Les* (h) *parfaits pour devenir parfaits, ont retranché une affection imparfaite pour la récompenſe, qui eſt encore dans les imparfaits*: il s'agit des récompenſes éternelles, & du bonheur que Dieu a promis, pour lequel on a un *attachement, une affection naturelle*, véritable & ſeulement imparfaite.

(i) Pag. 46. 90. (k) Pag. 71. 9. *Ainſi* (i) *il y a une eſpérance naturelle qui regarde les biens éternels*: on a pour eux des deſirs humains, & (*k*) une *affection naturelle pour la béatitude formelle.*

(l) Ibid. 10. *Cet* (*l*) *attachement n'eſt point de la grace*, & n'en peut point être; à cauſe qu'il eſt *imparfait*, & qu'on le retranche ; *donc il eſt naturel.*

(m) Pag. 65. 11. *Cette* (m) *propriété n'eſt autre choſe qu'un amour naturel de nous-mêmes, qui nous attache à l'ornement ou à la conſolation que donne la perfection des vertus, & au plaiſir de poſſéder la récompenſe.*

12. *C'est* (a) *un amour naturel qui nous approprie le don, qui nous attache aux dons spirituels: celui qui n'a plus cet intérêt, ne craint ni la mort, ni le jugement, ni l'enfer, de cette crainte qui vient de la nature.* (a)Pag.66.

13. On doit (*b*) *laisser à l'ame la consolation d'une affection naturelle, quand elle est trop foible, pour porter la privation de cette douceur sensible.* (b)Pag.71.

14. *Les parfaits* (c) *ne desirent plus les biens, même les plus desirables, par ce principe naturel & imparfait.* Ainsi on n'exclut que les parfaits; & on laisse desirer aux justes de la voie commune par un principe naturel, les biens les plus desirables. (c)Pag.72.

15. *La différence* (d) *entre cet amour naturel & la cupidité vicieuse est premiérement, qu'il ne s'arrête point à lui-même, quand il est dans les justes.* Il s'arrête donc en Dieu, & voilà un amour naturel qui nous détache de nous-mêmes, & qui nous unit à Dieu. (d)Pag.90.

16. *Dans* (e) *les justes il est réglé par la raison, qui selon S. Thomas est la régle des vertus naturelles, & de plus il est en eux soumis à la Charité.* (e) Ibid. & p.91.

17. *On* (f) *ne pourroit détruire cette distinction, sans ôter tout milieu entre le principe de la grace & celui de la cupidité vicieuse, & sans regarder la crainte naturelle des pécheurs comme un péché.* (f)Pag.91.

18. *Dans* (g) *le troisiéme des cinq amours, l'amour naturel de soi est encore dominant dans l'ame, quoique l'acte d'Espérance soit surnaturel, qu'il tende à Dieu comme au bien suprême, & qu'il ne nous préfére point à Dieu.* (g) Pag. 100.

19. *Dans* (h) *le quatriéme état, l'amour naturel se trouve souvent, non dans les actes surnaturels, mais dans l'ame qui les fait.* (h) Pag. 101.

20. *Dans* (i) *le cinquiéme état, l'amour naturel & déliberé qui fait l'intérêt propre, n'agit presque plus.* (i) Ibid.

Avec tant d'extraordinaires & bizarres propriétés, si cet amour naturel étoit quelque chose où se fît la séparation des parfaits & des imparfaits, tous les Livres en seroient remplis. Mais nous avons déja vu un silence universel dans tous les Auteurs: & nous voulons seulement observer ici, que M. de Cambrai ne tente pas seulement de rien établir par l'Ecriture; quoiqu'on ne puisse pas dire, que les principes de la perfection chrétienne n'y soient pas amplement traités. On s'étonnoit de voir les Maximes des Saints si destituées des témoignages de la parole de Dieu: elle paroît encore moins dans l'Instruction Pastorale, quoiqu'elle soit beaucoup plus longue. Quoi, veut-on accoûtumer les Chrétiens à chercher une perfection que l'Ecriture ne connoisse pas?

Mais sans plus parler de passages, puisque nous devons ici envisager la chose en elle-même: par les propositions, 6. 8. 9. 10. 14. il faut croire dans la plûpart des saintes ames une affection naturelle, une espérance des biens que Dieu a promis, puisque ce sont ceux que l'Eglise demande: par conséquent des biens surna- CVII. Propositions étranges.

turels qui ne sont connus que par la Foi: à la réserve des parfaits élevés à ce prétendu pur amour, il y a dans tous les justes deux Espérances, l'une naturelle & sans principe de grace; & l'autre surnaturelle, de ces biens, des biens les plus desirables, qui sans doute sont les éternels, & ne sont rien moins que Dieu même. Par la septiéme proposition, les parfaits & les imparfaits veulent les mêmes objets, les mêmes choses: la différence entre eux n'est pas du côté de l'objet, mais du côté de l'affection; parce qu'au lieu que l'ame parfaite ne les desire d'ordinaire que par la Charité, l'ame imparfaite les desire aussi par un amour naturel: de sorte que l'affection & l'Esperance naturelle & surnaturelle ont dans le fond les mêmes objets. Voilà ce qu'il nous faut croire selon la nouvelle Théologie.

CVIII. Suite encore plus étrange.

Il faudra encore passer plus avant: & puisque par la quinziéme proposition, *la différence entre l'amour naturel & la cupidité vicieuse*, consiste en ce que l'amour naturel ne s'arrête point à lui-même dans les justes, comme fait par son propre fond la cupidité vicieuse, & par conséquent qu'il s'arrête en Dieu; il faudra croire qu'un amour naturel nous détachera de nous-mêmes & nous unira à Dieu, comme il a été conclu dans le même endroit.

C'est donc-là cette Charité naturelle, cette Charité qui n'est pas vertu théologale, qu'on a déja montrée dans notre Auteur: mais comme par les principes posés on est contraint d'admettre une Espérance naturelle, & une Charité naturelle; il faudra admettre aussi une Foi naturelle sur laquelle tout soit fondé: & voilà dans la nature comme dans la grace, une Foi, une Espérance, une Charité, qui est la doctrine d'un Théologien connu, mais en cela abandonné par les siens, & justement condanné.

CIX. On prouve par ces propriétés que cet amour naturel est bien éloigné de celui de S. Thomas.

Cette doctrine est fondée sur un principe erroné, & que nous avons déja réfuté (a), qu'une affection n'est point de la grace, & n'en peut pas être, lorsqu'elle est imparfaite (par la proposition 10.) comme si les commencemens encore imparfaits de la Foi naissante, dans ceux que S. Paul appelle de petits enfans en Jesus-Christ, n'étoient pas de lui ainsi que le reste, & qu'il ne fût pas écrit (b), que *celui qui a commencé en nous les bonnes œuvres, est le même qui y met la perfection*.

(a) *Ci-dessus n. 72.*
(b) *Philip. 1. 6.*

Loin de nous ces nouveautés profanes, qu'on ne trouve nulle part. Gardons-nous bien de penser avec notre Auteur que ce soit-là cet amour naturel (c), enseigné par S. Thomas & par les autres Docteurs catholiques; parce que celui-ci est délibéré, parfait à sa maniere, quoique moins parfait, attaché & affectionné naturellement aux biens surnaturels les plus desirables, à Dieu même & aux promesses de l'Evangile: à quoi S. Thomas ni les autres n'ont jamais songé.

(c) *Ci-dessus n. 71. 72.*

CX. Erreur de

Mais une derniere propriété de cet amour naturel ne nous doit

pas échaper, puisque c'est la plus importante : il ne s'agit plus seulement d'avoir établi contre toute la Théologie, une Charité naturelle pour les biens éternels; on la fait servir de motif, toute naturelle qu'elle est, aux actes surnaturels : erreur si manifeste, que l'Auteur semble d'abord s'y opposer; & il est vrai qu'il enseigne (a) que son amour naturel, *loin d'entrer ni d'influer positivement dans les actes surnaturels, diminue la perfection de la volonté, &c.* mais nous sommes trop accoûtumés à entendre des contradictions, pour nous y laisser surprendre; la suite des principes l'entraîne plus loin qu'il ne veut : car aussi à quoi serviroit aux ames justes ce principe d'amour naturel, s'il ne les poussoit à la vertu chrétienne, comme un motif pour la suivre? Qu'est-ce qu'un motif, selon M. de Cambrai ? il prend, dit-il (b), le terme de motif, *non pas pour l'objet extérieur qui attire la volonté, mais pour le principe intérieur qui la détermine.* Si donc l'amour naturel est le principe qui détermine la volonté à se porter aux récompenses éternelles, ce sera sans doute un motif de les rechercher. Mais on ne peut pas douter du sentiment de l'Auteur après ce qu'il ajoûte (c), que les imparfaits *joignent au motif de la récompense le principe de l'amour naturel, qui fait souvent desirer imparfaitement* l'objet de l'Espérance chrétienne. Voilà donc en cet état deux motifs & deux principes d'agir; l'un naturel, & l'autre surnaturel; ils entrent l'un & l'autre dans la détermination de la volonté; & l'œuvre de Deiu se partage entre la grace & la nature.

faire servir l'amour naturel, de principe & de motif aux actes surnaturels.

(a) Instr. Past. p. 23. 38.

(b) Instr. Past. p. 93.

(c) Ibid.

CXI. Autres passages, où la même erreur est enseignée par rapport à l'Espérance chrétienne avant la justification.

Ailleurs l'Auteur nous avertit (d), que *si nous prenons le texte du Livre au sens qu'il explique*, c'est-à-dire si nous prenons le propre intérêt pour cet amour naturel & délibéré, *nous en trouverons toute la suite simple & naturelle* : prenons donc ce sens puisqu'il le veut. Le premier endroit où je trouve le terme *d'intérêt propre* est celui-ci (e): où parlant de l'amour d'Espérance, qui sans doute de sa nature est divin & surnaturel, puisque c'est l'exercice propre d'une vertu théologale : l'on dit que *le motif de notre propre intérêt est son motif principal & dominant* ; ce qu'on répéte (f) par deux fois. Je suis la loi qu'on me donne, & je prens *le propre intérêt* pour un amour naturel délibéré : je prens aussi le mot de *motif*, non pas pour l'objet de l'Espérance, mais pour le *principe intérieur* qui nous y détermine; & je conclus, que l'amour de l'Espérance chrétienne a pour *principe intérieur*, un amour naturel qui y domine : ce qui n'est rien moins qu'une hérésie.

(d) Instr. Past. p. 16.
(e) Max. des SS. p. 4.
(f) Ibid. p. 5.

L'Auteur tombe dans la même erreur, lorsqu'en parlant de l'état des justifiés, il dit (g) que *l'amour de Charité prévaut alors*, (& non pas plûtôt) *sur le motif intéressé de l'Espérance*, c'est-à-dire sur le principe intérieur d'amour naturel; d'où il s'ensuit, qu'auparavant ce qui prévaloit dans l'Espérance étoit un mouvement de la nature.

(g) Ibid. p. 8.

CXII. Le même motif naturel dans les justifiés. (a) Pag. 14. 15.

Telle est la part qu'on a voulu donner à la nature dans l'Espérance chrétienne avant la justification : depuis, lorsqu'on définit l'amour justifiant, mais encore imparfait, on veut (a) qu'il soit mélangé *d'un motif d'intérêt propre* : & c'est pourquoi on déclare qu'on le nommera *intéressé* dans tout le Livre. Si donc ce *motif d'intérêt propre*, est un principe intérieur d'amour naturel : il sera vrai, que non seulement ce *principe* naturel servira de motif dans l'Espérance surnaturelle avant la justification, mais encore que dans l'état même de la justification ce principe subsiste toujours comme motif.

CXIII. Vaine excuse de l'Auteur. (b) Instr. Past. p. 6. (c) Ibid. p. 72. (d) Max. des SS. p. 4. 5. 8.

Je sais que l'Auteur avertit d'abord (b) que ses cinq amours sont cinq états : mais quand il infere de-là, qu'il ne parle que des habitudes & non des actes, il oublie qu'il est ordinaire & naturel de définir les habitudes par rapport à leurs actes propres, & que c'est ce qu'il a fait par-tout : de sorte qu'on ne peut nier, qu'il n'ait fait cet *intérêt propre* & cet amour naturel, *le motif* & le principe intérieur des actes surnaturels qu'il a définis ; d'autant plus que ce motif naturel, ou comme l'Auteur l'appelle ailleurs (c), *cette consolation d'une affection naturelle*, doit être *laissée à l'ame* pour la soutenir, *quand elle est trop foible pour en porter la privation :* d'où il suit, que non seulement elle est un motif, mais encore un soutien nécessaire. Au surplus il est évident que s'il n'avoit voulu parler que des états, il ne se seroit pas contenté de dire (d) que le motif du propre intérêt, c'est-à-dire de l'amour naturel, est le motif dominant dans les états qui précédent la justification ; car ce n'est pas l'amour naturel, mais l'amour vicieux qui y domine : c'est la concupiscence déréglée, c'est le péché qui y regne, & le prétendu amour naturel est son moindre mal.

Mais quoiqu'il en soit, & de quelque maniere qu'on le prenne, il sera toujours également véritable, que les pécheurs pour espérer, & les justes imparfaits pour aimer surnaturellement, ont besoin d'un motif d'amour naturel, qui faisant le soutien de leur Charité, ne peut manquer d'y entrer & d'y influer.

CXIV. Démonstration de l'erreur, où est expliqué comment l'amour de la béatitude agit dans les ouvrages de la grace.

Pour bien comprendre cette erreur, il faut remarquer, qu'à la vérité on fait tout pour être heureux, & que c'est-là pour ainsi parler le fond de la nature, que la grace suppose toujours : ainsi l'on ne fait point de difficulté de reconnoître que tous les actes surnaturels sont fondés nécessairement sur le desir naturel de la béatitude : parce que cette inclination naturelle se confond avec la grace qui en fixe les mouvemens généraux ; en sorte que la nature déterminée au bien en général, se trouve inclinée par la grace au choix du bien véritable : il n'y a rien là que dans l'ordre : mais il n'en est pas ainsi de ceux, qui mettent pour principe intérieur nécessaire aux justes imparfaits, un amour naturel à la vérité ; mais en même tems délibéré, & de choix, & qui en faisant

de cet amour le motif des Saints, leur apprennent à mettre en partie leur confiance dans le choix naturel de leur libre arbitre, & à se glorifier en eux-mêmes.

CXV. La puissance du motif naturel & libre, jusqu'où reculée par l'Auteur.

Mais l'endroit du Livre des Maximes où l'abus *de l'intérêt propre*, pris pour un amour naturel de nous-mêmes, paroît le plus, est celui-ci (*a*): *Il faut laisser les ames dans l'exercice de l'amour qui est encore mélangé du motif de leur intérêt propre, tant que l'attrait de la grace les y laisse; il faut même révérer ces motifs*: c'est donc à dire qu'il faut *révérer* les motifs d'un amour naturel: & comment encore les faut-il révérer? c'est (*b*) parce *qu'ils sont répandus dans tous les livres de l'Ecriture sainte, dans les monumens les plus précieux de la Tradition, & dans toutes les prieres de l'Eglise*. Ainsi, non content de révérer ce qui est le fruit du seul libre arbitre, il faut croire que toute l'Ecriture nous occupe d'un tel motif, que tous les Saints nous le recommandent, & que l'Eglise ne cesse de le demander. Mais où le demande-t-elle? ce ne peut être sans doute que lorsque par tous ses vœux elle demande l'effet des promesses & le roiaume éternel: car elle ne connoît point d'autres desirs par où la nature humaine soit contente: & ainsi, en faisant l'analyse des propositions de l'Auteur, il se trouveroit à la fin, que l'Eglise veut être heureuse, & desirer l'accomplissement de la bienheureuse Espérance, par les actes naturels & délibérés de son franc arbitre.

(a) Max. p. 33.
(b) Ibid.

CXVI. Suite de cet excès.

Par la suite il paroît encore, que cet amour naturel & délibéré est (*c*) le *motif dont il faudroit se servir pour réprimer les passions, pour affermir toutes les vertus, & pour détacher les ames de tout ce qui est renfermé dans la vie présente*. Mais si l'on a besoin de ce motif d'un choix naturel du libre arbitre pour tous ces effets, qui doute qu'on n'en ait besoin pour la Charité, qui seule peut les produire? Peut-on aimer la vertu sans elle, ou réprimer les passions utilement sans son secours? Peut-on se détacher de la vie présente & de tout ce qu'elle renferme, si l'on n'est uniquement attaché à Dieu? Ainsi l'amour naturel & délibéré entrera dans toutes ces choses, & y entrera tellement qu'il en sera le motif, c'est-à-dire le principe intérieur. Ce motif sera si nécessaire à la plûpart des ames pieuses, & à ceux qu'on appelle Saints, qu'en les retranchant on les jetteroit (*d*) *dans le trouble, dans la tentation, dans le scandale*. N'est-ce pas-là un pur Pélagianisme, puisque c'est dans la plûpart des Chrétiens, faire dépendre l'effet de la grace, d'un acte naturel & délibéré du franc arbitre? Bien plus: les parfaits mêmes s'y trouvent assujettis: car si l'on dit qu'ils agissent sans se servir de ce motif, on restraint la proposition, en disant à toutes les pages de l'Instruction Pastorale (*e*), que ce n'est *que d'ordinaire*: & il est réglé, qu'il y a dans les plus parfaits *des actes* qui ont pour motif un amour naturel de nous-mêmes, produit sans la grace, & par le seul choix du libre arbitre.

(c) Max. p. 33.
(d) Ibid. p. 34. 35.
(e) Inst. Past. pag. 16. &c.

CXVII. Réfutation des vaines défaites.

Ce n'est pas ainsi que S. Paul nous a instruits : ce n'est pas ainsi que S. Augustin l'a interprété : l'Eglise ne nous permet pas de partager notre cœur entre la grace & le choix naturel du libre arbitre : de diviser notre confiance, & de poser notre fondement en partie sur nous-mêmes. Il ne sert de rien de dire (a) que *ce desir naturel humain, & délibéré de la béatitude, loin d'entrer dans l'acte d'Espérance surnaturelle, & de lui être essentiel, ne fait au contraire qu'en diminuer la perfection dans une ame* : car c'est-là une partie de l'erreur, que ce qui diminue la perfection d'un acte, lui serve d'un motif aussi nécessaire qu'on le vient de voir : la piété, la saine doctrine, la solide Théologie ne se sauve pas par des illusions. Il sert encore moins de répondre que ces motifs (b) *d'intérêt propre*, d'amour naturel délibéré de soi-même, sont *subordonnés* à l'amour divin : car ceux qui ont dit, que dans l'ouvrage de notre salut nous n'étions pas capables de rien entreprendre, de rien espérer, *de rien* (c) *penser de nous mêmes, comme de nous-mêmes, mais que notre capacité*, notre force, notre puissance, *venoit de Dieu* ; n'ont pas prétendu qu'il y ait une partie de notre puissance qui vînt de nous-mêmes, & du propre choix naturel de notre libre arbitre : ni que nous fissions de nous-mêmes ce que nous pourrions naturellement & sans grace, pour ensuite le subordonner à l'amour divin.

(a) Instr. Past. p. 38. Ci-dessus n. CVI.

(b) Ibid. p. 38.

(c) II. Cor. III. 5.

CXVIII. Deux écueils inévitables.

Ainsi de quelque côté que l'Auteur se tourne, l'erreur est inévitable : si *l'intérêt propre* est pris, comme on s'y porte naturellement, pour l'avantage surnaturel qui nous revient de l'Espérance ; en ôtant *l'intérêt propre*, l'Auteur aura retranché aux ames parfaites une vertu théologale ; ce qui est hérétique : & si, selon la nouvelle interprétation de l'Instruction Pastorale, *l'intérêt propre* veut dire un amour naturel & délibéré ; il sera vrai qu'un motif naturel & délibéré est un motif, un principe des actes surnaturels ; un vrai motif des vertus ; un vrai moien de se détacher de la créature & de s'unir à Dieu : ce qui est une autre hérésie, & un vrai Pélagianisme. De cette sorte le fruit de ce dénouement est, de faire regner par tout le Livre des *Maximes des Saints* un double sens, une équivoque perpétuelle, qui fasse flotter l'esprit entre deux écueils, entre deux hérésies également dangereuses.

CXIX. Questions inutiles : erreur sur Jesus-Christ.

Pour empêcher qu'on ne voie tous ces nouveaux embarras dans son Instruction Pastorale, l'Auteur ne songe qu'à tout embrouiller de questions inutiles à cette matiere : savoir quel est le milieu, & s'il y en a, entre le principe de la grace & la cupidité vicieuse, entre la vertu chrétienne & le vice ; s'il y a des actions indifférentes ; *si* (d) *la crainte naturelle des pécheurs est un péché* : on voudroit pour incidenter toujours, voir peut-être ce que nous dirons sur la vertu morale & naturelle des Païens, ou si nous attacherons la condannation d'un Auteur à des opinions de l'Ecole. A quoi servent ces questions ? Quand il y auroit des actions indifférentes, ou

(d) Instr. Past. p. 91.

des vertus naturelles, les justes même imparfaits n'en ont pas besoin pour se soutenir dans la piété : la perfection ne consiste pas à faire ou à ne pas faire de tels actes : rapporter à Dieu tout ce qu'on fait, c'est l'effet d'une vertu assez commune, où le Chrétien peut atteindre sans les subtiles précisions du prétendu amour pur : quand il y auroit entre le principe de la grace & la cupidité vicieuse des sentimens imparfaits, quoiqu'innocens, d'amour naturel de soi-même ; il ne s'ensuit pas pour cela que cet amour soit un motif, c'est-à-dire selon le nouveau dictionnaire de l'Instruction Pastorale, un principe intérieur, par lequel la volonté soit déterminée au bien éternel, ou aidée pour exercer les vertus chrétiennes. Sans avoir besoin d'examiner, si, & en quel cas la crainte naturelle de la peine peut être un péché, je découvre l'erreur de cette parole (*a*): *Celui qui n'a plus cet intérêt ou amour naturel & délibéré de soi-même, ne craint ni la mort, ni le supplice, ni l'enfer, de cette crainte qui vient de la nature* : car c'est attaquer directement Jesus-Christ, qui sans doute ne doit point avoir cet amour naturel & délibéré de soi-même, puisqu'il n'est que dans les imparfaits, & que même la sainte Vierge en est exemte : & néanmoins il a eu bien certainement la crainte de la mort & du supplice, qui vient de la nature : il a même voulu l'avoir, & la raison l'a commandée ; & pour n'être pas involontaire, elle ne laisse pas d'être naturelle : comme le mouvement du bras est naturel, quoique volontaire & commandé par la raison. Cette crainte naturelle de la mort & du supplice a fait dire à Jesus-Christ (*b*) : *Mon Pere, détournez de moi ce calice* : & encore (*c*) : *Que ce ne soit pas ma volonté, mais la vôtre qui se fasse*. Cette volonté de Jesus-Christ, que Jesus-Christ ne veut pas qui s'accomplisse, est sans doute la volonté naturelle qui lui inspiroit l'horreur de la mort ; elle a été, & a du être en Jesus-Christ aussi naturelle, aussi véritable que la nature humaine, que la faim, que la soif, qui ne devoit non plus manquer à l'Homme-Dieu que la chair qu'il a portée, & le sang auquel il falloit qu'il communiquât pour avoir la vie.

(a) *Instr. Past.* p. 66.

(b) *Matth.* XXVI. 39.

(c) *Ibid.*

Laissez donc Jesus-Christ être parfait avec l'amour naturel de soi-même, qu'on ne peut nier sans erreur ; & si vous dites pour demeurer dans vos principes, que du moins il n'étoit pas délibéré, c'est une autre sorte d'erreur, puisqu'il n'y a jamais eu aucun homme, où il ait été plus délibéré & plus commandé par la raison, que dans Jesus-Christ.

Il est vrai que dans Jesus-Christ la raison qui gouvernoit les sentimens naturels, étoit toujours elle-même immédiatement & divinement régie par le Verbe : mais aussi c'étoit Jesus-Christ, & il ne pouvoit nous montrer d'une autre sorte, que la perfection ne consistoit pas à étouffer la nature, mais à la soumettre aux loix éternelles & à la volonté de Dieu.

CXX. On attaque à fond la doctrine de l'affection naturelle, délibérée, & innocente.

(a) Max. des SS. pag. 34. 35. 261.

(b) Instr. Past. pag. 35. 36. 38.

Et en vérité, il ne semble pas qu'on parle sérieusement ; mais s'il est permis de le dire, qu'on ne songe qu'à faire illusion à son Lecteur, lorsqu'après avoir porté si haut ce grand secret du pur amour, après l'avoir regardé (a) comme une chose si inconnue, si inaccessible à la plupart des saintes ames, qu'on leur en fait un mistere, & que si on leur en parloit, on leur causeroit du trouble & du scandale : il se trouve après cela (b), que ce grand mistere aboutit à se dépouiller d'un amour de soi-même, naturel, délibéré & innocent. Qui jamais a été étonné, troublé, scandalisé d'en être privé, ou d'apprendre qu'il ne faudra plus dorenavant s'aimer soi-même de cette sorte d'amour? A la vérité on seroit troublé, si on nous disoit qu'on n'aura plus ce desir d'être heureux, que Dieu nous a mis dans l'ame avec la raison, parce que ce seroit un sentiment barbare, dénaturé, contraire au bon sens, & à la constitution essentielle de toute créature intelligente : mais pour cet amour délibéré, on ne s'apperçoit pas qu'on en ait besoin, ni que la privation en soit pénible. S. Augustin a bien mis la perfection de cette vie à faire *décroître la cupidité, & croître la Charité*: *DEFICIENTE cupiditate, crescente Caritate* ; & celle de l'autre, en ce que *la cupidité y sera éteinte, & la Charité consommée* : *CUPIDITATE extincta, Caritate completa* : mais la cupidité dont il parle n'est point la cupidité naturelle, innocente & délibérée ; c'est la cupidité vicieuse, qui est un fruit malheureux du péché originel ; c'est celle-là qui nous tirannise durant tout le cours de cette vie, qui demande jusqu'à la fin les derniers efforts pour être reprimée, & qu'on sent toujours inhérente à ses entrailles ; en sorte qu'on ne peut jamais en arracher toutes les fibres, quelque violence qu'on se fasse. Mais ni les imparfaits, ni les parfaits ne sentent aucun besoin de faire attention à l'affection naturelle de soi-même, comme au dernier obstacle de leur perfection: on ne sait pas même quelle est sa nature, & l'Auteur ne nous dit pas seulement s'il la faut combattre ou non. S'il

(d) Gal. V. 17.

la faut combattre ; si (c) *elle convoite contre l'esprit, & l'esprit contre elle* ; en quoi différe-t-elle de la concupiscence vicieuse? s'il ne faut point la combattre, où est cette grande peine qu'on trouve à s'en dépouiller? étoit-elle en Adam, ou n'y étoit-elle pas? Si elle y étoit, c'est donc un apanage, ou un reste de la nature innocente: si elle n'y étoit pas, c'est donc un fruit du péché, une maladie de la nature tombée ; & en un mot, une vicieuse & mauvaise concupiscence, selon les principes du grand Docteur de la Grace.

(d) Rom. VII. 14. 15.

S. Paul nous apprend (d) à trouver deux hommes dans l'homme renouvellé par la grace ; l'ancien & le nouveau : l'un corrompu, & l'autre saint: l'un qui est Adam, & l'autre qui est Jesus-Christ, qui tâchent de se détruire l'un l'autre ; mais il y faudra maintenant ajouter un troisiéme homme, c'est-à-dire l'homme naturel, qui ne sera ni bon, ni mauvais. Toute l'Ecole accorde à Scot,

que l'amour de la béatitude qui est néceſſaire quant à ſon fond, eſt libre dans ſon exercice : eſt-ce-là ce que l'Auteur veut appeller, l'affection naturelle délibérée de ſoi-même ? eſt-ce-là ce qu'il veut laiſſer aux imparfaits ? les parfaits ne ſongent-ils jamais par une réflexion délibérée, que Dieu les a faits pour être heureux ? ne conſentent-ils jamais par une volonté délibérée & raiſonnable, à cette belle conſtitution de la nature intelligente ? où eſt le mal ? où eſt le péril ? où eſt l'inconvenient d'un tel acte, lorſqu'on y ajoute qu'on veut mettre ſon bonheur à aimer Dieu ? Que ſi cet acte eſt emploié à faire qu'on aime à ſe repoſer en ſoi-même, ſans ſe rapporter ſoi-même tout entier à Dieu, il eſt corrompu par la concupiſcence, c'eſt-à-dire par l'amour propre inhérent en nous, dit S. Auguſtin, qui *fait que nous portons l'amour de nous-mêmes juſqu'au mépris de Dieu, comme la Charité nous fait porter l'amour de Dieu juſqu'au mépris de nous-mêmes* : *AMOR ſui uſque ad contemtum Dei : amor Dei uſque ad contemtum ſui*. On voit donc ce qu'il faut combattre pour être parfait : mais les deſirs de la béatitude abſtractivement & en général, délibérés ou indélibérés, ne font par eux-mêmes aucun obſtacle à la perfection, & n'y paroiſſent non plus oppoſés, que la faim & la ſoif, ſoit qu'on y conſente, ſoit qu'on n'y conſente pas : ce ſont des actes ſi abſtraits & ſi généraux, qu'à vrai dire ils ne peuvent être ni bons ni mauvais qu'autant qu'on les épure par rapport à Dieu ; auquel cas ils appartiennent à la grace dans les imparfaits, comme dans les parfaits ; ou qu'on s'y arrête volontairement comme à ſa derniere fin, pour en faire un ſoutien & une pâture de l'amour propre vicieux.

Mais pourquoi n'a-t-on oſé dire que cet amour naturel, délibéré & innocent, dont l'excluſion fait le comble de la perfection, pût être entiérement extirpé, & que tout ce qu'on donne aux parfaits, c'eſt de n'agir pas *d'ordinaire* par ce motif ? eſt-ce qu'il y a des cas où ils en ont beſoin ? eſt-ce qu'il en eſt de cet amour innocent, comme des péchés véniels, ſans leſquels on ne vit point ? L'Egliſe qui a défini qu'on ne vit point ſans péché véniel, pourquoi n'a-t-elle pas auſſi défini qu'on ne vit point ſans cette affection innocente ? ou ſi l'un eſt compris dans l'autre, pourquoi ſépare-t-on du péché véniel ce qui en a l'attribut & la qualité ? eſt-ce qu'on l'a reſervée pour en faire tout ce qu'on veut, non par régle, mais par fantaiſie, ou dans le beſoin ?

Je ne vois donc pas pourquoi on remarque avec tant de ſoin, que cet amour naturel ne fut jamais dans la ſainte Vierge, & ne peut pas être dans les parfaits. N'ont-ils pas avec réflexion cet amour naturel pour eux-mêmes, comme pour les autres, pour leurs proches, pour leurs amis, qu'on a voulu prendre dans S. Thomas ? faut-il l'étouffer, ou ſeulement le ſoumettre ? faut-il faire une matiere de ſon examen, ſi celui que l'on reſſent eſt naturel ou

ſurnaturel, s'il eſt de la nature, ou de la Charité & de la grace? Mais comment diſcernera-t-on ces deux ſortes d'actes, & le mouvement de la nature d'avec celui de l'amour donné de Dieu? tous deux ont le même objet, qui eſt l'accompliſſement de la promeſſe: tous deux par conſéquent ſuppoſent la Foi, & viennent de ce principe. Sans doute il y a ici de l'illuſion; & ſous prétexte d'exterminer l'amour naturel délibéré de ſoi-même par lequel on veut jouir de Dieu, on ſe donne la liberté d'exterminer tout deſir de la jouiſſance.

CXXI. Réflexion importante: Que l'éloignement de l'affection naturelle pour la récompenſe eſt un prétexte pour exterminer la ſurnaturelle.

Que le Lecteur attentif prenne garde à cette importante réflexion, où je fais principalement conſiſter le péril & l'illuſion du nouveau ſiſtême: je ne comprens pas pourquoi on s'attache tant à établir & à combattre dans les parfaits cet amour naturel & délibéré de ſoi-même, de la récompenſe, de la béatitude éternelle, du contentement qu'elle donne, ſi ce n'eſt que c'eſt un langage pour donner lieu aux faux Directeurs d'étouffer l'amour ſurnaturel des mêmes objets, & de rétablir le premier ſiſtême qu'ils ſembloient vouloir adoucir, mais qui en effet eſt celui qu'ils ont véritablement à cœur.

(a) *Inſtr. Paſt. p. 61.*

C'eſt à quoi ils préparent les eſprits par cette maxime (*a*): *Les parfaits amis de Dieu n'ont pas beſoin pour l'aimer d'y être invités par la récompenſe qui eſt la béatitude formelle*, & l'actuelle jouiſſance du bien infini. Par ce principe on les portera aiſément à ſe priver d'une choſe dont ils n'ont pas beſoin pour aimer Dieu: & ſi d'ailleurs on leur fait voir que cet amour de la jouiſſance en un ſens eſt un obſtacle à la perfection, & qu'il peut venir de deux principes, dont l'un ſera la nature, & l'autre la grace, ſans qu'on puiſſe avoir aucune régle pour les diſcerner l'un d'avec l'autre; un Directeur en qui l'on ſuppoſe ce diſcernement, ſans que pourtant il en puiſſe rendre d'autre raiſon que ſon expérience, ſe conſervera le droit d'exterminer tout-à-fait l'amour de la béatitude formelle qu'il aura déja établi comme inutile, & que par un autre principe il aura montré comme ſuſpect dans les parfaits.

Nous voici donc retombés par ce nouveau tour dans l'extinction du motif de la récompenſe: c'eſt pourquoi il n'y a rien de plus erroné, que cette maxime qui rend inutile à l'amour divin le deſir de la récompenſe, qui eſt Dieu même éternellement poſſédé, c'eſt-à-dire ce qu'on appelle béatitude formelle: le Lecteur qui n'entend que confuſément ce qu'on appelle de ce nom, paſſe, ſans y prendre garde, l'inutilité de la béatitude formelle qu'il n'entend pas bien; mais quand il l'aura paſſée, on lui fera remarquer que ce qu'on appelle béatitude formelle, c'eſt la jouiſſance de Dieu même; c'eſt Dieu même comme poſſédé de nous & nous poſſédant; c'eſt, ſi l'on veut, la joie de lui être uni: on ſe trouvera inſenſiblement dégouté de la jouiſſance: on aura renoncé, ſans y

penser, au contentement de posséder Dieu à jamais ; à ce précepte (*a*): *Délectez-vous dans le Seigneur: DELECTARE in Domino*; ou comme l'énonce S. Paul (*b*): *Réjouissez-vous en Notre-Seigneur ; encore un coup, réjouissez-vous en lui* : à cette douce invitation (*c*) : *Goutez & voiez combien le Seigneur est doux* : à cet éternel (*d*) *enivrement dans l'abondance de la maison de Dieu, & au torrent de volupté dont il nous abreuve*. On apprend, dis-je, en regardant de si grands biens comme inutiles, à s'en dégouter, à les dédaigner : on croira qu'on aimera autant Dieu en n'y pensant pas qu'en y pensant, & que cette éternelle communication qu'il nous donnera de lui-même, quoique ce soit par ce seul moien que nous soions véritablement & (*e*) *parfaitement participans de la nature divine*, comme l'enseigne S. Pierre, ne sert de rien à le faire aimer.

(a) *Psal. XXXVI. 4.* (b) *Philip. IV. 4.* (c) *Psal. XXXIII. 9.* (d) *Psal. XXXV. 9.* (e) *II. Pet. I. 4.*

Quand avec cette préoccupation on entendra dire qu'il y a un amour de cette bienheureuse jouissance qui est naturel, & par-là le seul obstacle à la perfection du pur amour ; tout ce qui portera le caractere de la jouissance, fera peur à l'ame prétendue parfaite. Si elle étoit persuadée qu'ordinairement & de sa nature il vient de Dieu, elle craindroit de résister à l'attrait qui nous y porte : mais depuis qu'elle voit dans une Instruction Pastorale, & par l'autorité d'un Archevêque, qu'elle peut être naturelle ; & que c'est à l'exterminer en ce sens comme le dernier obstacle à la perfection, que toute la Tradition, que tous les Peres, que tous les Spirituels conspirent, sans lui pouvoir jamais faire discerner le vrai bien d'avec le bien imparfait ; elle entrera dans le dessein de détruire en elle tout amour de la récompense : & voilà encore un coup le premier sistême dont on sembloit vouloir s'éloigner, entiérement rétabli.

CXXII. Démonstration par les épreuves, que cette affection prétendue innocente est vicieuse.

Gardons-nous de ce dénouement de l'espérance naturelle, de l'affection naturelle pour la récompense, puisqu'il ne fait que rétablir sous un autre nom le premier dégoût du motif de la récompense qu'on avoit inspiré d'abord : cette affection naturelle dont on ne parloit point alors, & qu'on veut maintenant trouver par-tout, ne peut être que la couverture d'un autre dessein. Qu'ainsi ne soit, demandons encore, comme nous avons déja fait, mais plus à fond quoiqu'en moins de mots, si ce qu'on a à combattre dans les épreuves n'est que l'affection naturelle pour la récompense ; & disons ici seulement qu'elle est (cette affection naturelle) trop attachée & trop attachante ; trop opposée au pur amour de Dieu, par conséquent trop appartenante à la vicieuse concupiscence, s'il nous faut tant de cruelles épreuves, tant de sécheresses affreuses, selon l'Auteur, tant de désespoirs invincibles, & une espéce d'enfer pour nous en défaire.

CXXIII. Des douceurs sensi-

Le seul appui qui lui reste, c'est que l'Auteur la confond (*f*) *avec la douceur sensible*, dont les Spirituels demeurent d'accord que

(f) *Instr. Past. pag. 71.*

bles de la dévotion : Et que l'Auteur les attribue trop à son affection naturelle : doctrine importante. la piété commençante & foible encore a besoin, & qui ne se trouve plus guéres dans les parfaits: mais il erre manifestement, & il est certain que la douceur dont il s'agit n'est pas naturelle.

Pour l'entendre, il faut seulement se souvenir de ce beau principe de S. Augustin, que le fond de la grace de Jesus-Christ est une chaste & céleste délectation qui est toujours dans les justes, & par laquelle, dit ce Pere (a), Dieu *fait en eux que ce qui les porte à la justice, les délecte plus, leur plaît davantage, que ce qui les en empêche: FACIT plus delectare quod præcipit, quam delectat quod impedit*. Selon ce principe que je suppose comme approuvé de tout le monde, & suffisamment établi par les preuves de S. Augustin, toute douceur qui nous gagne à Dieu, même la sensible, est un attrait de la grace.

(a) De spir. & lit. cap. 10. & 28.

Il est vrai que cet attrait se diversifie selon nos besoins. La piété encore foible a besoin d'une douceur plus sensible: Dieu semble y vouloir d'abord gagner le sens & comme l'extérieur de l'ame pour s'insinuer dans le fond: c'est ce qu'on appelle les goûts, les suavités, les douceurs, les consolations: là se répandent les larmes pieuses, plus douces que toutes les joies, parce qu'en effet elles sont le fruit d'une sainte dilatation du cœur, qui s'épanche devant le Seigneur avec un plaisir aussi pur qu'inexplicable. Il ne faut pas s'imaginer que cette chaste douceur qui est le soutien de la piété naissante soit autre chose qu'un don de Dieu: il est vrai que la nature peut le contrefaire; mais alors ce n'est pas-là cette douceur sensible, qui est le soutien de la piété commençante: c'est plûtôt un appas de l'amour propre, dont il ne s'agit pas ici d'expliquer ni la nature ni les effets: il nous suffit d'avoir établi que ces premieres douceurs qu'on nomme sensibles dans les commencemens de la piété, sont du ressort de la grace.

Je ne sais si l'Auteur a assez compris cette vérité: plein de son principe erroné, que tout ce qui est imparfait, & tout ce qu'il faut détruire dans le progrès de la piété n'est pas de la grace, il attribue trop ces douceurs sensibles à son affection naturelle: mais par la régle de vérité qui nous fait voir que ce qui doit se détruire comme imparfait, ne laisse pas de venir de Dieu qui est l'auteur des commencemens, comme de la perfection: ce faux principe ne peut subsister, & nous l'avons réfuté suffisamment (b).

(b) Ci-dess. n. IV.

Posons donc ce premier état de la grace, où elle prend & gagne le sens pour s'insinuer dans le fond: mais il faut penser que Dieu change de conduite dans le progrès de la dévotion: l'ame devenant plus forte & sa piété plus solide, Dieu retire quand il lui plaît ces attraits sensibles qui sont de lui néanmoins; mais c'est qu'il veut donner lieu à quelque chose de plus intérieur. Ce n'est pas que cette chaste délectation soit éteinte: seulement elle se concentre davantage; ce qui se remarque principalement dans les épreu-

ves où Dieu nous plonge comme par degrés. Dans les dernieres, il est vrai qu'on est comme sans Dieu sur la terre, du côté du sentiment extérieur; mais il faut bien se garder de croire que cette joie du S. Esprit cesse, ou que le précepte de l'Apôtre (a): *Réjouissez-vous : oui, je vous le dis, réjouissez-vous : toujours* : *SEMPER*, & en tout état, soit bannie à fond dans un état chrétien: elle s'épure au contraire; elle se fortifie; elle devient plus fonciere & plus dominante.

(a) Philip. IV. 4.

De-là il arrive dans la suite qu'elle remplit tellement le fond, qu'elle regorge sur le sens: les goûts renaissent, les larmes reviennent, les consolations surabondent, mais d'une maniere plus intime & plus sublime; c'est ce qui fait l'état des parfaits, mais avec ordinairement de continuelles vicissitudes; parce que le progrès de l'ame, où la chaste délectation de la grace se déclare, se cache, se concentre pour se déclarer de nouveau avec plus d'efficace, est infini: ce divin attrait est une flamme cachée qui a ses élans, ses cessations comme si elle étoit éteinte, ses reprises plus fortes encore jusqu'à la mort, où l'on vient enfin au total & continuel embrasement.

Si j'avois quelque chose à demander aux Spirituels, ce seroit de bien distinguer ces trois espéces de délectation : car on pourroit être étonné ou même troublé de leur voir quelquefois rejetter peut-être trop généralement les attraits sensibles: ensuite trop louer peut-être les aridités & les sécheresses, & n'expliquer pas assez ce qu'ils reconnoissent pourtant, je veux dire ce retour de sentimens vifs & cette espéce de regorgement dans les états plus parfaits. Dieu inspirera peut-être à quelque Saint les principes pour démêler un si grand mistere, que jusqu'ici apparemment par mon ignorance ou par ma foiblesse, je ne trouve pas assez dévelopé dans les Livres spirituels; & je me contente d'assurer que la chaste délectation, tantôt commencée ou sensiblement déclarée, tantôt plus obscure & en quelque façon retirée, tantôt rétablie dans tous ses droits, est le fond de la grace, par la raison qu'elle fera la consommation de la gloire, dont on nous présente un essai, avant que de nous abandonner la coupe pleine.

SECTION XI.

Sur l'autorité des Saints canonisés, & sur saint François de Sales.

CXXIV. Régle proposée par l'Auteur.

IL n'est pas permis de taire plus long-tems ce qu'on a dissimulé jusqu'ici sur l'autorité des Saints canonisés : ce qui en est dit dans les *Maximes des Saints*, & dès l'Avertissement, a étonné tous les Savans; mais on y revient trop souvent & en termes trop excessifs dans l'Instruction Pastorale; & à la fin nous renverserions

la Foi, si nous passions toujours sous silence la nouvelle régle qu'on veut établir.

(a) Avert. p. 5. 6. On la propose en ces termes dans les Maximes des Saints (*a*): *Quand je parle des saints Auteurs, je me borne à ceux qui sont canonisés, ou dont la mémoire est en bonne odeur dans toute l'Eglise, & dont les Ecrits ont été solennellement approuvés après beaucoup de contradictions. Je ne parle que des Saints qui ont été canonisés ou admirés, pour avoir pratiqué & fait pratiquer au prochain le genre de spiritualité qui est répandu dans leurs Ecrits. Sans doute, il n'est pas permis de rejetter de tels Auteurs, ni de les accuser d'avoir innové contre la Tradition.* Voilà une voie bien abrégée d'expliquer la Tradition : il n'y aura qu'à prétendre que quelque Saint canonisé, ou en tout cas qu'on admire, a enseigné une certaine conduite, pour en faire une régle invariable de la Foi, & réduire la question à examiner précisément ce qu'il aura dit, comme si c'étoit un Auteur inspiré de Dieu.

On pousse la chose encore plus avant dans l'Instruction Pastorale (*b*): *Je n'ai pas craint de citer ici ces deux grandes Saintes*, (sainte Catherine de Gènes, & sainte Thérèse) *parmi tant de saints Docteurs; parce que l'Eglise en les canonisant, après avoir examiné leurs Ecrits, n'a laissé rien de douteux sur l'excellence de leurs maximes pour la vie intérieure.*

(b) Instr. Past. p. 75.

Je me suis assez attaché à défendre S. François de Sales, pour être à couvert du soupçon qu'on pourroit avoir, que je veuille affoiblir son autorité; mais je ne puis dissimuler ces paroles de l'Instruction Pastorale (*c*) : *Si j'ai cité quelques passages de ses Ecrits qui ont paru un peu durs au public, on doit se souvenir de deux choses : la première est, que les particuliers ne doivent jamais se donner la liberté de condanner ni les sentimens ni les expressions d'un si grand Saint, dont l'Eglise entiere dit tous les ans ces paroles* : Par ses écrits pleins d'une doctrine céleste, il a éclairé l'Eglise, & montré le chemin assuré à la perfection chrétienne : *Eloge* que l'on prétend *approuvé par une Bulle d'Alexandre VII.* C'est pour rendre son autorité entiérement décisive, qu'on loue (*d*) *sa Théologie exacte & précise*, & qu'on s'en sert pour assurer (*e*), qu'on ne *parviendra jamais à décréditer indirectement le genre de spiritualité par lequel ce Saint a sanctifié tant d'ames.* La remarque tombe sur ces mots, *décréditer indirectement* : par où l'Auteur insinue qu'on se rend suspect par la liberté de n'approuver pas quelques-uns de ses sentimens, puisqu'on prétendra que ce sera toujours *décréditer indirectement* la doctrine qu'on lui attribue ; en sorte que quand on fait dire à ce Saint (*f*), qu'*il a exclus si formellement & avec tant de répétitions tout motif intéressé de toutes les vertus des ames parfaites :* il n'y aura plus qu'à examiner s'il l'a dit ainsi; & s'il l'avoit dit, ce qui n'est pas, il n'y auroit qu'à passer condannation.

(c) Instr. Past. p. 34.

(d) Avert. p. 12.

(e) Instr. Past. pag. sans chiffre, entre 80. & 81.

(f) Max. des Saints, p. 40.

Et c'est-là en vérité le procédé de l'Auteur, qui après avoir mis sur le front de son Livre le titre majestueux de *Maximes des Saints*,

ne cite presque que le seul S. François de Sales; & montre par-là qu'il avoit besoin d'en faire une régle, comme il en fait une en général du sentiment des Saints canonisés.

Nous sommes donc obligés à examiner jusqu'où l'on peut porter leur autorité : cette question importe à la Foi, puisqu'il s'agit d'établir quelle en est la régle ; & je dois avant toutes choses poser comme un principe incontestable, que quelque honneur que rende l'Eglise aux Saints canonisés, c'est toujours une fausse régle; qu'*on n'oseroit condanner ce qu'on trouve dans leurs Ecrits*. Nous opposons à cette régle, deux régles invariables de l'Eglise Catholique, que Vincent de Lerins a prises de S. Augustin, & tous deux de S. Paul ; & c'est de ne regarder comme inviolable dans la Foi, que ce qui a été cru *par tout, & toujours*: *QUOD ubique, quod semper.* CXXV. Deux régles de l'Eglise opposées à celle de l'Auteur.

La seconde régle que nous opposons à celle qu'on nous propose, c'est qu'une erreur crue ou enseignée de bonne foi sans esprit de schisme, n'est pas un obstacle à la sainteté. L'exemple de S. Cyprien est si illustre dans l'Eglise, qu'il vient d'abord à l'esprit de tout le monde : il a soutenu une erreur avec la force qu'on sait, sans laisser le moindre vestige de correction : sa sainteté en est-elle moins éclatante dans l'Eglise ? son martire en-a-t-il moins édifié tous les Fidéles ? l'autorité de ses exemples, ou de sa doctrine dans les autres chefs, en est-elle diminuée ? S. Augustin nous enseigne que Dieu a permis qu'un si grand homme, & un Evêque si éclairé & si saint ignorât quelque vérité, afin que nous apprissions par son exemple une vérité plus excellente (*a*), que *ce saint Martir voit maintenant dans la lumiere immuable de la vérité, qui est qu'il se peut trouver des erreurs dans les Ecrits quoique chrétiens des Orateurs, & qu'il ne s'en trouve point dans les Ecrits de Pêcheurs*. Dieu peut donc permettre des erreurs dans les Ecrits des plus grands Saints, afin de rélever l'autorité des Ecritures canoniques, & aussi de faire voir comme le même S. Augustin ne cesse de le répéter (*b*), que l'obéissance couvre tout, & que c'est plûtôt l'orgueil & l'esprit de division qui nous danne que l'erreur.

(a) *Lib. V. de Bapt. contr. Donat. cap. 17. n. 23.*

(b) *Ibid. lib. II. cap. 5. & lib. IV. cap. 16. &c.*

Ne croions donc point déroger à la canonisation des Saints, si quelquefois il faut avouer des erreurs dans leurs Ecrits : l'Eglise en les canonisant, n'a pas prétendu adopter ni garantir tous leurs sentimens, mais seulement déclarer leur sainte intention. Il est vrai qu'on loue leur doctrine dont l'Eglise est éclairée; mais une tache dans le Soleil n'en affoiblit pas la clarté: il est vrai qu'on en fait quelque examen; mais le fond de l'information regarde leur sainte vie; & l'Eglise se réserve toujours la révision des points de doctrine qui peuvent être échapés aux Auteurs & aux Examinateurs, sur-tout avant que les matieres aient été discutées.

C'est donc en vain que l'Auteur prétend, que tout ce qui est dit par les Saints soit entiérement à couvert de la censure : *Nous*

(a) Aug. Epist. 82. ad Hier. olim 19. n. 5. *ne rendons ce respect*, dit S. Augustin (*a*), *qu'aux Auteurs des Ecritures canoniques, de croire d'une ferme foi, qu'ils ne sont jamais tombés dans aucune erreur* : & l'autorité des autres Saints n'est indubitable que lors, dit ce même Pere (*b*), qu'il est bien constant qu'ils ont parlé comme le reste des orthodoxes.

(b) Lib. 1. contr. Jul. cap. 6. 7. &c.

Par ces régles de S. Augustin, nous donnons aux Saints une autorité convenable; & quoique toujours prévenus en faveur de leurs sentimens particuliers, nous apprenons de l'Eglise & du saint Concile de Trente (*c*), de ne nous appuier avec certitude que sur leur consentement unanime.

(c) Sess. IV.

CXXVI. Exemples de quelques Saints, & en particulier de S. François de Sales.

On a condanné dans Molinos cette proposition (*d*), *Qu'il ne convient pas de rechercher des Indulgences, parce qu'il vaut mieux satisfaire à la justice de Dieu*: quoiqu'on voie le même sentiment dans sainte Catherine de Gènes (*e*), l'une des Saintes, dont on prétend (*f*) que l'Eglise a canonisé la doctrine avec la personne : la simplicité & la bonne foi de la Sainte a fait passer ce qu'il a fallu relever dans ce pernicieux Auteur. On a condanné dans Bajus des propositions expresses de S. Augustin dont il abusoit, & qu'il détachoit de tout le corps de la doctrine de ce Pere. On sait les propositions de saint Chrysostome sur la sainte Vierge, qui ne peuvent guéres s'accorder avec le Canon XXIII. de la VI. Session du Concile de Trente. En ces occasions on se donne la respectueuse liberté de préférer aux Saints, non pas ses sentimens particuliers, mais ceux d'autres Saints où la vérité s'est plus purement conservée. S. François de Sales est un grand Saint, & j'ai toujours soutenu que sa doctrine qu'on nous objecte, est toute pour nous dans les matieres dont il s'agit: mais il ne faut pas pour cela le rendre infaillible ; & on ne peut oublier qu'avec plus de bonne intention que de science, après avoir dit (*g*): *Que notre cœur humain produit naturellement certains commencemens d'amour envers Dieu, sans néanmoins en pouvoir venir jusqu'à l'aimer sur toutes choses qui est la vraie maniere de l'aimer*; il entrepend de prouver que cet amour naturel n'est pas *inutile, parce qu'encore que par la seule inclination naturelle nous ne puissions pas parvenir au bonheur d'aimer Dieu comme il faut : si est-ce que si nous l'emploions fidélement, la douceur de la Piété divine nous donneroit quelque secours par le moien duquel nous pourrions passer plus avant : en sorte*, continue-t-il, *que de bien en mieux il nous conduiroit au souverain amour*. Sans doute en canonisant S. François de Sales, l'intention de l'Eglise ne fut jamais, je ne dirai pas de consacrer ces paroles, mais d'empêcher les Théologiens de s'éloigner de ce sentiment, si sous le nom d'un si grand Saint on entreprenoit de faire revivre cette maxime: *Que Dieu ne refuse pas la grace à ceux qui font ce qu'ils peuvent par les forces de la nature*.

(d) Prop. 10.
(e) Vie de sainte Catherine de Gèn. ch. 10. p. 146.
(f) Instr. Past. p. 75.
(g) Am. de Dieu, liv. 1. ch. 17. 18.
(h) Ibid.
(i) Matt. XXV. 20. Luc. XIX. 17.

La raison que ce Saint apporte de son sentiment: *C'est*, dit-il (*h*), *Que celui* (i) *qui est fidéle en peu de chose, & qui fait ce qui est en*

son pouvoir, la bénignité divine ne dénie jamais son assistance pour s'avancer de plus en plus : ce qui a bien lieu dans le profit des biens que Dieu donne par sa grace, mais non pas dans celui des dons naturels. On ne peut pas dire néanmoins que ces matieres ne regardent pas la conduite, puisqu'elles regardent la doctrine de la Grace qui en est un des fondemens : mais il n'est pas permis pour cela d'avoir pour suspecte la direction des Saints, parce qu'on sait que ces opinions de spéculation se rectifient dans la pratique, lorsque l'intention est droite.

Au surplus, on voit assez par ma maniere d'effleurer ce sujet, que je ne veux ici chercher querelle à personne, ni empêcher qu'on n'interpréte bénignement ce passage & les autres de même nature, à quoi j'aiderois plûtôt ; mais j'oserai dire avec la liberté d'un Théologien, que si l'on suit ce Saint pas à pas dans ce qu'il enseigne en divers endroits, on ne trouvera pas toujours sa doctrine si liée, ni si exacte qu'il seroit à desirer ; & on n'aura pas de peine à reconnoître, que selon l'esprit de son tems, il avoit peut-être moins lu les Peres que les Scolastiques modernes.

CXXVII. Autre exemple tiré du même Saint. (a) *Ibid. ch.* 16.

Je voudrois même demander à ceux qui donnent sa Théologie comme une espéce de régle, s'ils s'accommodent de ce discours, où supposant l'homme *dans la justice originelle*, qui est, dit-il (*a*), *une qualité surnaturelle*, après avoir dit que le secours qu'il recevroit alors seroit *naturel & surnaturel* tout ensemble : il conclut que *quant à l'amour sur toutes choses, qui seroit pratiqué selon ce secours, il seroit appellé naturel : d'autant*, dit-il, *qu'il tiendroit seulement à Dieu, selon qu'il est reconnu Auteur, Seigneur & Souverain de toute créature, par la seule lumiere naturelle, & par conséquent aimable par propension naturelle*. Qu'eût fait cet humble serviteur de Dieu, si on lui eût représenté que dans l'état de la justice originelle on eût aimé Dieu par rapport à la vision béatifique, qui est, pour ainsi parler, si surnaturelle, que c'est de-là que les plus grands Théologiens tirent la supernaturalité des actions ? N'auroit-il pas avoué que dans cet état on ne peut s'empêcher de regarder Dieu comme Auteur de la Grace : ainsi, que c'est oublier le plus essentiel de cet état, que d'y faire seulement connoître cet Etre suprême comme Auteur de la Nature, & par la seule lumiere naturelle ? Je ne prétens pas déroger par-là aux conduites intérieures de cet excellent Directeur, sous prétexte qu'en ces endroits & en quelques autres sa Théologie pouvoit être plus correcte, & ses principes plus surs. Je ne veux non plus affoiblir en lui le titre qu'on lui donne, de Théologien *à un degré éminent*, mais enfin borné, comme tout l'est dans les hommes : & quand même on ne suivroit pas toutes ses condescendances en certaines choses de pratique que je ne veux pas rapporter, on ne le dégraderoit pas du haut rang qu'il tient dans la direction des ames : car c'est-là qu'il est vraiment sublime ; & pour

moi, je ne connois point parmi les modernes, avec sa douceur, une main plus ferme, ni plus habile que la sienne pour élever les ames à la perfection, & les détacher d'elles-mêmes. Mais ne poussons rien trop avant; & en matiere de Livres n'érigeons pas dans l'Eglise des autorités particulieres assujettissantes, autres que celles des Ecrivains inspirés de Dieu.

CXXVIII. Passages de S. François de Sales nouvellement allegués dans l'Instruction Pastorale : premier passage.

Puisque nous sommes tombés sur le sujet de ce Saint, il est tems de rapporter les nouveaux passages qui paroissent dans l'Instruction Pastorale, & d'examiner, si, comme le prétend l'Auteur (a), on y trouve le dénouement *de l'affection naturelle, qui fait l'intérêt propre.*

Voici donc le premier passage (b): *La simplicité n'est autre chose qu'un acte de Charité pur & simple, qui n'a qu'une seule fin qui est d'acquérir l'amour de Dieu.* Qui en doute? c'est la fin derniere, & il ne peut y en avoir d'autre. A quoi donc sert ce passage, non plus que celui-ci qui vient tout de suite? *Notre ame est simple, lorsque nous n'avons point d'autre prétention en tout ce que nous faisons.* Entendez, *prétention finale*, & tout est bon; mais voici le fort: *La simplicité est inséparable de la Charité, d'autant qu'elle regarde droit à Dieu, sans que jamais elle puisse souffrir aucun mélange du propre intérêt.* L'Auteur reléve ce *jamais*, cet *aucun*; où, dit-il, l'exclusion est si forte : mais qui ne voit qu'on pourroit entendre qu'il faut exclure *l'intérêt propre* comme fin derniere, ainsi que l'ont entendu tous les Théologiens de l'Ecole, dont ce Saint bien constamment a suivi les principes & pris tout l'esprit, comme il a été démontré? Quand donc l'Auteur veut conclure (c) que le Saint ne pouvant vouloir exclure *ni la béatitude objective, ni la béatitude formelle*, puisqu'il n'est jamais permis de cesser de la desirer & de l'espérer; ce *propre intérêt* n'est que celui qui vient d'un principe naturel: premiérement il devine; il ne produit pas un témoignage; il tire une conséquence: & secondement, la conséquence est mauvaise, parce que sans exclure la *béatitude formelle* en elle-même, il suffit pour justifier ce que dit le Saint, qu'on l'exclue comme fin derniere.

(a) *Instr. Past. p. 35.*

(b) *Instr. Past. p. 76. Entr. XII. de la Simplic. p. 856.*

(c) *Instr. Past. p. 76.*

Voilà ce qu'on pourroit dire avec toute la Théologie; mais à cette fois le passage a une autre solution manifeste. *Le propre intérêt*, dont la simplicité non plus que la Charité ne souffre pas le mélange, c'est un amour vicieux que le Saint appelle *la doublure des créatures*: c'est cette mauvaise doublure que la simplicité ne souffre pas, ni *aucune considération d'icelles, ains Dieu seul y trouve sa place*: Dieu comme opposé aux créatures, la considération des créatures comme opposées à l'amour de Dieu: voilà ce qu'il faut exclure; & le Saint ne songe pas seulement à l'affection naturelle, qu'on ne cesse de vouloir trouver où elle n'est pas.

CXXIX. Suite du même passage.

La suite le démontre encore (d): *Par exemple si on va à l'Office, & que l'on demande, Où allez-vous? Je vais à l'Office. Mais pourquoi y*

(d) *Ibid. p. 857.*

allez-vous? J'y vais pour louer Dieu. Mais pourquoi plutôt à cette heure qu'à une autre? C'est parce que la cloche aiant sonné, si je n'y vais pas, je serai remarquée. Voilà donc ce que le Saint avoit appellé cette mauvaise doublure de la vue humaine qu'on se propose en allant à l'Office; c'est pourquoi le même Saint ajoute: *La fin d'aller à l'Office pour Dieu est très-bonne; mais ce motif n'est pas simple:* (de craindre *d'être remarquée:*) encore qu'il paroisse bon du côté qu'il fait éviter le scandale, le Saint prononce toutefois qu'il n'est pas simple; *car*, dit-il, *la simplicité requiert qu'on y aille attirés du desir de plaire à Dieu, sans aucun autre égard, & ainsi de toutes autres choses.* On voit donc plus clair que le jour, que ce qui ôte la simplicité & multiplie l'intention, c'est ce regard déréglé vers la créature & vers tout autre que Dieu à qui seul on doit vouloir plaire: ainsi visiblement il ne s'agit pas d'ôter une affection naturelle, mais une affection déréglée: & c'est sur quoi le saint Evêque fait tomber la multiplicité qu'il rejette.

Mais il dit qu'on ne peut *souffrir autre regard pour parfait qu'il puisse être, que le pur amour de Dieu, qui est sa seule prétention*: sa seule prétention finale; je l'avoue: sa seule prétention absolument; ce seroit une fausseté que le Saint ne peut point avoir en vue. Car enfin, que pouvoit-il vouloir exprimer par ce *regard parfait* que l'ame ne peut souffrir? Ce n'est pas l'affection naturelle, qui n'est pas un regard assez parfait pour être appellé si absolument de ce nom: ce n'est non plus la possession éternelle de Dieu, puisque l'Auteur ne veut plus la comprendre sous le nom d'intérêt propre: c'est donc, sous le desir de plaire à Dieu, tous les biens qui ont rapport à cette fin; & on voit qu'ils s'accordent tous avec le pur amour. CXXX. En quel sens le pur amour exclut toute autre chose que lui-même.

En effet, qui veut plaire à Dieu veut en être aimé; qui veut en être aimé veut ses bienfaits, puisque son amour tout-puissant ne peut être stérile: qui veut ses bienfaits veut le grand bienfait de l'avoir lui-même: & si l'on vouloit désintéresser les ames à la mode des nouveaux Mistiques, le desir de plaire à Dieu seroit celui par où il faudroit commencer le renoncement; c'est aussi la premiere chose où visoit notre Auteur, lorsqu'il fait vouloir à ses parfaits (*a*), *s'il étoit possible que Dieu ne sçût pas seulement qu'il est aimé.*

(a) *Max. des Saints, p.* 11.

Puisque S. François de Sales rejette cette intention par le desir de plaire à Dieu, la simplicité qu'il établit comprend tous les bons desirs qui nous unissent à ce premier Etre, & l'amour pur n'en exclut aucun.

Ainsi les exclusions que l'Auteur veut trouver (*b*) par-tout dans les ouvrages du Saint, ne font rien à la question: & sans avoir besoin de son affection naturelle, nous y trouvons un sens très-théologique & digne du S. Evêque.

(b) *Instr. Past. p.* 77. 78. 79.

CXXXI. Second passage sur le mérite, tiré des faux Entretiens du S. Evêque. (a) *Instr. Past. p.* 80.

CXXXI. Le second passage que produit l'Auteur (*a*) est celui-ci, sur le mérite. *Il ne faut point regarder au mérite; je n'aime point cela, de vouloir toujours regarder au mérite: car les filles de Sainte Marie ne doivent point regarder à cela; mais faire leurs actions pour la plus grande gloire de Dieu. Si nous pouvions servir Dieu sans mériter, ce qui ne se peut, nous devrions desirer de le faire.*

On cite en marge les Entretiens de l'édition de Lyon de 1618. je ne reçois pas ces Entretiens; je n'en connois point d'autres que ceux que les Filles de Sainte Marie d'Anneffi ont ouïs, recueillis & publiés. Ce sont aussi ceux qu'elles ont nommé les *véritables Entretiens*, à l'exclusion de tous les autres qui sont pleins de choses suspectes, indignes du Saint, & qui ne sont avoués par aucun Auteur: ainsi il ne faut point se donner la gêne à excuser ces étranges exclusions des mérites qui semblent les opposer à la gloire de Dieu, comme si l'on avoit oublié que nos mérites sont ses dons. *Le desir de servir Dieu sans mériter, ce qui ne se peut*, montre ces velléités que nous avons expliquées; & si c'étoit une volonté véritable, il seroit contraire à celle de Dieu, de mieux aimer ce que nous voulons que ce qu'il veut. Laissons-donc ces Entretiens pour ce qu'ils sont, & cherchons les véritables sentimens du Saint dans des sources plus pures.

CXXXII. Troisiéme passage aussi Inutile que les précédens. (b) *Entr. XVIII. des Sacremens.*

CXXXII. Le troisiéme passage est tiré des véritables Entretiens, & nous y lisons ces mots (*b*): *L'intention est pure, lorsque nous recevons les Sacremens, ou faisons quelque autre chose, quelle qu'elle soit, pour nous unir à Dieu, & pour lui être plus agréables, sans aucun mélange d'intérêt propre*: mais qu'est-ce que s'unir à Dieu, si ce n'est le posséder? & n'est-ce pas-là un grand intérêt? ainsi l'intérêt propre qu'on exclut est celui de l'amour propre, inquiet & déréglé. *Si vous consentez à l'inquiétude, de quoi l'on vous a refusé de communier, ou de quoi vous n'avez pas eu de la consolation; qui ne voit que votre intention étoit impure; & que vous ne cherchiez de vous unir à Dieu, ains seulement aux consolations*? ce qui est un déréglement manifeste. La suite le montre encore plus évidemment (*c*): *Si vous desirez la perfection d'un desir plein d'inquiétude, qui ne voit que c'est l'amour propre qui ne voudroit pas que l'on vît de l'imperfection en vous*? n'est-ce pas-là un secret orgueil & un manifeste déréglement? C'est donc-là ce qu'il excluoit sous le nom *d'intérêt propre*; & c'est pourquoi le Saint ajoute (*d*): *S'il étoit possible que nous pussions être autant agréables à Dieu étant imparfaits comme étant parfaits; nous devrions desirer d'être sans perfection, afin de nourrir en nous par ce moien la très-sainte humilité.*

(c) *Entret. ibid. Instr. Past. pag. sans chif. après* 80.

(d) *Entret. ibid. Instr. Past. p.* 80. *n.* 2.

CXXXIII. Que l'Auteur devoit éviter de produire ces passages, qui

CXXXIII. Pourquoi affecter de répéter ces passages, & faire dire aux libertins que le saint homme s'est laissé aller à des inutilités qui donnent trop de contorsions au bon sens pour être droites? Les paroles qu'on vient d'entendre sur la perfection, sont de même force

que celles que nous avons expliquées ailleurs (*a*) : *Les ames pures aimeroient autant la laideur que la beauté, si elle plaisoit autant à leur amant*. Que servent ces violentes suppositions, si ce n'est à faire voir à l'Auteur que ce sont des expressions & non des pratiques? Jamais un Directeur ne s'avisera de faire dire à son pénitent : *Oui, mon Dieu, si vous aimiez la laideur plus que la beauté, ou l'imperfection plus que la perfection, je préférerois la laideur & l'imperfection à la perfection & à la beauté*; car que voudroit dire un tel acte? Or celui-ci n'est pas plus solide : *Si vous m'envoiez en enfer avec votre amour, je l'aimerois mieux que le Paradis sans cet amour.* Ce sont toutes fictions d'imagination, dont si l'on faisoit des pratiques régulieres, on tomberoit le plus souvent dans le vuide : ce sont donc des expressions; si l'on veut, ce sont des transports, d'où si l'on tire des conséquences, & qu'on en fasse des états, on met la piété en péril.

n'ont aucun effet dans la pratique.

(a) *Instr. sur les états d'Or. liv. 8. n. 2. Entr. 1. 2.*

CXXXIV. Quatriéme passage tiré des Opuscules: Jugement qu'ont fait de cet Ouvrage ceux qui l'ont publié.

Le quatriéme passage remarquable qu'on allégue de nouveau est celui-ci (*b*) : *O que bienheureux sont ceux lesquels se dépouillent même du desir des vertus, & du soin de les acquérir! n'en voulant qu'autant que l'éternelle Sagesse les leur communiquera & les emploiera à les acquérir.* En vérité, je ne sais pourquoi on cite de tels passages : les Opuscules du saint homme sont marqués par deux fois dans la Préface, *comme n'aiant pas la trempe & la solidité des autres Ouvrages*, & comme *des productions d'un âge encore tendre & foible*. J'avoue que tout ce qui vient des Saints mérite sa révérence : il ne faut pourtant pas croire que ce qu'on donne avec tant de précaution dans une Préface, soit d'une égale autorité que le reste. On sait après tout que ces expressions qui semblent *nous dépouiller même du desir des vertus & du soin de les acquérir*, sont insoutenables au pied de la lettre, & qu'il faut bien les réduire à un autre sens que celui qui se présente d'abord. J'en dis autant de celle où l'on insinue qu'on ne veut avoir les vertus *qu'autant que l'éternelle Sagesse nous les communiquera;* comme s'il étoit indigne de nous de travailler à les acquérir: pourquoi donc donner au Lecteur un vain tourment, & n'aller pas au vrai sens que voici?

(b) *Instr. Past. p. 80. Opuscul. de S. François de Sales: Traité 8. n. 4.*

CXXXV. Beau principe du Saint sur la recherche des vertus.

Le principe du S. Evêque se trouve très-bien établi dans l'Entretien de la Simplicité: *L'ame*, dit-il (*c*), *qui a la parfaite simplicité n'a qu'un amour qui est pour Dieu, & en cet amour elle n'a qu'une prétention qui est celle de se reposer sur la poitrine du Pere céleste, laissant entiérement tout le soin de soi-même à son bon pere, sans que jamais plus elle se mette en peine de rien; non pas même les desirs & les graces qui lui sembloient être nécessaires, ne l'inquiétent point*. C'est donc à l'inquiétude qu'il en veut, & voici le fond: *L'ame*, poursuit-il, *ne néglige voirement rien de ce qu'elle rencontre en son chemin; mais aussi elle ne s'empresse point à rechercher d'autres moiens de se perfectionner que ceux qui lui sont prescrits*; ce qu'il conclut en cette sorte : *Mais à*

(c) *Entr. XII. p. 259.*

quoi servent aussi les desirs si pressans & inquiétans des vertus dont la pratique ne nous est pas nécessaire ? La douceur, l'amour de notre abjection, l'humilité, la douce charité & cordiale envers le prochain, l'obéissance sont des vertus dont la pratique nous doit être commune, parce que l'occasion nous est fréquente: mais quant à la constance, à la magnificence, & telles autres vertus, que peut-être nous n'aurons jamais occasion de pratiquer, ne nous en mettons point en peine; nous n'en serons point pour cela moins magnanimes ni généreux.

C'est donc premiérement *l'inquiétude* qu'il veut bannir; & c'est en second lieu, le desir d'un certain éclat, qui nous rend plus vains, que solidement vertueux; ce qu'il explique encore mieux en un autre endroit.

(a) Entr. XVIII.

C'est dans l'Entretien des Sacremens (*a*): *Les personnes les plus spirituelles se réservent pour l'ordinaire la volonté d'avoir des vertus; & quand elles vont communier: ô Seigneur, disent-elles, je m'abandonne entiérement entre vos mains; mais plaise vous me donner la prudence, pour savoir vivre honorablement: mais de simplicité ils n'en demandent point.* Il parle de même de ceux qui *demandent un grand courage pour faire des œuvres excellentes; mais la douceur pour vivre paisiblement avec le prochain, il ne s'en parle point*, non plus que de la vertu qui fait aimer *sa propre abjection*; ils n'en *ont point besoin ce leur semble*: c'est l'éclat, c'est l'ostentation, & non pas la solidité & la vérité, ou le reméde aux maux véritables qu'on recherche dans ces vertus: & c'est pourquoi le Saint conclut (*b*) de rechercher dans les Sacremens *les vertus qui leur sont propres, comme sont à la Confession l'amour de votre propre abjection & l'humilité.*

(b) Ibid. p. 891.

Il est donc aisé d'entendre de quelles vertus il rejette la curieuse recherche; & si au lieu de produire un passage où l'on ne parle que confusément, l'Auteur avoit pris soin de donner l'explication qu'on vient d'entendre, la difficulté seroit levée: on verroit qu'il faut s'attacher particuliérement, non aux vertus dont l'occasion est rare, mais aux vertus de pratique; non à celles qui flatent notre vanité, mais à celles qui réglent nos mœurs & qui nous corrigent. Voilà l'esprit véritable de S. François de Sales, & il est digne d'un si grand Directeur des ames.

CXXXVI. Autre principe plus général du Saint: Cinquiéme & dernier passage de S. François de Sales.

CXXXVI. Il y a encore un principe plus général qu'il faut expliquer: *Nous ne suivons pas*, dit le Saint (*c*), *ces motifs en qualité de motifs simplement vertueux, mais en qualité de motifs voulus, agréés, aimés & chéris de Dieu*. Que veut-on conclure de-là? que Dieu est la fin derniere des vertus: qui ne le fait pas? c'est la premiere pratique qu'on apprend dans la vie chrétienne; & on n'attend pas un état passif, un état de perfection pour y entrer. *Nous ne disons pas que nous allions à Lyon, mais à Paris; quand nous n'allons à Lyon, que pour aller à Paris*. Que voulez-vous qu'ait pensé le Saint par ces paroles? quoi? qu'occupé de la fin, souvent on n'exprime pas les moiens, ou

(c) Am. de Dieu, liv. 11. c. 14. Instruct. Past. p. 77.

l'on se sert de termes exclusifs, comme par exemple de ceux-ci (*a*): *Seigneur, je ne veux les vertus, sinon parce que vous les voulez;* (a) *Ibid.* pour expliquer qu'on n'a point d'autre fin derniere : cela est vulgaire; & je ne crois pas qu'on réserve un sentiment si commun à ce pur amour inaccessible à tant de Saints, ou qu'on en connoisse quelques-uns qui ne l'aient pas. *Qui dérobe pour ivrogner est plus ivrogne que larron, selon Aristote; & qui exerce la vaillance, l'obéissance, &c. pour plaire à Dieu, il est plus amoureux divin, que vaillant & obéissant*: cela est très-vrai, & n'est ignoré de personne : c'est vouloir éblouir le monde, que de faire accroire que l'on connoît seul des vérités triviales, ou de mettre la perfection de l'état passif dans une pratique qui est de tous les états? Mais s'il est des états communs dans l'exercice des vertus, de n'y avoir point d'autre fin derniere que Dieu; il est des états les plus parfaits de regarder cette fin non pas exclusivement, mais, comme parle toujours le Saint (*b*), *principalement*; mais en *répandant* cette fin *sur tous les autres motifs*: *les* (c) *en arrosant, les détrempant, les parfumant, afin que tout le cœur humain tende à l'honnêteté & félicité surnaturelle, qui consiste en l'union avec Dieu*. Voilà comme il faut être désintéressé: voilà comme il faut pratiquer le pur amour, en y joignant l'honnêteté à l'utilité & à la félicité; & nous ne connoissons pas d'autre voie pour arriver à cette fin.

(b) *Ibid.* p. 347. 348.
(c) *Ibid.* chap. VIII. p. 337.

CXXXVII. Observation sur le XIII. Article d'Issy, & sur les expressions de l'Auteur.

L'Auteur remarque très-bien (*d*) que cette derniere fin des vertus a été expliquée dans les Articles d'Issy, lorsqu'on a dit, que *dans la vie & dans l'Oraison la plus parfaite, tous ces actes* (de Foi, d'Espérance, & autres de piété) *sont unis dans la seule Charité, en tant qu'elle anime toutes les vertus, &c.* Notre intention n'a pas été de réserver cette union des vertus dans la seule Charité aux états passifs, dont on ne commence à parler que dans l'Article XXI. l'on y prend soin aussi-bien que dans le XXXIII. d'inculquer l'obligation des actes distincts en cet état comme dans les autres. Si l'Auteur étoit autant attaché à ces Articles qu'il le témoigne, pourquoi laisse-t-il dans son Livre ces propositions odieuses : qu'*on ne veut aucune vertu en tant que vertu*; que *les saints Mistiques ont exclus de l'état de perfection les pratiques de vertu*, & les autres que nous avons remarquées ailleurs? Ce sont-là des propositions véritablement ennemies des motifs particuliers des vertus; & l'Auteur les devroit avoir cent fois retractées, depuis le tems qu'il est averti du scandale qu'elles causent.

(d) *Instr. Past.* p. 12.

Il est dangereux, comme l'a très-bien observé un grand Archevêque dans sa savante Instruction Pastorale; il est dangereux de trop appuier sur les expressions exclusives, & de dire trop qu'on n'aime ou le salut ou les vertus, que comme voulues de Dieu; parce que cela peut induire à oublier la conformité naturelle & intérieure de la vertu avec les loix & les raisons éternelles. S. Fran-

çois de Sales, à qui on ne cesse de nous renvoier, a tout renfermé dans ces trois mots (a): *Aimons les vertus particuliéres, principalement parce qu'elles sont agréables à Dieu*: pesez toujours le mot, *principalement*: on les aime de cette sorte dans tous les états; *on n'en exclut pas la pratique* dans l'état parfait; & quelque effort qu'on ait fait pour s'autoriser du saint Evêque de Genéve, on n'y trouve rien de semblable aux paroles de notre Auteur qu'on vient d'entendre.

(a) Am. de Dieu, III. liv. ch. 14.

SECTION XII.

Sur quelques Spirituels qu'on nous objecte.

CXXXVIII. Sentiment de Rodriguez.

ON nous oppose (b) Rodriguez, à cause que selon lui, le serviteur de Dieu *se dépouille de tout intérêt*; ce qui, dit-on, ne se peut entendre que de cet amour & affection naturelle: mais il est clair que Rodriguez n'y songeoit pas: l'intérêt qu'il faut rejetter, c'est l'intérêt comme fin derniere; l'intérêt sans rapport à Dieu; l'intérêt plein d'inquiétude, & destitué de confiance: nous verrons ailleurs (c) ses sentimens, nous en produirons des passages décisifs qu'il ne falloit point supprimer.

(b) Instr. Past. p. 25.

(c) Ci-dessus, cinquiéme Ecrit, n. XIII. p. 441.

CXXXIX. Passages de l'Auteur du Catechisme spirituel.

Il n'est pas jusqu'au Pere Surin, dont j'ai approuvé le Catéchisme spirituel, qu'on ne tourne contre nous, & où l'on ne veuille trouver l'amour naturel, comme celui dans lequel différent les parfaits & les imparfaits: mais que dit ce pieux Auteur? Voici ce que l'on en cite (d): *L'homme dit naturellement*, moi, moi, *par sa corruption* (ce qu'il appelle *l'égoité* avec un Spirituel:) *quand son fond est réparé surnaturellement, il dit dans son centre, Dieu, Dieu*. Que prouve ce passage, sinon que j'ai approuvé une locution barbare, & une vérité constante? *L'ame retranche même les bons desirs*: je ne sais où est ce passage: mais après tout que conclut-il? est-ce peut-être sous le nom *des bons desirs*, le retranchement de cet amour naturel, qui n'est ni bon, ni mauvais? ou bien est-ce que cet Auteur veut retrancher le desir du salut, que M. de Cambrai lui-même ne retranche plus? quels sont donc ces bons desirs qu'on retranche, si ce n'est, comme les appelle l'Auteur du Catéchisme, certains bons desirs particuliers & indifférens au salut, qu'on peut avoir de bonnes raisons de retrancher, ou par leur inutilité dans de certains tems, ou par l'inquiétude & la diversion qu'ils pourroient causer à de meilleures pensées? Le reste qu'on a tiré de cet Auteur est expliqué au cinquiéme Ecrit de ce Livre (e); & on verra que tout est clair dans cette réponse.

(d) Instr. Past. p. 82.

(e) Cinquiéme Ecrit, n. XIV. p. 443.

CXL. Vain avantage qu'on tire de l'approbation que j'ai donnée à ce Livre.

Après tout, pourquoi faire tant de bruit d'un Ecrit que j'ai approuvé il y a trente ans? quand dans un tems non suspect, & avant que les matieres fussent discutées, quelques fausses propositions m'auroient échapé dans un Livre, qu'après tout je ne faisois

pas, mais que je lisois seulement, est-ce que la bonne cause en seroit blessée? que deviendroit donc le *securius loquebantur* de S. Augustin? n'oserois-je plus me corriger, me repentir, avouer ma faute? qui suis-je, pour mériter que mon Approbation soit comptée pour quelque chose? Je voudrois presque pouvoir dire en cette occasion avec le Prophéte Michée (*a*): *Plût à Dieu que j'eusse été sans esprit, & que je fusse tombé* (innocemment) *dans le mensonge*, pour donner au Peuple de Dieu la consolation de voir mon erreur réparée par mon aveu! mais je ne puis pas faire ce tort à la vérité, ni à un saint Religieux dont j'ai approuvé l'ouvrage; je l'approuve encore, & j'en rapporterai quelques endroits.

(a) *Mich. VI.* 14.

CXLI. Opposition de ce Catéchisme aux nouvelles spiritualités.

Loin de retrancher universellement les desirs; il prescrit (*b*) *un grand desir de plaire à Dieu, d'arriver à la perfection, de posséder Dieu*. Pour recommander l'austérité, il remarque que tous les Saints l'ont pratiquée même avec excès: ce qu'il propose (*c*) sans cesse comme le soutien nécessaire de l'Oraison surnaturelle, bien éloigné de reprendre *cette âpreté*, qu'on nous fait tant craindre dans les *Maximes des Saints*. Dans le Catéchisme spirituel (*d*), les saints parfaits marchent toujours dans les *pratiques vertueuses*, que les Maximes des Saints font exclure aux saints Mistiques. Dans le même Catéchisme (*e*), *le contrepoids de la Foi est nécessaire pour servir de contrepoids à l'expérience; laquelle étant suivie, cause des illusions sans nombre, dont la Foi est le correctif avec la doctrine des Saints, conformément à ce que Dieu a déclaré à son Eglise*. La perfection des épreuves est établie, non à faire perdre un certain amour naturel, qui n'est de soi ni bon ni mauvais, mais (*f*) *à déraciner du fond l'amour propre & la rouille du vieil homme, & le reste de la tache originelle contractée en sa naissance*.

(b) *T.* 2. *édit. de* 1693. *p.* 2. 70. 233.
(c) *Pag.* 19.
(d) *Pag.* 85.
(e) *Pag.* 86.
(f) *Pag.* 197.

CXLII. Autres belles instructions du même Livre, contre les voies rafinées & métaphysiques.

J'ai remarqué, sur tout dans ce Livre, le caractere des fausses dévotions, où (*g*) *les Directeurs veulent rendre ordinaires & communes à plusieurs, les conduites rares & sublimes: ne prêchant rien tant comme de laisser faire Dieu; avoir une vertu sans vertu, un amour sans amour. Ces gens*, poursuit-il (*h*), *forment leur tendresse & leur dévotion sur tels objets subtils, ce qui est dangereux; parce qu'ordinairement l'esprit humain n'agit en vérité, que par des sentimens naïfs & simples*. Et un peu après: *Nous ne voions aucun des Saints qui ait fait ces contemplations & exclamations, par des choses métaphysiques, subtiles, & qu'on ne peut concevoir d'abord*.

(g) *Pag.* 421.
(h) *Pag.* 407.

Voilà des leçons d'un homme consommé dans la Spiritualité: il est incomparable sur les épreuves; & nous observerons ailleurs combien il est opposé à celles que nous proposent les nouveaux Mistiques.

CXLIII. L'Auteur tronque un passage important:

On objecte un dernier passage de l'Auteur dont nous parlons; & c'est celui où l'on dit (*i*), qu'*en sortant de tous les intérêts on*

(i) *Fondemens de la vie spirituelle, liv.* 5 *ch.* 3 *p.* 324.

Doctrine admirable sur l'abandon. *abandonne tout à Dieu, non seulement dans le tems, mais encore dans l'éternité: sans jamais agir par la considération de son intérêt, ni s'arrêter à autre motif qu'à celui de plaire à Dieu*. Voilà, dira-t-on, qui est bien fort; & pour achever, cet Auteur ajoute : *Ce n'est pas que je blâme le motif de la récompense, qui peut par fois servir & profiter; mais le plus louable & le plus souhaitable est celui de la gloire, de l'amour, & du bon plaisir de son Dieu*. M. l'Archevêque de Cambrai a copié avec soin tout ce long passage, & enfin il n'a oublié que ces derniers mots, où étoit tout le dénouement : *afin que l'ame puisse dire qu'elle espére tout de celui pour qui elle quitte tout*.

Pourquoi oublier des paroles si essentielles, si ce n'est qu'on y eût apperçu d'abord l'acte d'espérance en pleine vigueur dans le plus parfait abandon ? Voici donc le secret de l'abandon, qui est aussi celui du parfait amour : l'ame parfaite semble y perdre de vue tout intérêt : mais c'est afin qu'*elle puisse dire*; car elle veut se le pouvoir dire & ne trouve rien de foible dans ce sentiment, qu'*elle espére tout de celui pour qui elle quitte tout*: en sorte que quitter tout d'une maniere sensible, ce soit une raison nouvelle de tout espérer. C'est ce que disoit l'Apôtre S. Pierre (*a*): *Rejettez en Dieu tous vos soins*: n'en aiez aucun qui vous inquiéte, mais comprenez-en la raison : *parce que Dieu a soin de vous*. Ainsi n'avoir plus de soin de son propre bien d'une certaine façon, c'est d'une autre en avoir le soin le plus parfait. Qui ne sait que (*b*) le *Fuiez* de l'Epouse n'est qu'une maniere d'invitation plus secrette ? l'ame qui voudroit la cacher aux sens extérieurs, veut en même tems la sentir dans un fond plus intime; & l'Epoux entend ce langage.

(a) I. Pet. V. 7.

(b) Cant. VIII. 14.

CXLIV. Quelques remarques sur F. Laurent Carme déchaussé.

Dirai-je un mot du Frere Laurent Carme déchaussé, pour qui on nous a donné une réponse si solide ? je ne puis que je ne rapporte encore une pensée de ce bon Religieux. Il croioit, dit-il (*c*), *impossible que Dieu laissât long-tems souffrir une ame toute abandonnée à lui, & resolue de tout abandonner pour lui*. Il croioit *impossible* ? Est-ce un dogme qu'il s'étoit mis dans l'esprit ? non : il parloit par sentiment & non point par dogme ; ce dogme eût été mauvais ; témoins les longues souffrances de Job & des autres Saints: mais ce sentiment appuié sur les immenses bontés de Dieu étoit admirable. Mais s'il croioit impossible que Dieu pût faire souffrir long-tems une ame qui enduroit pour l'amour de lui; eût-il pu croire qu'il la fît souffrir éternellement ? il ne le croioit donc pas; & ce qu'il disoit de sa dannation étoit l'effet tout ensemble d'une conscience timorée, & d'une imagination frapée de sa peine.

(c) Troisiéme Entr. p. 65.

Mais (*d*) ses *peines étoient si grandes pendant quatre années, que tous les hommes du monde ne lui auroient jamais pu ôter de l'esprit qu'il seroit danné : & voilà*, dit-on, *le trouble que j'ai appellé invincible, & l'impression du désespoir, qui ne détruit point l'Espérance*. Quelle différence, & du côté de la chose, & du côté de la personne ! d'un

(d) Instr. Past. p. 13.

côté c'est un Frere-Lai, qui avoue une peine; de l'autre c'est un Docteur, qui établit un dogme: le Frere-Lai parle d'une tentation dans son imagination, dont il ne peut se défaire: le Théologien y ajoute la persuasion & la conviction, qui ne sont pas actes d'imagination, & l'une & l'autre invincibles. Pour s'expliquer plus clairement, *la persuasion* qu'il admet est *réflechie* : un acte par conséquent de la partie supérieure, & dont l'imagination est incapable: c'est à quoi ce bon Frere-Lai ne songea jamais, non plus qu'au sacrifice absolu, à l'acquiescement simple, & aux autres actes exprès, qui rendent le désespoir complet.

SECTION XIII.

Sur les diverses explications de l'anathême de S. Paul.

ON croira d'abord que je sors un peu de mon sujet, en examinant ce que l'Auteur attribue à S. Grégoire de Nazianze sur l'anathême de S. Paul; mais outre que l'importance de la chose feroit peut-être excuser cette digression : il paroîtra à la fin que mes remarques sont très-nécessaires à la matiere que j'ai à traiter. CXLV. S. Grégoire de Nazianze altéré par l'Auteur.

Notre Auteur assure (*a*) que S. Grégoire de Nazianze mettoit comme saint Chrysostome l'Apôtre S. Paul *dans une disposition véritable de souffrir les peines éternelles si Dieu l'eût exigé de lui*. Mais où trouve-t-il les peines éternelles ? Ce grand homme traite trois fois dans ses admirables Discours la matiere de l'anathême de S. Paul: mais sans y donner une seule fois l'idée de peine éternelle. Le passage que l'Auteur produit est celui-ci de la premiere Oraison (*b*); où, dit-il (*c*), *ce Pere réprésente l'amour de S. Paul qui étoit désintéressé, jusqu'à vouloir être anathême, c'est-à-dire malédiction; & souffrir comme un impie pour l'amour de Dieu*. C'est le seul passage qu'on cite; & l'Auteur y veut trouver la peine éternelle, mais il le tronque: le Texte porte, non pas comme le rapporte l'Auteur, *souffrir*, simplement; mais, *souffrir quelque chose comme un impie* : on retranche ce mot, *quelque chose*; & on met à la place, *la peine éternelle*. Mais une altération si manifeste du texte, paroîtra beaucoup plus grande en rapportant le passage entier : *S. Paul imite Jesus-Christ, qui a été fait pour nous malédiction en prenant nos infirmités & portant la mort; ou pour dire quelque chose de plus modéré*, & qui semble moins égaler S. Paul avec le Fils de Dieu, *c'est le premier après Jesus-Christ, qui ne refuse pas de souffrir pour les Juifs quelque chose, comme un impie, pourvu qu'ils fussent sauvés*.

(a) Instr. Past. pag. 44. 51.

(b) Orat. 1. p. 24.

(c) Instr. Past. p. 44.

Il y a une indifférence infinie entre παθεῖν τι, *souffrir quelque chose*, & souffrir éternellement les peines d'Enfer: il s'agit donc seulement d'être anathême comme Jesus-Christ, & à son exemple

condanné à mort comme un malfaicteur; c'est-à-dire, comme l'explique le même Pere (a), après le même S. Paul (b), qu'il s'agit de Jesus-Christ *fait malédiction pour notre salut*, factus pro nobis maledictum, *& détruisant par ce moien notre malédiction & notre péché*.

(a) Orat. 36 pag. 580.
(b) Gal. III. 13.

On voit que ce Pere explique l'anathême de S. Paul par la malédiction que le même Apôtre a remarquée en Jesus-Christ; & cela ne sort point de l'idée de la mort, à laquelle on est condanné comme impie, *mis au nombre des scélérats*, comme avoit parlé le Prophéte (c), &, comme dit Jesus-Christ même (d), tellement détesté des hommes, *qu'on croie rendre service à Dieu*, en nous immolant comme des méchans à la vengeance publique.

(c) Isa. LIII. 12.
(d) Joan. XVI. 2.

S. Grégoire de Nazianze s'attache encore à ce même sens, dans son Oraison XLIV. où touché des bonnes mœurs & de la régularité apparente des hérétiques Macédoniens : *Je consens*, dit-il (e), *d'être anathême pour eux*, a Christo, *de Jesus-Christ; & souffrir quelque chose, comme condanné*, παθῶντι : ce que le savant Abbé de Billy a traduit, *nonnihil pati* : voilà toujours cette restriction, ce παθῶντι, qui n'est mis que pour tempérer & réduire l'expression de S. Paul à quelque chose de moins, que ce qu'elle sembloit porter d'abord.

(e) Orat. 44. pag. 781.

Il ne faut pas dissimuler que ce Pere dit par deux fois (f), que le zéle ardent de S. Paul, & son amour pour les Juifs *le poussoit à les vouloir introduire à sa place vers Jesus-Christ*, sans s'expliquer davantage; ce qui pourroit être un simple consentement à retarder la jouissance si desirée de Jesus-Christ, pour l'amour de ses freres, ainsi que nous le voions pratiqué par le même Apôtre dans l'Epître aux Philippiens (g). Quoiqu'il en soit, si ce Pere avoit voulu exprimer la peine éternelle, il l'auroit marquée en termes propres, au lieu qu'on voit clairement qu'il l'a évitée par les paroles qu'on vient d'entendre.

(f) Orat. 24. & 26.
(g) Philip. I. 23. 24.

Au reste, il ne servoit de rien d'alléguer Nicetas sur S. Grégoire de Nazianze, puisqu'on sait qu'il ne fait jamais qu'un peu étendre le texte par une espéce de glose ou de paraphrase, sans faire aucune découverte.

CXLVI. Explications par les autres Saints: par S. Jérôme, par S. Augustin & par Cassien, conformes à celes de S. Grégoire de Nazianze, & différentes de S. Chrysostome.

CXLVI. Après avoir altéré S. Grégoire de Nazianze, l'Auteur affecte de rapporter (h) les paroles, où S. Chrysostome pousse ceux, qui sous le nom d'anathême entendent la mort jusqu'à les traiter d'*aveugles* & de *vers de terre*. Quand on veut se prévaloir de quelque interprétation, il est bon de remarquer de bonne foi, si c'est la seule. On devoit donc, non pas attribuer celle de S. Chrysostome à S. Grégoire de Nazianze; mais au contraire, avertir qu'il a pris visiblement une autre idée: & peut-être ne falloit-il pas dissimuler, que S. Jerôme, qui se glorifie d'être son disciple, l'a suivi : on n'a qu'à lire la Question IX. à Algasie (i), où il traite

(h) Instr. Past. p. 51.
(i) Ad Algas. tom. III. epist. 151. quest. 9.

exprès ce passage de S. Paul; & on verra qu'il juge impossible, qu'on veuille être séparé de Jesus-Christ : S. Paul vouloit périr, à la vérité ; mais à la maniere de Moïse, qui souhaitoit comme un bon Pasteur de mettre sa vie pour ses brebis, & demandoit en ce sens d'être effacé du Livre de vie : l'anathême de S. Paul ne signifioit autre chose ; & *cela*, dit-il, *c'étoit périr, non point à jamais, mais à présent : PERIRE autem, non in perpetuum, sed impræsentiarum* : & après : *L'Apôtre veut donc périr selon la chair, afin que les autres soient sauvés selon l'esprit ; répandre son sang, afin que les ames de plusieurs soient conservées : VULT Apostolus perire in carne, ut alii serventur in spiritu : suum sanguinem fundere, ut multorum animæ conserventur* : ce qu'il appuie, en prouvant par l'Ecriture, que l'*anathême souvent ne signifie autre chose que d'être tué : QUOD anathema interdum occisionem sonet* : mais de peur qu'on ne crût aussi que l'anathême de S. Paul ne fût qu'une simple mort, il ajoute ailleurs (*a*): *Et pro fratrum salute anathema esse cupit, imitari volens Dominum suum, qui & ipse quum non esset maledictio, pro nobis factus est maledictio* : *IL desire d'être anathême pour ses freres, voulant imiter Jesus-Christ, qui n'étant point malédiction, a voulu être malédiction pour nous* : ce qu'il a traduit de mot à mot de S. Grégoire de Nazianze, & clairement expliqué, qu'il entend par l'anathême la mort temporelle soufferte à l'exemple de la Croix où Jesus-Christ a été fait malédiction pour nous.

(a) *In Zach. lib. 2. c. 14. ad v. 11.*

Et parce qu'on vient de voir par S. Jérôme, que ce passage de Moïse, *Effacez-moi du Livre de vie*; & celui-ci de S. Paul sur l'anathême sont de même esprit, nous rapporterons encore S. Augustin, qui s'en explique en cette sorte (*b*): *Dele me de Libro vitæ: Securus hoc dixit, ut in consequentibus ratiocinatio concludatur, id est, ut, quia Deus Moysem non deleret de Libro suo, populo peccatum illud remitteret* : *IL a parlé avec assurance ; & la conséquence qu'il vouloit tirer étoit celle-ci, que comme Dieu n'effaceroit pas Moïse du Livre de vie, il pardonneroit ce péché à son peuple*. Il faudroit donc expliquer dans le même sens, que comme Dieu ne voudroit pas faire S. Paul anathême, aussi ne voudroit-il pas laisser périr les Juifs sans ressource.

(b) *Quæst. in Exod. 147.*

Cassien, quoique fort attaché aux Grecs, & en particulier à S. Chrysostome, leur préfere ici (*c*) S. Jérôme & S. Augustin : il n'entend que de la vie temporelle le Livre de vie de Moïse, ni que de la mort temporelle l'anathême de S. Paul, sans pousser plus loin sa pensée.

(c) *Coll. IX. cap. XVIII.*

CXLVII. Deux premiers avis à ceux qui suivent l'explication de S. Chrysostome.

Tels sont les sentimens des saints Peres sur ces passages si obscurs ; & après cela on peut donner ces avis à ceux qui suivent l'interprétation de S. Chrysostome.

Le premier, qu'ils se gardent bien de la donner comme la seule, puisque S. Grégoire de Nazianze, S. Jérôme, S. Augustin & Cassien en suivent une autre.

Le second, que s'ils veulent suivre l'explication de S. Chrysostome, en quoi on ne peut pas les condanner, ils se souviennent toujours qu'elle procéde par supposition impossible, εἰ δυνατὸν, comme nous l'avons souvent observé.

CXLVIII. Troisiéme avis, qui fait voir que l'explication de S. Chrysostôme est directement contraire aux prétentions de M. l'Archevêque de Cambrai.

Le troisiéme, que par conséquent c'est une erreur de changer la proposition que S. Chrysostome attribue à S. Paul, en proposition absolue, en sacrifice absolu, en acquiescement simple; ou de laisser croire que le cas impossible deviendra actuel & réel, puisque S. Chrysostome dont on emploie l'autorité, y est si contraire, & que de telles propositions sont des hérésies, comme il est démontré dans le trosiéme (a) Ecrit de ce Recueil.

CXLIX. Quatriéme avis qui fait voir que selon le sentiment de S. Chrysostôme, ce n'étoit pas de Dieu, ni de Jesus-Christ, que S. Paul offroit d'être privé, même sous la condition impossible.

Le quatriéme avis, est de prendre garde à ne pas pousser l'interprétation de S. Chrysostome plus loin que lui-même: il ne suppose pas que S. Paul fût privé de la vue, ni de la personne de Jesus-Christ, puisqu'il réduit la privation dont il parle (b) à être séparé de la compagnie dont Jesus-Christ est environné: & ailleurs, à être séparé, non pas *de la compagnie de son Pere*, mais de tous les biens qui l'accompagnent, *n'aiant pas*, dit-il, *une estime égale de son Pere & de ses biens*: ce qui fait dire à Silvius (c), que par *cette séparation* d'avec Jesus-Christ, S. Chrysostome entendoit, non pas la privation de l'amitié de Dieu, *mais celle de la gloire des élus: CARENTIAM gloriæ*; ce qu'il modifie encore dans la suite (d). On voit donc manifestement à quoi se bornoit S. Chrysostome: & quoiqu'il en soit, on doit si peu conclure de son interprétation, que S. Paul n'eût pas désiré Jesus-Christ; qu'au contraire, dit ce même Pere (e), il ne l'a jamais tant désiré; & même que ce desir d'être anathême lui venoit de l'ardeur, *qui lui faisoit desirer* Jesus-Christ: ce qui dans le fond n'est autre chose que de desirer d'en jouir.

CL. Cinquiéme avis, où l'on démontre que l'anathême de saint Paul, loin d'exclure le desir de la jouissance, l'établit.

Ainsi le cinquiéme avis, & le plus important de tous, est de ne pas croire que par ces suppositions impossibles, on doive jamais cesser de desirer Jesus-Christ, puisque c'est plûtôt une maniere de le desirer: c'est jouir soi-même de Jesus-Christ, que d'en jouir dans ses freres, qui sont autant d'autres nous-mêmes: c'est en jouir que de jouir, & d'être assûré de son amour; & on ne pourroit pas n'être pas heureux de lui donner cette marque d'un amour à toute épreuve: c'est en jouir que d'avoir le témoignage de sa conscience, dont on ne suppose pas que Dieu puisse priver une ame sainte: enfin, c'est en jouir que le refuser de cette sorte, puisque rien ne peut empêcher qu'on ne ressente au fond de son cœur l'impossibilité absolue de la proposition qu'on lui fait; en sorte qu'on est heureux de tenter jusqu'à l'impossible pour lui plaire. Il y a donc toujours, quoiqu'on fasse, dans ces suppositions

(a) *Troisiéme Ecrit*, n. 3. p. 415. (b) *Homil.* 16. *in epist. ad Rom.* (c) *In* 2. 2. q. 26. *art.* 4. *ad* 2. (d) *Ibid.* q. 27. *art.* 8. *ad* 1. (e) *Hom.* 16. *in epist. ad Rom. init.* p. 224. *Hom* 3. *ad Philipp.*

tions impoſſibles quelque choſe de ce que diſoit S. Auguſtin : que parce qu'il eſt aſſuré que Dieu n'effacera pas un Moïſe du Livre de vie, ni ne fera un anathême d'un S. Paul ; on aſſure le pardon qu'on demande en le propoſant avec une alternative impoſſible.

CLI. Sixième avis, où ſont détruites les pretentions de l'Auteur ſur l'amour naturel dans S. Grégoire de Nazianze.

Enfin, le ſixiéme & dernier avis regarde en particulier M. l'Archevêque de Cambrai, que nous conjurons de ne plus chercher dans les paſſages de S. Chryſoſtome & de S. Grégoire de Nazianze ſon affection naturelle, dont il n'y a pas le moindre trait dans leurs diſcours.

Et d'abord bien certainement S. Grégoire de Nazianze ne ſonge pas à la privation d'un amour naturel de ſoi-même, mais à faire qu'on veuille *ſouffrir quelque choſe comme impie*, pour ſauver ſes freres : *Quand il s'écrie*, dit l'Auteur (*a*), *O grandeur d'ame ! ô ferveur d'eſprit ! &* (b) *qu'il regarde comme une choſe qu'il eſt hardi même de rapporter aux fidéles ; cette diſpoſition devoit exclure l'amour & le deſir naturel de la récompenſe qui fait l'intérêt propre*. C'eſt juſtement le contraire qu'il faudroit conclure ; puiſqu'il n'y a rien de moins étonnant, ni de moins hardi pour un S. Paul, que de rejetter un deſir naturel de la récompenſe éternelle. C'eſt ſans doute la moindre choſe que les hommes les plus vulgaires puſſent ſacrifier au ſalut de leurs freres ; & la moindre choſe auſſi que les fidéles puſſent préſumer d'un ſi grand Apôtre. C'eſt ainſi que notre Auteur nous fait le plus grand de tous les miſteres de la choſe la plus médiocre, & on ne comprend rien dans ſon diſcours.

(a) *Inſtr. Paſt.* p. 41.
(b) *Ibid.* p. 28.

CLII. Les réflexions de l'Auteur ſur S Chryſoſtôme entiérement inintelligibles.

Il fait de même ſur le paſſage de S. Chryſoſtome, une réflexion où je n'entens rien du tout. *D'où vient*, dit-il (*c*), *que S. Chryſoſtome admire tant le déſintéreſſement de cet amour ? d'où vient que l'idée de ce déſintéreſſement le ravit ? eſt-ce parce qu'il détruit l'Eſpérance ſurnaturelle en détruiſant l'intérêt propre ? tout au contraire, c'eſt qu'il n'y trouve aucun intérêt propre, quoique l'Eſpérance n'y ſoit point bleſſée : c'eſt qu'il n'y trouve aucun reſte d'amour naturel de ſoi-même, ni aucun attachement à la récompenſe pour le contentement de cet amour*. Encore un coup, je ne comprens rien dans ce diſcours, ſi ce n'eſt qu'à quelque prix que ce fût on y a voulu fourrer l'amour naturel. Je ne puis plus refuſer un mot ſi ſignificatif : c'eſt d'ailleurs une illuſion ſans pareille de s'imaginer dans S. Chryſoſtome une affection naturelle dans deux ou trois grandes Homélies, où un eſprit ſi clair & ſi lumineux a fait tout l'effet qu'il pouvoit pour faire bien entendre ſa penſée. Enfin on peut bien comprendre quelque choſe de merveilleux à conſentir en quelque façon à la privation de l'extérieur de la gloire ; mais de conſentir à la perte d'une affection naturelle auſſi inutile, ce n'eſt rien qu'un S. Paul dût faire tant valoir aux Juifs, ni qu'un S. Jean Chryſoſtome dût tant admirer, ni qui mérite davantage nos attentions.

(c) *Ibid.* p. 51. 52.

CONCLUSION:

Où le discours précédent est réduit en démonstration.

CLIII. Analyse des deux Parties de cette Préface.

J'AI exécuté ce que j'ai promis : il a paru clairement que bien éloigné que les explications de l'Instruction Pastorale excusent le Livre qu'elles vouloient éclaircir, non seulement elles en découvrent plus évidemment les erreurs ; mais encore elles les augmentent en y ajoutant de nouvelles. Mais comme l'Auteur nous méne par des sentiers détournés, plus sont subtils les rafinemens où il voudroit nous jetter, plus il en faut réduire la réfutation à une forme sensible, & à un ordre plus net par une espéce d'analyse de tout ce discours.

CLIV. Deux moiens de démontrer la premiere Partie.

La premiere vérité qu'il faut démontrer, c'est que ces explications loin de relever le Livre de M. de Cambrai des erreurs dont on l'accusoit, les mettent en évidence : ce qu'on prouve par deux moiens : l'un, que le prétendu dénouement de l'amour naturel & délibéré de soi-même, est inintelligible, & contient une illusion manifeste ; l'autre, qu'il fournit des principes pour la démonstration des erreurs qui ôtent à l'Auteur tous ses subterfuges.

CLV. Premier moien: que le dénouement proposé dans l'Instruction Pastorale est une illusion manifeste.

Le dénouement de l'Auteur contient en lui-même une illusion manifeste : la premiere preuve consiste à le définir. Ce dénouement est que par le mot d'intérêt propre, il faut entendre un amour naturel & délibéré de soi-même, non vicieux, mais permis, quoique non parfait. C'est ainsi qu'il a été défini par l'Auteur même, dont les propres termes sont rapportés dès le commencement de ce discours dans les nombres 3. & 7.

CLVI. Preuve par sa propre définition.

Dès cette définition, l'illusion commence à paroître ; puisqu'il faut prendre d'abord l'intérêt propre pour ce qu'on desire naturellement, & le désintéressement pour ce qu'on desire par un amour surnaturel : ce qui ne revient en aucune sorte à nos idées, où l'on prend le desir intéressé pour le desir de son avantage, & au contraire le desir désintéressé pour celui où l'on ne regarde pas son propre profit, soit que ce desir soit naturel ou surnaturel, comme il a été démontré dans le nom. 4. où il a paru absurde que la notion d'intérêt fût attachée, *non pas à l'objet utile que nous recherchons, mais au principe naturel ou surnaturel qui nous le fait rechercher*. Voilà donc une premiere illusion d'attacher la notion de l'intérêt propre à une idée inconnue que personne n'eut jamais.

CLVII. Que l'Auteur n'a point expliqué par une définition sa nouvelle idée d'intérêt propre.

Cette illusion paroît davantage, si l'on considére que cette idée d'intérêt & de désintéressement par un motif naturel, n'étant point établie parmi les hommes ; si l'Auteur vouloit s'en servir, il devoit auparavant l'établir par une claire définition : ce qu'il avoue qu'il n'a point fait, comme on l'a vu dans les n. 6. & 10.

Il le devoit d'autant plus, qu'il demeure lui-même d'accord, que dans son Livre il avoit mis le mot d'intérêt & celui de désintéressement en deux manieres différentes : dont l'une étoit de regarder comme intéressé le desir où l'on poursuivoit son avantage, & pour désintéressé celui où l'on ne le poursuivoit pas : comme il a été expliqué : n. 4. 5. 6. CLVIII. Qu'il devoit au public cette définition.

Il est vrai qu'il convient aussi qu'il a pris le plus souvent l'intérêt pour ce qu'on desire par un amour naturel, & le désintéressement pour ce qu'on desire par un desir surnaturel; mais c'est ce qui l'obligeoit à déclarer d'abord son intention, d'autant plus qu'il est convenu qu'en deux lignes consécutives il a changé le sens du mot d'intérêt, sans en avertir ; ce qui tend à faire au Lecteur une illusion manifeste, comme il a été démontré : n. 5. CLIX. Nouvelle raison qui l'obligeoit à définir.

Le prétexte que prend l'Auteur de n'avoir pas défini ces termes, lui qui avoit promis de tout définir & d'ôter toute ambiguité, est le plus frivole du monde : c'est qu'il suppose que le second sens qui prend intéressé pour naturel, & au contraire désintéressé pour surnaturel, est le sens le plus naturel & le plus ordinaire dans notre langue : n. 6. 10. 49. ce qui fait, dit-il, *qu'il a supposé que tout le monde le prendroit comme lui, pour signifier un attachement naturel aux dons de Dieu* : n. 10. CLX. Vain prétexte pour ne pas définir.

Mais il n'a pu supposer cela sans faire illusion à son Lecteur pour trois raisons : l'une, qu'il n'est pas vrai en soi que le sens *le plus naturel* de l'amour *intéressé*, *c'est que cet amour soit naturel*, & au contraire : l'autre, qu'il n'est pas vrai que *notre langue détermine à ce sens* : la troisiéme, qu'il n'est pas vrai que l'Auteur lui-même y soit déterminé. CLXI. L'illusion prouvée par trois moiens.

Premiérement donc, il n'est pas vrai que le sens le plus naturel de l'amour intéressé, c'est que cet amour soit naturel : car au contraire, il a été démontré par S. Anselme, par S. Bernard, par Scot, par S. Bonaventure, par Suarez, par Silvius, par toute l'Ecole, que ce qu'elle appelle intérêt & propre intérêt, c'est l'objet surnaturel de l'Espérance chrétienne, comme il a été supposé d'abord : n. 3. & démontré dans la suite par le témoignage de tous les Auteurs : n. 32. 33. 34. &c. jusqu'à 38. CLXII. Que l'intérêt propre est pris par toute l'Ecole pour surnaturel.

C'est donc une vérité constante, que le terme d'intérêt propre, loin d'être attaché à un desir naturel, désigne l'objet surnaturel que tous ces Peres, tous ces Scolastiques & toute l'Ecole a donné à l'Espérance chrétienne, c'est-à-dire à une vertu théologale.

La seconde remarque est, que cette idée d'amour naturel pris pour amour intéressé, n'est non plus l'idée naturelle où notre langue soit déterminée; ce qui se démontre en deux manieres : l'une, que notre langue en effet n'a rien sur cela de déterminé : on y traduit naturellement ce que les Latins appellent *commodum*, par le terme d'*intérêt* : l'autre maniere de le prouver est, que S. François CLXIII. Que S. François de Sales a parlé de même ; & que le terme d'intérêt n'est point déterminé

par notre langue à quelque chose de naturel. de Sales Auteur François, a expliqué l'amour d'Espérance, comme distingué de l'amour de Charité par l'intérêt, en supposant que l'Espérance vertu théologale, à l'opposition de la Charité, avoit pour son objet propre, c'est-à-dire pour son objet surnaturel, notre intérêt, comme il paroît par le n. 40.

CLXIV. Que l'Auteur a pris l'intérêt au même sens. Il est si peu vrai que notre langue soit déterminée à ce sens, qu'il est faux que l'Auteur s'y soit déterminé lui-même dans son Livre: ce qui se démontre en diverses manieres que voici.

CLXV. Le fait posé par l'Auteur sur la notion qu'il a donnée de l'intérêt propre, est convaincu de faux. La premiere, c'est que l'Auteur met en fait qu'il ne s'est jamais servi du mot d'*intérêt*, en y ajoutant celui de *propre*, que pour signifier cet intérêt naturel, comme il a été prouvé par ses paroles expresses: n. 11. Or est-il que ce qu'il allégue de son propre fait est faux, en termes formels; puisque, comme on l'a démontré dans le même endroit, il y a *un intérêt propre éternel*, & *un intérêt propre pour l'éternité*, qui ne peut être autre chose que celui du salut éternel; par conséquent un objet surnaturel & divin, & qui ne peut être attribué qu'à la vertu théologale & divine de l'Espérance: il n'est donc pas vrai que l'Auteur prenne toujours le mot d'*intérêt* joint avec le terme de *propre*, pour un objet naturel.

CLXVI. Autres passages de l'Auteur contraires à ce qu'il a dit de son propre fait sur l'intérêt propre. Secondement, on a démontré dans les nombre 42. & 43. qu'en parlant des motifs intéressés, l'Auteur a dit qu'ils étoient répandus par tous les Livres de l'Ecriture, par tous les monumens de la Tradition, par toutes les prieres de l'Eglise; & qu'aussi c'étoit pour cela qu'il les falloit révérer. Or les motifs naturels ne sont point répandus dans toute l'Ecriture, dans toute la Tradition, dans toutes les prieres de l'Eglise: & d'abord ni l'Ecriture, ni l'Eglise, pour laisser ici en suspens la Tradition dont on parlera à part, ne disent mot de cet amour naturel: ce qui est répandu par-tout dans l'Ecriture & dans les prieres de l'Eglise, c'est l'intérêt surnaturel & divin du salut éternel; c'est cela, & non autre chose, qu'il faut révérer: par conséquent, l'Auteur n'a pas pris le motif intéressé pour le motif naturel.

CLXVII. Autre passage important. (a) Art. 44. pag. 261. Il est dit ailleurs (*a*), que *les anciens Pasteurs ne proposoient d'ordinaire au commun de justes que les pratiques de l'amour intéressé*. Or est-il que les pratiques d'amour qu'on leur proposoit d'ordinaire, étoient les pratiques de l'Espérance chrétienne, sans qu'on leur ait jamais insinué un mot de ces motifs naturels: par conséquent ces motifs intéressés étoient les motifs surnaturels, qui sont suggerés par l'Espérance chrétienne.

CLXVIII. Autres passages pour la même fin. On trouvera beaucoup d'autres endroits dans le Livre de l'Explication des Maximes des Saints, où l'intérêt propre ne peut être pris que pour un objet surnaturel; & je renvoie pour cela au n. 42. Mais pour abréger la preuve, le Lecteur se peut contenter des trois ou quatre passages qu'on a proposés ici: n. 162. 163. 164. 165.

CLXIX. Démonstration qui résulte de tout ce qu'on vient de voir : Question, si l'Auteur a toujours pensé ce qu'il nous dit aujourd'hui sur son Livre.

De-là se forme la démonstration : Ou l'Auteur en écrivant le Livre des Maximes, a prévu l'équivoque de l'intérêt propre ; & qu'il pourroit être mis ou pour un objet avantageux, ou pour un objet naturel ; ou il ne l'a pas prévu : s'il l'a prévu, il nous a voulu tromper, faute d'avoir expliqué ce terme, sur lequel il avoue que tout rouloit, comme il a été remarqué : n. 6. & 10. & s'il ne l'a pas prévu, il ne peut pas dire, comme il fait (*a*), *qu'il a toujours suivi les mêmes principes de doctrine* sur cet endroit essentiel, d'où la doctrine dépend ; puisqu'en ce cas il n'en sauroit rien, & n'y auroit pas même pensé.

(a) *Instr. Past. p.103.*

CLXX. Suite.

Cela se confirme par les paroles suivantes, où il déclare *qu'il a voulu borner dans ces principes*, dans ceux principalement de l'amour naturel ou surnaturel, *tout le sistême de son Livre* : & un peu après ; qu'il a rapporté dans son Instruction Pastorale les *véritables sentimens qu'il a toujours eu intention d'exprimer dans son Livre* ; ce qui marque un dessein formel de tout accommoder à cette fin : il faut donc pour cela l'avoir prévu, quoiqu'il paroisse d'ailleurs, que l'Auteur ne la prévoioit pas, puisqu'il n'en a pas dit une seule parole.

CLXXI. Autre maniere de tourner la démonstration du nom. 167.

La démonstration se tourne d'une autre façon aussi évidente : Si l'Auteur n'a point prévu la difficulté de l'équivoque de l'amour naturel ou surnaturel ; il a écrit à l'aveugle, sans entendre son propre principe, sur lequel il fait tout rouler : s'il l'a prévue sans nous en avoir voulu avertir, il est cause de tout le scandale de l'Eglise ; & en se donnant l'autorité des Oracles, il se trouvera à la fin qu'il n'en aura recherché que l'obscurité & les discours ambigus.

CLXXII. Comment l'esprit humain se persuade lui-même de ce qu'il veut faire accroire aux autres.

Croions-nous donc que l'Auteur nous trompe, en nous disant à présent que lorsqu'il a composé son Livre, il a toujours eu dans l'esprit le dénouement qu'il nous donne ? mais croions-nous d'un autre côté qu'il ait prévu l'équivoque, sans la vouloir prévenir par une définition qui auroit levé tout le doute ? ou qu'un esprit aussi net que le sien ait toujours eu l'intention d'exprimer une chose dont il ne dit mot ? Voilà des extrémités également condannables. Sans vouloir choisir pour l'Auteur entre de tels inconvéniens, renfermons-nous dans le fait, & reconnoissons en tremblant les imperceptibles liens où l'on s'envelope soi-même le premier, lorsqu'on veut, à quelque prix que ce soit, persuader aux autres qu'on a raison : on croit à la fin ce qu'on leur dit, & on abonde en ses propres justifications. Ne jugeons personne ; mais ne trouvons pas mauvais qu'on nous avertisse des foiblesses communes de l'humanité.

CLXXIII. Abrégé de tout le discours précedent.

Telle est donc notre premiere démonstration : Un Livre dont on prouve qu'il n'a pour excuse & pour dénouement qu'une illusion manifeste, par-là devient inexcusable : or est-il que le Livre de M. de Cambrai n'a pour excuse & pour dénouement qu'une illusion

manifeste ; comme il a paru depuis le n. 153. jusqu'à celui-ci: il paroît donc clairement que ce Livre est inexcusable.

CLXXIV. Preuve de l'erreur contre l'Espérance chrétienne. Mais si le dénouement de l'intérêt propre pris pour l'amour naturel, n'est qu'une illusion : il demeure donc que l'intérêt propre sera le motif surnaturel de l'Espérance chrétienne, & le même qui sera ôté aux parfaits.

Car visiblement, selon l'Auteur, il leur faut ôter quelque chose: c'est ou l'amour naturel, ou l'intérêt surnaturel : ce ne peut pas être le premier, puisque ce n'est qu'une illusion : c'est donc l'autre, qui est l'erreur qu'on avoit voulu éviter, mais qui demeure par-là répandue dans tout le Livre, comme il a été démontré dans les nombres 4. 8. & 43.

CLXXV. Autres erreurs qu'on omet ici. Je ne m'attache dans cette analise qu'aux choses plus générales, & qui regnent dans tout le Livre; & je laisse dans certains articles particuliers, comme dans ceux de la préparation à la justice, du trouble involontaire en Jesus-Christ, & des vertus, les frivoles dénouemens qui ont été remarqués dans les nombres 47. 49. 65.

CLXXVI. La seule erreur du sacrifice absolu emporte la condannation de tout le Livre. Je ne puis m'empêcher de relever ce qui regarde le sacrifice du salut, parce que cette seule erreur entraîne la condannation de tout le Livre qui aboutit-là : après les choses qui ont été dites, la démonstration en est courte, & se réduit à ces deux syllogismes.

Le premier prouve que le dénouement de l'amour naturel ne convient pas à ce sacrifice; & en voici la démonstration. Le sacrifice du salut procéde par supposition impossible : or est-il que la suppression de l'amour naturel n'est pas impossible : donc le dénouement de l'amour naturel ne convient pas à ce sacrifice.

CLXXVII. Solution de l'Auteur. Par-là l'Auteur est contraint de dire que le sacrifice absolu & le conditionnel, étant distingués, le dénouement de l'amour naturel ne convient qu'au premier, & non au second: n. 14. mais cette solution où consiste tout le fort de l'explication, se détruit par le second syllogisme.

CLXXVIII. Elle est vaine & se détruit elle-même. Par cette solution, il suivroit que le sacrifice conditionnel & le sacrifice absolu auroient deux objets differens, c'est-à-dire, que le sacrifice conditionnel auroit le salut éternel, & que le sacrifice absolu auroit le seul amour naturel : or est-il que cela est faux manifestement, puisque le sacrifice absolu, qui dit, non *je voudrois*, mais *je veux*: n. 15. ne procéde qu'en croiant que la même chose qu'on suppose comme *impossible*, c'est-à-dire, que Dieu veuille danner une ame sainte, est celle qui paroit *réelle* & actuelle, comme il a été expliqué dans le même lieu; par conséquent ces deux sacrifices ont le même objet, & le dénouement d'amour naturel ne convient non plus à l'un qu'à l'autre.

CLXXIX. Autre maniere de former la démonstration. Pour une plus grande évidence, la démonstration se peut faire en cette sorte: Le sacrifice conditionnel qui dit, Je consens à être livré aux feux éternels si Dieu le veut, est le même qui se réduit

en forme abſolue, & qui dit, Je le veux: or eſt-il que ce premier ſacrifice regarde le ſalut même, & non l'amour naturel: donc le ſacrifice abſolu regarde la même choſe, qui eſt l'erreur qu'on veut éviter.

Pour paſſer de-là à une autre démonſtration, elle tend à faire voir que l'explication de l'Auteur contient des principes qui lui ferment la bouche à lui-même, & lui ôtent toute échapatoire; & en voici la preuve dans la matiere du ſacrifice abſolu. Le principe que poſe l'Auteur dans ſon Inſtruction Paſtorale (a), eſt que *l'imagination eſt incapable de réflechir*, & qu'ainſi *les réflexions ſont de la partie ſupérieure, qui conſiſte dans l'entendement & dans la volonté*: or eſt-il que par ce principe toute échapatoire eſt ôtée à notre Auteur. Il ne s'échape de l'objection de la perſuaſion invincible de ſa juſte réprobation, qu'en répondant que cette perſuaſion n'eſt qu'un acte d'imagination: n. 16. or eſt-il qu'il eſt démontré dans le même lieu que cela eſt faux par le principe qu'il poſe, puiſque d'un côté cette perſuaſion eſt réfléchie, & que de l'autre toute réflexion eſt de la partie ſupérieure qui conſiſte dans l'entendement & dans la volonté: donc après l'Inſtruction Paſtorale on ne peut plus éviter l'erreur qui eſt contenue dans la perſuaſion invincible. Mais cette erreur, ſelon l'Auteur même, entraîne le déſeſpoir & l'impiété, par les n. 8. & 13. il ne peut donc plus ſe mettre à couvert de ces deux reproches. CLXXX. On commence à démontrer que l'Inſtruction Paſtorale contient des principes qui ferment la bouche à l'Auteur. (a) Inſtr. Paſt. p. 18.

Mais la chute, pour ainſi parler, de ce ſeul endroit attire celle de l'édifice tout entier. Le deſir des volontés inconnues y eſt renfermé, par le n. 27. la ruine de l'Eſpérance y eſt compriſe, puiſqu'on la perd en effet dans ce ſacrifice affreux, ou en tout cas, qu'on ne la conſerve qu'avec le déſeſpoir actuel, ce qui induit toutes les horribles conſéquences des Quiétiſtes marquées dans les nombres 18. & 24. CLXXXI. Tout le Livre tombe tout d'un coup par ce ſeul endroit.

Il a été remarqué que dans l'Inſtruction Paſtorale l'Auteur avoue un principe qu'il n'avoit pas encore reconnu ſi clairement, qui eſt (b) qu'on *ne peut pas ne ſe pas aimer, ni s'aimer ſans ſe vouloir le ſouverain bien, ni jamais diſconvenir du poids invincible d'une tendance continuelle à la béatitude*. Mais ce principe avoué, ne laiſſe aucune reſſource aux propoſitions, où l'on ſuppoſe qu'on aimeroit également Dieu, quand on ſauroit qu'il voudroit nous rendre malheureux: par le même principe eſt renverſée cette ſéparation du motif de la béatitude, établie dans les Maximes des Saints: & à la fois ce que dit l'Auteur dans l'Inſtruction Paſtorale, que Moïſe & S. Paul ont pu aimer ſans le motif d'être heureux; ce qui détruit la tendance continuelle à la béatitude, en autant de mots qu'elle avoit été établie, & convainc l'Auteur d'une erreur auſſi manifeſte que ſa contradiction eſt évidente, comme il a été démontré dans le même nombre 46. CLXXXII. Principe ſur la béatitude. (b) Inſtr. Paſt. pag. 24. 47.

Ce qui suit est de la derniere importance, parce qu'il démontre dans l'Auteur un Quiétisme parfait, par principe & par conséquence.

CLXXXIII *Faux principe sur la grace actuelle & sur la volonté de bon plaisir.*

Le principe est, que la volonté de bon plaisir se fait connoître à nous par la grace actuelle; ce qui a été rapporté & réfuté tout ensemble comme inoui, inconnu à toute la Théologie & contradictoire: n. 61.

CLXXXIV *Autre faux principe tiré de ce lui-là.*

De ce faux principe, il en suit un autre également reconnu par notre Auteur, & inconnu à tous les autres, que la grace actuelle est notre régle. Elle nous applique à la régle; mais elle n'est pas la régle: la régle doit être clairement connue de celui à qui on la donne, & la grace actuelle ne l'est pas; & tout cela est bien démontré dans le même n. 61.

CLXXXV. *Ces principes sont les sources du Fanatisme & du Quiétisme.*

Ces principes qui n'ont aucun lieu dans la Théologie ordinaire, sont les sources du Quiétisme & du Fanatisme. Les ames passives de cette passiveté du Quiétisme, croient à tous momens être dirigées par inspiration, & connoître par-là ce que Dieu veut d'elles à chaque moment, ou comme parle l'Auteur, à chaque occasion. C'est ce qu'on a expliqué dans le même n. 61. & par-là il a été démontré que ces principes inutiles à tout autre, ne l'étoient pas à l'Auteur pour l'établissement du Quiétisme.

CLXXXVI *L'exception de cas du précepte ne sauve point du Fanatisme.*

L'exception du cas de précepte, mise à la régle qui soumet tout à la grace actuelle, n'est rien, parce qu'elle laisse sous le domaine de l'inspiration en premier lieu, toutes les choses indifférentes d'elles-mêmes; secondement, toutes celles de simple conseil; troisiémement, dans le cas du précepte même, les momens & les circonstances ou les manieres que le précepte laisse indéterminés, c'est-à-dire presque tout: & ces trois cas rangent sous le ressort de l'instinct presque toute la vie humaine, comme il a été démontré: n. 59. 61.

CLXXXVII. *Application faite par l'Auteur des faux principes, qui induisent au Quiétisme, à divers cas particuliers.*

Aussi a-t-il été démontré en particulier que l'Auteur abandonne à cet instinct le choix des objets que se propose la contemplation, parmi lesquels est compris Jesus-Christ même. Il abandonne aussi à cet instinct la raison qui nous fait passer de l'état méditatif au contemplatif: les réflexions, c'est-à-dire les actions de graces, les précautions pour éviter le mal, & tout l'effort qu'il faut faire par son propre soin pour pratiquer les vertus; ce qui s'étend si loin, qu'on peut dire qu'il ne reste rien, ou presque rien, qui ne soit abandonné à l'instinct, selon la remarque des n. 57. 59. 60. 62.

CLXXXVIII. *Application des mêmes principes de Fanatisme, à l'exclusion des actes de propre effort.*

Sur-tout il faut remarquer ce dernier endroit du n. 62. où l'on voit dans les principes de l'Auteur tout effort propre, tout propre travail exclus des ames parfaites; où par conséquent est renversée la distinction solennelle entre les Spirituels, des actes infus & des actes de propre industrie; ce qui est sans difficulté le pur Quiétisme.

CLXXXIX. Les actes où l'on prévient Dieu, mal exclus.

C'est une pareille erreur d'exclure les actes par lesquels on prévient Dieu en un certain sens, comme il a été remarqué & prouvé par les Ecritures: au même n. 62.

CXC. Le demi-Pélagianisme objecté à ces sortes d'actes par l'Auteur, qui y envelope S. Augustin même, aussi-bien que tous les Spirituels.

C'est une erreur trop grossiere aux défenseurs de l'Auteur, & à l'Auteur même, de trouver un demi-Pélagianisme dans cette maniere de prévenir Dieu & d'agir comme de soi-même par son propre effort, comme il résulte des endroits ci-dessus marqués. Car par-là non seulement tous les Spirituels, mais encore S. Augustin même se trouveroit Sémi-Pélagien dans ses ouvrages de la Grace, comme il est marqué dans les mêmes lieux.

CXCI. Principe par où cette objection est résolue.

La solution y est expliquée, & consiste à dire: qu'encore que Dieu nous prévienne secrettement, nous agissons comme le prévenant, parce que nous nous excitons & émouvons de nous-mêmes par un propre effort: ce qu'on ôte à ceux à qui on donne pour régle la grace actuelle, c'est-à-dire cette inspiration qui leur fait connoître à chaque moment & en toute occasion, la volonté efficace & de bon plaisir de Dieu: par les mêmes nombres ci-dessus marqués.

CXCII. Que l'Auteur ne différe qu'en paroles d'avec les Quiétistes: & que l'inspiration qu'il admet, est en effet extraordinaire.

Il est vrai que l'Auteur change un peu ici le langage des nouveaux Mistiques, parce qu'il ne veut reconnoître d'autres graces ou inspirations dans ses prétendus parfaits, que celles qui sont communes à tous les fidéles. Mais comme ces inspirations communes à tous les fidéles ne sont point celles qui font connoître la volonté de bon plaisir, & qui par-là deviennent la régle des prétendus parfaits, par les n. 58. & 61. il s'ensuit que l'inspiration que l'Auteur appelle commune, est en effet une inspiration extraordinaire, & qu'il ne différe qu'en paroles d'avec les Mistiques de nos jours, comme il est conclu dans les mêmes nombres 58. & 61.

CXCIII. Réflexions sur le progrès de l'erreur.

L'on peut remarquer ici la suite & le progrès de l'erreur: Elle commence par la distinction des trois volontés de Dieu, qui sont un fondement de tout le sistême: l'erreur étoit d'y avoir omis la volonté de bon plaisir: une autre erreur étoit de nier que cette volonté fût notre régle, lorsqu'elle se déclare par les événemens. Pour rétablir cette régle & réparer cette erreur, l'Instruction Pastorale a mis expressement la grace actuelle, c'est-à-dire dans le fond, comme on vient de voir, une inspiration extraordinaire comme la régle des parfaits, comme un moien de connoître à chaque moment & en toute occasion, la volonté de Dieu pour eux; ce qui entendu, comme on a vu, a ramené piéce à piéce, & même tout à la fois, tout le Quiétisme: en sorte que l'Instruction Pastorale bien loin d'excuser l'Auteur ne lui laisse aucun moien d'échaper.

CXCIV. Palliation sur la contemplation, & sur l'exclusion de Jesus-Christ.

Une des erreurs capitales & qui regarde de plus près le Quiétisme, est d'éloigner Jesus-Christ de la contemplation pure & directe, ou ce qui revient à la même chose, de faire perdre aux ames con-

templatives Jesus-Christ présent par la foi, comme il a été expliqué dans le nombre 51. & dans les suivans.

L'Auteur allégue deux cas où cela leur arrive : l'un est l'état des commençans, l'autre est celui des épreuves; & il a été démontré aux mêmes endroits, que ce n'est-là qu'une palliation du Quiétisme : mais ce qui achéve la démonstration, c'est dans l'Instruction Pastorale, *l'errata* que nous avons rapporté aux n. 52. 53. & 54.

CXCV. Solution dans un *errata* de l'Instruction Pastorale, & trois demonstrations pour la détruire.

On voit dans cet *errata* que la seule excuse que trouve l'Auteur à une erreur si visible, est que *les épreuves sont courtes de leur nature* : mais en même tems ce qui ne lui laisse aucune ressource, c'est premiérement que ce principe est insuffisant; secondement qu'il est faux; troisiémement qu'il convainc l'Auteur, & le laisse sans replique.

CXCVI. Ces trois démonstrations expliquées.

Premiérement, il est insuffisant, puisqu'il ne s'étend point aux nouveaux contemplatifs qui commencent à entrer dans les voies parfaites : (par le nombre 55.) de sorte qu'il sera toujours vrai que les commençans demeureront très-long-tems privés de Jesus-Christ.

Secondement, ce principe est faux : il est faux, dis-je, que les épreuves soient courtes *par elles-mêmes* : elles n'ont point d'autres régles de leur durée que la volonté de Dieu, qui les continue autant qu'il lui plaît : par les nombres 53. & 54.

Troisiémement, ce principe condanne l'Auteur, puisqu'avouant d'un côté une vraie privation de Jesus-Christ, & n'y trouvant aucune ressource, qu'en la faisant courte *de sa nature* : dès que cette briéveté lui est ôtée, il ne lui reste que la privation avouée, & en même tems condannée par l'Auteur même, si elle étoit longue, comme il se trouve qu'elle l'est (par les mêmes nombres.)

CXCVII. On déplore l'état de l'Auteur.

On ne peut ici s'empêcher de déplorer le triste état de l'Auteur, qui se voit contraint à chercher des excuses à ceux qui mettent un degré de perfection à être privé de Jesus-Christ, & ne peut leur en trouver que de pitoiables, qu'il aime mieux soutenir par de mauvais rafinemens, que d'avouer avec sincérité qu'il a manqué.

CXCVIII. Erreur sur la contemplation pure & directe.

Ce n'est pas une moindre erreur, d'avoir réduit la pure & directe contemplation à l'Etre abstrait & illimité, comme au seul objet dont elle s'occupe *volontairement*; comme s'il y avoit de l'inconvénient qu'elle s'occupât aussi volontairement, aussi directement, aussi purement des attributs ou absolus ou relatifs, & de Jesus-Christ Dieu & Homme : c'est ce qui est expliqué dans le n. 58. où l'on montre qu'il n'y a aucune raison, mais une injure manifeste envers Jesus-Christ & les Personnes divines, d'avoir ôté cet objet aussi-bien que celui des attributs à la contemplation pure & directe.

CXCIX. Erreur qui rend Jesus-Christ indigne d'en

C'est encore une autre injure à Jesus-Christ de le jetter dans les intervalles de la contemplation, *& où elle cesse*; comme s'il étoit indigne d'entrer dans le corps : ce qui est convaincu d'erreur dans

le nombre 55. où l'on démontre en paſſant que les Articles d'Iſſy, ſi on les eût ſuivis de bonne foi, auroient prévenu tous ces égaremens.

trer dans le corps de la parfaite contemplation.

CC. Avertiſſement ſur l'ordre de cette Analyſe.

On aura remarqué ſans doute que je change ici l'ordre de cette Préface ; & on n'en ſera pas étonné, ſi l'on obſerve qu'encore que le premier ordre ait ſes raiſons & ſes utilités, celui-ci ſera plus court & plus commode à ceux qui ſe trouveront moins accoutumés au raiſonnement.

CCI. Corollaire: Que l'Inſtruction Paſtorale eſt une rétractation, mais inutile & inſuffiſante : Trois démonſtrations.

Depuis le n. 178. on a vu par quatre principes de l'Inſtruction Paſtorale, que le Livre des Maximes des Saints eſt inexcuſable dans ſes Articles les plus capitaux, & qui induiſent le plus clairement le Quiétiſme: ce qui faiſoit la ſeconde démonſtration de notre premiere Partie: j'y ajouterai maintenant ce corollaire, que la nouvelle explication, c'eſt-à-dire celle de l'Inſtruction Paſtorale, eſt une retractation manifeſte, mais inutile pour trois raiſons, dont je ne prétens maintenant examiner que la premiere. Cette premiere raiſon eſt, que la rétractation, quoique très-claire, n'eſt pas avouée de l'Auteur, qui n'en ſoutient pas moins qu'il a raiſon, & que ſon Livre eſt irréprochable : la ſeconde, qu'elle n'eſt pas pleine, & qu'elle laiſſe beaucoup de points dont il ne tente pas ſeulement l'explication : la troiſiéme que je ne rapporte ici que pour l'ordre du raiſonnement, & qui a fait le ſujet de la ſeconde Partie de cette Préface, c'eſt que cette explication ajoûte de nouvelles erreurs aux premiéres.

CCII. Retractations générales de l'Auteur.

Premiérement, j'ai démontré n. 8. que tout le corps de l'explication dans l'Inſtruction Paſtorale, eſt un déſaveu de cet amour déſintéreſſé qui excluoit dans les Maximes des Saints les motifs de l'Eſpérance.

Secondement, j'ai ſemblablement démontré que le nouveau ſens qui fait prendre l'intérêt propre pour un amour naturel de ſoi-même, eſt une vraie rétractation du ſens naturel & ſimple, de ce terme dans les Maximes des Saints : par les n. 11. 41. 42. & par les ſuivans.

En troiſiéme lieu, tout ce que dit maintenant l'Auteur ſur le ſacrifice abſolu, eſt une rétractation de ce qu'il en diſoit d'abord; & la démonſtration en réſulte des remarques qui en ont été faites depuis le n. 12. juſqu'au 26. mais ces rétractations, pour être évidentes, n'en ſont pas plus édifiantes pour cela ; puiſque l'Auteur n'en profite pas pour s'humilier, & qu'on n'y voit au contraire qu'un deſſein de tout défendre, juſqu'aux dogmes les plus inſoutenables.

CCIII. Rétractations ſur les actes directs & réfléchis.

Outre ces rétractations qui regnent dans tout le ſiſtême, j'en remarquerai deux ou trois particulieres dont l'une regarde la différence des actes directs & réfléchis. Il n'y a rien de plus manifeſte que l'Auteur a mis la partie ſupérieure dans les actes réfléchis:

par le nombre 63. il n'y a rien de plus manifeste par le n. 64. que le même Auteur a dit le contraire en termes formels dans l'Instruction Pastorale, puisqu'il y a enseigné (*a*) que *la partie inférieure est incapable de réflechir* : voilà donc la plus manifeste rétractation qu'on vit jamais, & en même tems la plus inutile, puisque l'Auteur n'en défend pas moins le Livre où se trouve cette erreur.

(a) *Instr. Past. p.* 28.

CCIV. Rétractation manifeste sur le sujet de la vocation à la perfection chrétienne.

C'étoit dire la chose du monde la plus inouie & la plus contraire à l'Evangile, que de dire que la perfection qui consiste dans le pur amour, soit au-dessus de la vocation du Christianisme, jusqu'au point que non seulement le commun des justes, mais encore jusqu'à des Saints, n'aient ni lumiere ni grace pour y pouvoir atteindre, & que la seule proposition les jette dans le trouble & dans le scandale : c'est s'en dédire formellement, que de dire que tous sont appellés à cette perfection, & qu'il s'agit seulement de la proposer par degrés; & cette rétractation aussi-bien que l'erreur même a été montrée dans l'Instruction Pastorale : par les n. 66. & 67.

CCV. Contradiction de l'Instruction Pastorale avec elle-même.

Il est prouvé dans le même endroit qu'il y a une manifeste contradiction non seulement du Livre avec l'Instruction Pastorale, mais encore de l'Instruction Pastorale avec elle-même; puisque cette même Instruction Pastorale qui dit que tous les fidéles sont appellés à la perfection, dit aussi qu'ils ne sont pas appellés aux pratiques & aux exercices du plus parfait amour : ce qui a été expliqué n. 66.

CCVI. Que l'explication est une rétractation véritable.

Il ne s'agissoit en façon quelconque de proposer par degrés le parfait amour, mais seulement de le proposer en général, lorsqu'on a dit que l'ancienne Eglise n'en parloit qu'aux ames à qui Dieu en donnoit déja l'attrait & la lumiere : & qu'en effet, pour se conformer à cette conduite, l'Auteur dès le commencement de sa Préface a déclaré que de peur de trop exciter la curiósité publique, il eût gardé le silence, s'il ne l'eût déja trouvé toute excitée : & cette contradiction est marquée dans les mêmes nombres 66. & 67.

CCVII. Cette rétractation convainc, & n'excuse pas.

Il est donc entiérement convaincu d'avoir voulu la suppression de la perfection chrétienne; & il est en même tems convaincu d'avoir rétracté cette erreur, sans le vouloir avouer.

CCVIII. Autre sorte de rétractation, de réduire la difficulté de la perfection au retranchement d'un amour naturel.

C'est une sorte de rétractation que le premier Livre mette la doctrine qui scandalise & qui trouble jusqu'aux Saints dans le désintéressement de l'amour; & que l'Instruction Pastorale la mette dans le retranchement d'un amour naturel.

CCIX. L'Auteur réduit à rien des

On impute à S. François de Sales une erreur capitale, en lui faisant dire : *Que le desir du salut est bon, mais qu'il ne faut desirer que la volonté de Dieu* : ou qu'il est encore *plus parfait de ne desirer rien* : on avance ces propositions en toute rigueur par rapport au salut éternel dans les Maximes des Saints : on les réduit à rien

Paſſages de S. François de Sales, dont il avoit fait un fondement des Maximes des Saints.

dans l'Inſtruction Paſtorale par des explications violentes, comme il a été démontré dans les nombres 29. & 31. & on ne ſonge qu'à cacher ſa faute.

CCX. On paſſe à la ſeconde Partie de cette Analyſe : Deux ſortes de démonſtrations.

La ſeconde Partie de notre Analyſe, où il s'agit de prouver que les explications de l'Auteur ajoutent de nouvelles erreurs au ſiſtême, ſera plus courte, quoiqu'elle ne ſoit pas moins importante.

Je procéderai en deux manieres : dans la premiere on verra en général que l'explication de l'Inſtruction Paſtorale eſt erronée par les nouveautés qu'elle introduit ; dans la ſeconde on en recueillera les erreurs particulieres qui ont été démontrées dans ce diſcours.

CCXI. Premiere démonſtration : Préjugé d'erreur dans la nouveauté.

La premiere maniere de démontrer conſiſte dans ce ſyllogiſme : Toute doctrine de Religion nouvelle, inconnue & inouie dans l'Egliſe, eſt mauvaiſe : or eſt-il que la doctrine de l'Auteur ſur ſon amour naturel, eſt une doctrine de Religion introduite pour expliquer le point de la perfection chrétienne ; & en même tems elle eſt nouvelle, inconnue, & inouie dans toute l'Egliſe : elle eſt donc mauvaiſe.

La majeure n'a pas beſoin d'être prouvée parmi les Chrétiens, après la parole de S. Paul, qui défend en termes formels (*a*) toutes les nouveautés ; d'où eſt tirée cette régle de l'Egliſe Catholique, qu'il faut ſuivre *ce qui a été cru par-tout* ; *ce qui l'a toujours été* : *QUOD ubique, quod ſemper* : par où auſſi on doit condanner : *quod nullibi, quod numquam* ; *CE qui n'a jamais été enſeigné, ce qui n'a été enſeigné en aucun endroit* : il n'y a donc plus qu'à prouver la nouveauté inouie de la doctrine de l'Auteur.

(a) *I. Tim. IV.* 20.

CCXII. On n'allégue aucun endroit de l'Ecriture.

C'eſt d'abord un préjugé manifeſte contre toute cette doctrine, qu'on ne tente pas ſeulement de la prouver par l'Ecriture : car encore qu'il ſoit certain qu'il y a des vérités dont l'Ecriture ne parle pas, ce n'eſt point de ces vérités qui appartiennent auſſi eſſentiellement à la Religion que celle-ci, où il s'agit de déterminer le point de la perfection chrétienne ; puiſque c'eſt préciſément ce que ſe propoſe toute l'Ecriture, qui ne veut que nous rendre parfaits.

CCXIII. Propriétés attribuées ſans témoignage à l'amour naturel & délibéré.

Mais quand on voudroit s'en tenir aux preuves de Tradition, on n'en a non plus de celle-là que des autres. Cette conſidération paroîtra d'autant plus forte, que cet amour naturel d'un côté a dans notre Auteur beaucoup de propriétés extraordinaires ramaſſées au n. 106. & de l'autre, qu'il n'en paroît aucun veſtige dans les Auteurs Eccléſiaſtiques. Cet amour eſt une Charité d'un ordre naturel : une Charité différente de la Charité vertu théologale : il eſt réglé & parfait à ſa maniere ; & c'eſt ſeulement une moindre perfection : quoiqu'il ſoit délibéré, il n'eſt ni bon ni mauvais : c'eſt une conſolation toute naturelle, un appui ſenſible pour ſe ſoutenir, lorſque la grace n'eſt ni ſenſible ni conſolante : c'eſt une affection naturelle, mais imparfaite, pour la récompenſe éternelle & pour

le bonheur que Dieu a promis : une affection, une espérance naturelle & non vicieuse des biens éternels & de la béatitude formelle : elle n'est point de la grace : dans les justes en particulier elle est réglée par la raison, qui est la régle des vertus naturelles : cet amour naturel domine dans l'ame, avant qu'elle soit justifiée, comme si l'amour dominant dans cet état n'étoit pas l'amour vicieux & desordonné : il demeure dans l'état de la justification : on le trouve encore dans l'état parfait, quoiqu'il n'y agisse presque plus. Un amour qui a toutes ces propriétés & tant de part à la vie chrétienne, dans l'état de péché, dans l'état de grace & dans l'état de perfection, devroit se trouver, sinon dans toutes les pages de l'Ecriture, du moins dans les Peres & dans les Auteurs Ecclésiastiques, au lieu qu'il est démontré qu'il n'y en a nulle mention.

CCXIV. *On ne prouve que par conséquences forcées qu'on tire des Peres.* Il n'y en a, dis-je, nulle mention; & cet amour naturel qui devroit être si connu, puisqu'il sert, comme on prétend, à expliquer dans tous les Auteurs la différence des parfaits & des imparfaits, ne se trouve dans aucun passage; de sorte qu'on est obligé à l'en tirer seulement par des conséquences forcées & fausses : forcées, comme il est prouvé : n. 70. & fausses, comme il paroîtra dans toute la suite.

CCXV. *Que nous avons examiné les principaux passages sans y rien trouver.* Pour en découvrir la fausseté, j'ai examiné les passages dont l'Auteur fait son principal appui ; & il a paru par des preuves de fait qui ne dépendent que de la lecture & d'une attention médiocre, que bien loin que l'on y puisse trouver l'amour naturel & délibéré, on y trouve précisément le contraire, entre autres dans le Catéchisme du Concile de Trente, comme il paroît dans le nombre 75. & dans les suivans jusqu'au 86.

CCXVI. *Quatre Auteurs principaux examinés.* J'ai dans la suite examiné les passages de Silvestre de Priere, de Tolet, de Bellarmin, de Silvius ; où j'ai montré clairement que les longs raisonnemens de l'Auteur pour fonder son prétendu amour naturel, n'ont point d'autre fondement qu'une ignorance manifeste de l'état de la question, & un manquement de réflexion sur le Concile de Trente; par les nombres 86. & par les suivans.

CCXVII. *Quatre autres Auteurs principaux.* Voilà déja quatre ou cinq principaux Auteurs dont nous avons fait l'examen, le Catéchisme du Concile, Silvestre de Priere, Tolet, Bellarmin & Silvius ; ausquels il faut ajouter dans la même suite S. Augustin, S. Anselme, S. Bernard & Albert le Grand : dans les n. 97. 98. & dans les suivans : & ailleurs S. François de Sales, avec les nouveaux passages que l'Auteur a tirés de ce S. Evêque : n. 128. & pour conclusion ceux de S. Grégoire de Nazianze, & de S. Jean Chrysostome : n. 145. 146. 152.

CCXVIII. *Conséquence.* On ne doit donc point hésiter à mépriser comme une illusion pleine d'erreur ce prétendu amour naturel & délibéré ; puisque les Auteurs où l'on prétend le trouver le plus, sont ceux où il est le moins, & où même on y découvre le plus clairement le contraire.

Il faut joindre encore à ces Auteurs que nous ôtons au nouveau sistême, S. Thomas, Denis le Chartreux & Estius. Ce sont les seuls parmi ceux qu'a cités M. de Cambrai, où l'on trouve quelque mention de l'amour naturel de soi-même : mais nous avons démontré dans les n. 71. & 72. que c'est pour toute autre fin que pour distinguer les parfaits d'avec les imparfaits, qui est celle que ce Prélat s'étoit proposée ; de sorte que ces passages, & en particulier ceux de S. Thomas & d'Estius, quoiqu'il en fasse (a) tout le fondement du nouveau sistême, lui sont aussi inutiles que les autres. CCXIX. Trois autres Auteurs principaux.

(a) Instr. Past. p. 10.

En effet, on ne pourroit donner une idée plus basse de la perfection chrétienne, ni plus indigne des Docteurs sacrés & de toute la Théologie, que de la faire consister dans une chose si mince, & que de faire regarder aux Saints la suppression d'un amour naturel & délibéré, comme une peine terrible qui les trouble, qui les scandalise, dont il leur faut faire un mistere ; qui est si haute & les passe de si loin, qu'elle leur est inaccessible ; & qu'ils n'ont ni de lumiere ni de grace pour y atteindre ; & enfin dont le sacrifice leur coûte si cher, qu'ils sont poussés aux dernieres extrémités, & jusqu'au désespoir quand il le faut faire : chose si absurde que la seule exposition en est la ruine, ainsi qu'on le pourra voir plus amplement expliqué dans le n. 120. CCXX. Combien est basse l'idée de la perfection que donne l'Auteur.

Il est tems de mettre par ordre les erreurs particulieres que l'Instruction Pastorale ajoute à celles de l'Explication des Maximes des Saints. CCXXI. Erreurs nouvelles dans l'Instruction Pastorale.

La premiere a été remarquée : n. 60. comme la source du Quiétisme & du Fanatisme : *C'est* (b) *que la volonté de bon plaisir se fait connoître à nous par la grace actuelle* : c'est-à-dire, comme on a vu, par une inspiration qui nous déclarant ce que Dieu veut de nous en toute occasion, ne peut être qu'extraordinaire & particuliere, & qui exclut toute industrie & tout effort propre.

(b) Instr. Past. p. 8.

2. Un peu après on trouve (c) une Charité, qui n'est pas la vertu théologale : ce qu'aucun Théologien n'a jamais pensé.

(c) Ibid. p. 14. 15.

3. Conformément à cette doctrine, on dit (d) & on fait dire à S. Augustin, que la Charité *est tout amour de l'ordre* naturel ou surnaturel : ce qui est faux en soi-même, contraire à tout le langage de l'Ecriture, & directement opposé à S. Augustin, comme il a été remarqué : n. 48.

(d) Ibid. p. 16.

4. C'est une semblable erreur de dire (e), que la cupidité qu'on oppose à la Charité, & qui est la racine unique de tous les vices, soit un amour *bon de soi*. *La cupidité*, qui selon S. Paul (f) *est la racine de tous les maux*, est vicieuse : on doit juger par ce passage de toute la cupidité : ce qui est l'effet du péché, & ce qui incline au péché, est mauvais de soi, comme S. Augustin l'enseigne partout : ni l'Ecriture, ni ce Pere ne connoissent de cupidité, racine

(e) Ibid. p. 16.

(f) I. Tim. VI. 10.

de tous les vices, que la concupiſcence ; & les nouvelles idées de l'Auteur renverſent toutes celles de la ſaine Théologie.

5. C'eſt une erreur déja marquée, mais en paſſant : n. XIV. pag. 463. que les Théologiens regardent *la béatitude formelle ou créée, en tant que ſéparée de l'amour divin*. Il ſemble qu'on ait entrepris de dérouter entiérement les Théologiens : tant eſt étrange & ſauvage la Théologie qu'on veut introduire. Qui jamais a ſeulement imaginé une béatitude formelle ou créée, ſéparée de l'amour divin ? peut-on ſeulement penſer qu'on ſoit heureux ſans aimer Dieu ? Dieu peut-il ſe donner à ceux qui ne l'aiment pas ; ou bien, peut-on être heureux ſans le poſſéder ? ce ſont-là les fruits de l'Inſtruction Paſtorale & des vains rafinemens.

6. L'Auteur tire de Denis le Chartreux, mais fauſſement, cette conſéquence (*a*), comme on l'a montré au n. 70. *Que la propriété, ou l'intérêt propre dont l'ame ſe dépouille, & qui n'eſt plus dans l'enfant, eſt un amour naturel de la béatitude ; & que pour être déiforme, il faut aimer Dieu d'un amour ſurnaturel, qui ne ſoit point joint dans l'ame avec cet amour naturel de ſoi-même*. Mais ce pieux Solitaire aiant expliqué que par cet amour naturel, il entend celui de la béatitude ; ce ſeroit mettre au rang des imparfaits *& non déiformes*, tous ceux qui deſirent la béatitude, c'eſt-à-dire tous les hommes. On ſe trouveroit obligé à ſéparer des pratiques les plus épurées, & du ſoin même de purifier ſon cœur, les béatitudes que Jeſus-Chriſt y a attachées : erreur, qui n'eſt pas moins oppoſée aux paroles expreſſes de l'Evangile, pour être mal inférée de Denis le Chartreux, qui dit le contraire, comme on a vu dans le même nombre 72.

(a) *Inſtr. Paſt. pag. ſans chifre devant pag. 65.*

La même erreur ſe trouve encore à l'endroit, où il eſt dit que Moïſe & S. Paul ont aimé ſans le motif de la béatitude ; ce qui a été remarqué & refuté : n. 46.

7. Que (*b*) *ce qui vient de la grace n'a rien d'imparfait, & que l'attachement qu'on exclut comme une imperfection ne peut venir de la grace & du S. Eſprit* : ce qui a été rejetté dans le n. 74. comme une erreur dans la Foi ; puiſque c'eſt ſouſtraire à l'opération de la grace & du S. Eſprit, la crainte de la peine qui eſt bannie par la parfaite Charité ; contre la définition expreſſe du Concile de Trente (*c*).

(b) *Inſtr. Paſt. p. 38. 41. 59.*

(c) *Seſſ. XIV. c. 4.*

8. Que (d) *le S. Eſprit n'eſt point l'auteur du propre intérêt* : dans le n. 74. pag. 496. c'eſt-à-dire qu'il n'eſt point l'auteur de l'objet que S. Anſelme, que S. Bernard, que toute l'Ecole, que le Catéchiſme du Concile de Trente, que S. François de Sales, & cent autres donnent à l'Eſpérance chrétienne, ni du ſaint attachement qu'y ont tous les Chrétiens : contre ce qui a été démontré depuis le nombre 33. juſqu'au 41. & dans le n. 75. où eſt expliqué le Catéchiſme du Concile de Trente. L'Auteur avance cette erreur, auſſi-bien que la précédente, parce qu'il les croit néceſſaires à ſoutenir ſon prétendu amour naturel, qui ne ſe peut éta-

(d) *Inſtr. Paſt. p. 46.*

blir que par de telles faussetés, comme il paroît dans les mêmes lieux.

9. Que l'Espérance de tous les Chrétiens ne doit pas être toute appuiée *sur l'amour que le Catéchisme du Concile appelle* : eximiam *Caritatem* ; & que *cette perfection de l'Espérance ne regarde selon le Catéchisme que les ames parfaites*. L'erreur consiste à enseigner, que le commun des justes ne soit pas obligé à s'appuier dans son Espérance sur la volonté de Dieu, & qu'on puisse donner un autre appui à cette vertu théologale, pour la rendre fructueuse & méritoire: ce qui a été proposé & réfuté dans les n. 77. & 78.

10. On y a aussi démontré l'erreur imputée au Catéchisme du Concile: qui tend à décharger le commun des Chrétiens de l'amour souverain & de l'excellente Charité qu'on doit à Dieu dans tous les états. On verra dans ces endroits-là, c'est-à-dire dans les n. 77. & 78. les excellences de la Charité, prise en elle-même dans tous les états de la justice chrétienne, & pourquoi l'amour souverain que tout Chrétien doit à Dieu, est appellé un *amour excellent*: *EXIMIA Caritas*.

11. On voit dans les n. 106. 107. 108. & 109. que selon les principes de l'Auteur tous les avantages des Chrétiens sont partagés entre la nature & la grace ; tout y est double : s'il y a une Espérance surnaturelle, il y en a aussi une naturelle : elles regardent toutes deux les mêmes objets ; & il n'y a de différence que du côté de l'affection, avec laquelle elles les regardent : ainsi l'Espérance naturelle, comme la surnaturelle, regardent les biens promis aux enfans de Dieu, & qui ne sont connus que par la Foi. S'il y a une Espérance naturelle, il y a aussi cette Charité naturelle qui n'est pas la vertu théologale : par la même raison la nature devra aussi avoir sa Foi, sur laquelle ces deux vertus soient fondées : ainsi elle aura toute sorte de vertus, non seulement morales, mais encore théologales à sa maniere : non seulement ces vertus n'ont rien de mauvais, mais elles sont réglées par la raison, & parfaites à leur maniere, puisqu'on leur assigne une perfection, quoique moindre. Ce sont-là de ces pensées, que les hommes prennent dans leur esprit. L'Ecriture est bien imparfaite, si dans un sujet où elle revient sans cesse, qui est celui de la perfection, il faut reconnoître tant de nouveaux misteres, sans qu'elle en dise un seul mot : & outre la profane nouveauté de cette doctrine, elle induit à croire qu'on peut parvenir par la nature, comme par la grace, aux éminentes vertus, & qu'il n'y a de différence que du plus au moins.

12. Il y a plus : on voit dans les mêmes lieux, que ces vertus sont un secours & un soutien nécessaire des imparfaits, qu'ils peuvent se donner à eux-mêmes sans aucun besoin de la grace : les parfaits mêmes s'en aident, quoique non pas d'ordinaire : on ne

ſent plus la plaie du péché originel, puiſqu'on ſe ſent de ſi grandes forces pour pratiquer des vertus irrépréhenſibles.

13. On a démontré dans les mêmes endroits par les paroles de l'Auteur (*a*), que cet amour naturel dans les juſtes les détache d'eux-mêmes, & les unit à Dieu; & que c'eſt par-là qu'il en faut faire la différence d'avec la cupidité vicieuſe. On voit donc encore une fois cette Charité naturelle; on voit dans les Chrétiens un nouveau combat, où la grace n'a point de part à la victoire: ce qui eſt encore plus expliqué dans le n. 120. p. 526.

(a) *Inſtr. Paſt. p. 90.*

14. L'Auteur (*b*) fait tant d'eſtime de ces vertus qui ſont le fruit d'une affection naturelle, qu'il veut qu'on en laiſſe exprès la conſolation à l'ame pour la ſoutenir dans ſa foibleſſe; comme ſi la conſolation qui vient de la grace ne ſuffiſoit pas à l'homme juſte, ſans ces imparfaites vertus, qui nouriſſent l'amour propre.

(b) *Inſtr. Paſt. p. 71.*

15. Par la définition que l'Auteur donne du terme de *motif* dans le nouveau ſiſtême, il eſt démontré que ces vertus & cet amour naturel ſervent de motif aux actes ſurnaturels; & quoique l'Auteur n'en veuille pas ouvertement demeurer d'accord, il y eſt forcé par ſes principes: ce qui eſt un Pélagianiſme formel démontré dans les n. 110. 111. & dans les ſuivans, juſqu'au 119.

16. C'eſt une autre erreur de confondre par-tout, comme fait l'Auteur, la dévotion ſenſible avec cette affection naturelle; puiſque cette dévotion eſt d'un autre reſſort, & qu'elle appartient à la grace: par le n. 123.

17. C'eſt en vain qu'on veut appeller naturelle cette affection, puiſqu'on lui donne tous les caracteres de la cupidité vicieuſe: par le n. 120.

18. Enfin, par le même nombre en établiſſant cette affection naturelle, on ſe prépare un prétexte pour en revenir au premier ſiſtême, & exterminer l'amour ſurnaturel de la récompenſe, ſous prétexte d'extirper le naturel, auquel on le fait ſi ſemblable qu'il n'y a aucun moien de les diſtinguer.

Telles ſont les erreurs particuliéres du nouveau ſiſtême dans l'Inſtruction Paſtorale: mais tout cela n'égale pas l'erreur qui régne par-tout, d'abuſer du nom ſacré de la Tradition, de mépriſer la parole de Dieu juſqu'au point de n'y pas chercher la perfection chrétienne, & de débiter comme indubitables penſées des ſaints Docteurs, des conſéquences qu'on leur attribue par des raiſonnemens forcés, qu'on ne trouve dans aucun Auteur.

CCXXII. *Sur ce qu'on appelle Imperfections.*

J'apprens à ce moment par un petit Livre de l'Auteur, qui vient de tomber entre mes mains, qu'il me reproche de ne pas aſſez reconnoître le milieu entre la vertu & le vice, qui s'appelle imperfection, & qui n'eſt ni l'un ni l'autre. Je me ſuis aſſez expliqué dans le n. 119. ſur l'inutilité de cette queſtion, par rapport à notre diſpute: mais s'il faut y ajouter quelque choſe, je dirai que ce

qu'on appelle imperfection simplement n'est pas un vrai acte: c'est, ou quelque chose de si indélibéré & de si leger, qu'il ne parvient pas à faire une acte parfait; ou seulement dans un acte le défaut d'être rapporté assez vivement, & assez souvent à Dieu, comme il a été remarqué dans le n. 84. De telles imperfections n'ont rien de commun avec l'amour naturel & délibéré de soi-même, où sans aucun témoignage de l'Ecriture & de la Tradition, l'on voudroit mettre la différence des parfaits & des imparfaits. J'ajouterai néanmoins encore que ce qu'on appelle du nom d'imperfection, si on en pénétre le fond, & qu'on tranche jusqu'au vif, se trouvera le plus souvent être un vrai péché, que l'amour propre nous déguise sous un nom plus doux. Quoiqu'il en soit, & sans nous jetter dans des questions qui ne serviroient qu'à embrouiller la matiere, contentons-nous d'avoir démontré par tant de preuves, que l'Auteur a pris dans son esprit tout le dénouement & toute la Théologie qu'il nous propose.

Résistons donc de toutes nos forces à cette audacieuse Théologie, qui sans principes, sans autorité, sans utilité, met en péril la simplicité de la Foi: ne nous laissons point éblouir par des paroles spécieuses: ici les ménagemens seroient dangereux: plus on se cache, plus il faut percer ces ténébres souvent affectées: plus l'erreur s'envelope, & se replie pour ainsi parler en elle-même, plus il la faut mettre au jour: & comme dit S. Augustin (a): *Quanto periculosior & tortuosior est, tanto instantius & operosius corrigenda est.* CCXXIII. Réflexions sur la conclusion de l'Instruction Pastorale.

(a) S. Aug. 4. de bapt. cont. Donat. cap. 16.

Ainsi, quand (b) *on recommande d'avoir en horreur tous les vains rafinemens de perfection*, c'est le cas où il faut montrer que celui qui parle ainsi se condanne lui-même. Il semble tout accorder quand il dit (c), qu'il ne faut *pas laisser les ames dans l'oisiveté intérieure*: mais il ne faut pas oublier qu'en même tems il ôte le propre effort, le propre travail essentiel à l'état de la vie présente, & donne tout à l'inspiration particuliere. *Ne retranchez* (d) *dans les ames que les réflexions d'amour propre, ou d'une affection trop mercenaire, trop empressée*. Il faudroit donc dire en quoi consiste ce *trop*; autrement c'est retrancher toute activité sous le titre *d'inquiétude & d'empressement*: & pour ce qui est des réflexions, n'est-ce pas assez les dégrader que de les réléguer à la partie basse & inférieure de l'ame? que sert de se retracter de cette erreur & de quelques autres, si l'on n'en est pas plus humble, & qu'on veuille toujours conserver en autorité & en honneur un Livre qui les enseigne? ne vaudroit-il pas mieux une bonne fois avouer, ce qu'aussi-bien tout le monde voit, que de s'épuiser en explications par un vain tourment? *Détestez*, continue-t-on (e), *l'indifférence impie & monstrueuse pour le salut: aiez horreur de cet affreux désintéressement de l'amour, qui détruiroit l'amour même, par le sacrifice du salut, & par l'acquiescement à la perte de la béatitude éternelle;* mais en même tems laissez croire d'une

(b) Instr. Past. p. 104.

(c) Ibid.

(d) Ibid.

(e) Ibid.

persuasion invincible & réfléchie, par conséquent raisonnée & libre, que le cas qu'on supposoit impossible devient réel, & qu'on est justement reprouvé de Dieu. *Faites* (a) *desirer aux enfans de Dieu de toute la plénitude de leur cœur le regne de Dieu en eux*; mais que ce soit en même-tems *de la maniere la plus désintéressée*, c'est-à-dire d'une maniere qui sépare actuellement le motif de la béatitude éternelle, de ce desir du regne de Dieu, & divise le commencement des béatitudes de l'Evangile d'avec leur fin. C'est en effet à quoi aboutit toute la nouvelle spiritualité; & nous ne serons jamais assez spirituels & assez parfaits, au gré de l'Auteur, si par exemple nous ne divisons la vue de Dieu de la volonté de purifier son cœur, & d'être heureux, en proposant ce divin objet. *Regardez*, nous dit-on (b), *comme des Antechrists ceux qui voudroient inspirer aux Fidéles une perfection, où ils perdroient de vue Jesus-Christ*; mais en même-tems ce n'est rien d'introduire cette privation, pourvu que ce soit à titre *d'imperfection*, comme si le dernier étoit meilleur que l'autre. *Ne* (c) *rendez point trop général ce qui ne convient qu'à un petit nombre d'ames : ne laissez point les ames dans un goût de curiosité, ni dans un desir secret d'atteindre toujours aux choses les plus hautes* : sage avis en lui-même, s'il en fût jamais ; mais qui selon les principes de l'Auteur renferme celui de ne pas tendre à l'amour pur : c'est donc bien fait de ne pas prétendre aux Oraisons extraordinaires; mais il faut en même-tems éloigner l'abus de les mettre dans le parfait amour. Qu'on souffre donc que nous opposions à des illusions spécieuses, la claire manifestation de la vérité : & pour ceux qui ne peuvent pas se persuader que le zéle de la défendre soit pur & sans vue humaine, ni qu'elle soit assez belle pour l'exciter toute seule, ne nous fâchons point contre eux: ne croions pas qu'ils nous jugent par une mauvaise volonté; & après tout, comme dit S. Augustin (d), cessons de nous étonner qu'ils imputent à des hommes des défauts humains.

(a) Instr. Past. pag. 104. 105.

(b) Ibid.

(c) Ibid.

(d) In expos. in Epist. ad Gal.

TABLE
DES CHAPITRES
CONTENUS
DANS LA PREFACE

Sur l'Instruction Pastorale donnée à Cambrai le quinziéme de Septembre 1697.

SECTION I.

Proposition du sujet.

SECTION II.

Premiere Partie: question, si l'Instruction Pastorale justifie l'Explication des Maximes des Saints.

SECTION III.

Le dénouement de l'Auteur détruit par ses propres termes.

SECTION IV.

Où l'on détruit le dénouement de l'Auteur par les principes qu'il pose.

SECTION V.

Autres espéces d'erreurs que l'Instruction Pastorale rend inexcusables: & premiérement sur la Contemplation.

SECTION VI.

Seconde Partie: Sur les erreurs particulieres de l'Instruction Pastorale.

SECTION VII.

Examen de quelques passages dont l'Auteur compose sa Tradition : & premiérement de ceux du Catéchisme du Concile de Trente.

SECTION VIII.

Explication de quelques autres passages dont l'Auteur abuse.

SECTION IX.

Quatre autres Auteurs plus anciens, dont les passages sont résolus.

SECTION X.

Où l'Amour naturel & délibéré est considéré en lui-même.

SECTION XI.

Sur l'autorité des Saints canonisés, & sur S. François de Sales.

SECTION XII.

Sur quelques Spirituels qu'on nous objecte.

SECTION XIII.

Sur les diverses explications de l'anathême de S. Paul.

CONCLUSION:

Où le discours précédent est réduit en démonstration.

TABLE DES MATIERES

TRAITE'ES DANS LA PRE'FACE

Sur l'Instruction Pastorale donnée à Cambrai le 15. de Septembre 1697.

A

B

C

D

E

F

G

F I N.



